

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İLAHİYAT ANABİLİMDALI
DİN EĞİTİMİ BİLİMDALI

**BİREYSEL VE SOSYAL FARKLILIKLARI SOSYAL
BÜTÜNLEŞMEYE DÖNÜŞTÜRMEDE DİN EĞİTİMİ AÇISINDAN
KUR'AN'IN ROLÜ**

Doktora Tezi

BANU GÜRER

İSTANBUL 2007

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İLAHİYAT ANABİLİMDALI
DİN EĞİTİMİ BİLİMDALI

**BİREYSEL VE SOSYAL FARKLILIKLARI SOSYAL
BÜTÜNLEŞMEYE DÖNÜŞTÜRMEDE DİN EĞİTİMİ AÇISINDAN
KUR'AN'IN ROLÜ**

Doktora Tezi

BANU GÜRER

Danışman: Prof. Dr. BAYRAKTAR BAYRAKLI

İSTANBUL 2007

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	I
KISALTMALAR	II
GİRİŞ	1
I. Araştırmanın Amacı ve Önemi:.....	1
II. Araştırmanın Yöntemi ve Sınırlandırmalar:	3
BİREYSEL FARKLILIKLARIMIZ	6
I. BİREYSEL FARKLILIKLARA GENEL BİR BAKIŞ	6
II. BİREYSEL FARKLILIKLAR BAĞLAMINDA KUR'AN'DA FARK KAVRAMI:	16
III. KUR'AN'A GÖRE BİREYSEL FARKLILIKLARIMIZ:.....	20
A. Bireyin Kendi İçinde Farklılaşması ve Bireylerarası Farklılaşma: ..	20
a. Nefis Kavramı:	21
1. Kötüyü Emreden Nefis:	21
2. Kendini Kınayan Nefis:.....	22
3. İlham Alan Nefis:	22
4. Doyuma Ulaşmış Nefis:	23
b. Akıl Kavramı:	23
1. Anlamak:	24
2. Düşünmek:	26
3. Birleştirmek:	27
4. Kendini Sorgulamak:	28
5. Öze İnme ve Özü Ortaya Çıkarmak:	29
6. Takdir Etmek – Yasak Koymak:.....	32
7. Sabrın ve Affetmenin Öfkeye Galip Gelmesi:	33
8. Zarardan Uzaklaşma:	34
c. Kalp Kavramı:	35
1. Kötüye Doğru Farklılaşan Kalp:	36
2. İyiye Doğru Farklılaşan Kalp:	44
B. Bireysel Farklılıklar ve Takva:	47
SOSYAL FARKLILIKLARIMIZ.....	53
I. SOSYAL FARKLILIKLARA GENEL BİR BAKIŞ:	53
II. KUR'AN VE SOSYAL FARKLILIKLARIMIZ:	57
A. Kur'an'a Göre Sosyal Farklılaşmanın Dinamikleri:.....	61
a. İlahi İrade:	62
b. Bilgi:	63
c. Yararlı İş yapmak:	65
d. Ekonomi:	67
e. Siyaset:	69
f. Eğitim:	72

B. Kur'an'da Sosyal Farklılaşmanın Bir Boyutu Olarak Toplumun Kendi İçinde Farklılaşması:	74
a. Siyaset:	75
b. Kültür:	77
c. Ekonomi:	79
d. Din:	80
C. Sosyal Farklılıklar Bağlamında Kur'an'da Farklı İnanç Grupları: ...	85
a. Mü'minler:	85
b. Kafirler:	89
c. Münafıklar:	92
d. Kitap Ehli:	94
e. Müşrikler:	96
D. Sosyal Farklılıklar Bağlamında Kur'an Açısından Din Olgusu, Öteki ve Dini Çoğulculuk Kavramları:	98
a. Din ve İslam Kavramları:	99
b. "Öteki" Kavramı:	104
1. Müslüman Toplum İçerisinde Öteki Topluluklarla İlişkiler:	108
2. Öteki Topluluklarla Milletlerarası İlişkiler:	111
c. "Dini Çoğulculuk" Kavramı:	112
d. Çokkültürlü / Çokkültürlülük:	116
FARKLILIKLARDAN SOSYAL BÜTÜNLEŞMEYE	121
<i>I. SOSYAL BÜTÜNLEŞMENİN GENEL MAHİYETİ:</i>	<i>121</i>
<i>II. KUR'AN VE SOSYAL BÜTÜNLEŞME:</i>	<i>130</i>
A. İnanç Birliği:	130
1. Birliğe Mani Tutum ve Davranışlar	131
2. Farklı İnanç Grupları ve Sosyal Bütünleşme	133
B. Kalplerin Kaynaşması:	136
1. Kalplerin Kaynaşmasına Götüren Dinamikler:	137
2. "İhsan" Kavramı:	138
C. Tanışıp Kaynaşmak:	139
1. Hayırda Yarışmak:	140
2. Takva:	140
3. Anlamak:	141
SONUÇ:	143
BİBLİYOGRAFYA	149

ÖNSÖZ

Hangi meslek dalı olursa olsun ortaya bir eser çıkarmak ciddi emek, özen ve mesai isteyen bir süreci gerektirir. Böyle bir sürecin verimli biçimde değerlendirilebilmesi ise size destek çıkan, yardımlarını her anlamda esirgemeyen insanların varlığı ile söz konusu olacaktır. Doktora çalışmamız olarak belirlediğimiz elinizdeki çalışmanın vücuda gelmesi sürecinde, bahsettiğim desteği bulabilmiş biri olarak kendimi şanslı addettiğimi ifade etmek isterim.

Bu vesile ile öncelikle elinizdeki çalışmanın ortaya çıkış sürecinde başından sonuna kadar hiçbir yardım ve desteğini esirgemeyerek, bu süreci zevkle tamamlamama vesile olan danışman Hocam Sayın Prof. Dr. Bayraktar BAYRAKLI Beyefendiye en samimi şükranlarımı arz etmeyi bir borç biliyorum. Yine bu süreç zarfında, tez takip komisyonu üyeleri olarak destek ve teşviklerini esirgemeyen Prof. Dr. Vecdi AKYÜZ ve Prof. Dr. Mustafa USTA Beyefendilere de şükranlarımı arz ediyorum.

Bu uzun süreçte motivasyonumu yüksek tutmamda maddi – manevi desteklerinin büyük payı olan başta anne-babam ve kardeşlerim olmak üzere tüm aileme en içten saygı ve sevgilerimle teşekkür ediyorum. Bu sürecin tamamlandığını görmeyi çok arzu eden ancak ömrü vefa etmeyen rahmetli teyzemi ve beraberinde kaybettiğimiz iki yeğenimi de bu vesile ile rahmetle anıyorum.

İhtiyacım olduğu her an yardımını esirgemediği, zahmetten kaçmadığı için sevgili dostum Başak İLHAN'a ayrıca teşekkür ediyorum.

Son olarak ve en önemlisi, bu çalışmayı nihayet erdirmeyi nasip ettiği için Allah'a sonsuz şükranlarımı sunuyorum. Ve bu çalışmanın hayırlara vesile olmasını da nasip etmesini ayrıca niyaz ediyorum.

Banu GÜRER

Eylül 2007

KISALTMALAR

(S.A.V.): Sallallahu aleyhi vesellem.

H.z.: Hazreti.

DİA: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.

a.g.e.: Adı geçen eser.

a.g.m.: Adı geçen makale.

Bkz.: Bakınız.

s.: Sayfa.

ss.: Sayfalar arası.

vb.: Ve benzeri.

Çev.: Çeviren.

t.y.: Tarih yok.

Thk.: Tahkik.

Ed. : Editör.

Sy.: Sayı.

C.: Cilt.

GİRİŞ

Farklılıklarımız, dünyaya geldiğimiz andan itibaren hayatımızı kuşatan ve hayat boyu sınırlarımızı çizen etkenler olmaktadır. Söz konusu etkenler, sadece bireysel hayatımızda değil, sosyal hayatımızda da etkinliği devam ettirirler.

Farklılıklarımızın keşfi ile birlikte hem kendimizi hem de etrafımızı anlamlandırmamız da değişmektedir. Nitekim tarih boyunca gerek bireylerin gerekse toplumların birbirleriyle yaşadıkları sıkıntı ve çatışmaların büyük çoğunluğunun altında "farklılıkların" bir yönünün bulunduğu dikkat çekmektedir.

Yukarıdaki hususlara binaen farklılıkların birer zenginlik, gelişme ve bütünleşme kaynağı olarak işlev görmesi de söz konusudur. Bu noktadan hareketle belirtmek gerekir ki farklılıkların çatışma mı yoksa bütünleşme ve zenginlik kaynağı mı olarak toplumda işlev göreceği, ilk etapta eğitime bağlıdır. Zira bunların hangi anlamda ele alınması gerektiğine dair genel anlayış eğitim vasıtasıyla birey ve toplumlara kazandırılabilir.

İşte söz konusu olgu, bizi tezimizin konusunu tespit etmede yönlendiren husus olmuştur. Zira özellikle İslam din eğitimi açısından bakıldığında farklılıkları nasıl anlamamız gerektiğine dair genel bir çerçevenin çizilmesi, İslam gibi geldiği andan itibaren farklılıklarla iç içe olmuş bir dinin mensuplarının geliştirmesi beklenen tavır ve birlikte yaşama sorununa verilecek cevap açısından hayli önemlidir.

I. Araştırmanın Amacı ve Önemi:

Gerek ülke gündemimiz gerekse dünya gündemine bakıldığında fark ve farklılıkların nasıl anlaşılması gerektiğine dair yapılan tartışmalar dahilinde bu tartışmaların bir ayağını oluşturan İslam dininin vereceği cevabı anlamak bize göre hayli önemlidir. Çünkü din eğitimi ve öğretimi faaliyetinin farklılıklar kapsamında alacağı içeriğin ilk etapta bu cevaba göre

şekillenmesinin söz konusu olduğunu düşünmekteyiz. Çalışmamızın başlangıç sebebi de bu öneme dayanmaktadır.

Bahsi geçen öneme binaen İslam dininin temel kaynağı olan Kur'an'ı fark ve farklılıklar bağlamında incelemek ve bu incelemenin neticesinde elde edeceğimiz bulgulardan yola çıkarak bir çerçeve çizmek, din eğitimi ve öğretimi için alternatif teorik bir içerik oluşturmak için bu çalışmaya adım atmış bulunmaktayız.

Söz konusu noktadan hareketle tezimizin hipotezini "Kur'an'ın kendine özgü bir fark ve farklılık anlayışının olduğu" ve "bu anlayışın farklılıkları olması geren olgular olarak görerek bu farklılıklardan sosyal çözülmeye değil sosyal bütünleşmeye gitmeyi hedef aldığı" şeklinde ortaya koymaktayız.

Hipotezlerin binaen Kur'an'da fark kavramını iki perspektiften ele almaya çalıştık: Bireysel farklılıklar ve sosyal farklılıklar.

Bireysel ve sosyal farklılıklar bağlamında konuyu ele alırken psikoloji ve sosyolojinin konumuzla alakalı olarak ortaya koyduğu değerlendirmelere, Kur'an'ın kendine has bakış açısını ifade etmek ve kavramsal paralellik bulunup bulunmadığını anlamak üzere kısaca yer verilmiş, zaman zaman mukayeseler yapılmıştır.

Söz konusu bağlamda çalışmamız üç bölümden meydana gelmektedir.

Birinci bölüm bireysel farklılıkların din eğitimi bağlamında Kur'an perspektifinden anlaşılmasına çalışılmasını amaçlamaktadır. Buna göre öncelikle bireysel farklılıklardan genel olarak neler kastedildiğini psikoloji ve tarihi süreç bağlamında çok genel bir çerçeve ile vermeye çalıştık. Akabinde Kur'an'ın konuya dair kendi yaklaşımını, zaman zaman psikolojinin kavramları ile buluştuğu noktaları da vurgulayarak ortaya koymaya gayret gösterdik.

İkinci bölüm ise sosyal farklılıkları yine din eğitimi açısından sosyal farklılıklara dair Kur'an'ın yaklaşımını ortaya koymaya çalıştık. Birinci bölümde olduğu gibi bu bölümde de ilk etapta sosyal farklılıklardan özellikle sosyoloji bağlamında nelerin kastedildiğini, Kur'an'ın kendine has yaklaşımının özelliklerini ortaya çıkarmak üzere kısaca ele almaya çalıştık. Çizilen çerçeveden hareketle Kur'an'ın sosyal farklılaşmayı hangi açıdan ele aldığını, bu farklılaşmanın dinamiklerine dair ne gibi prensipler koyduğunu anlamayı ve anlatmayı amaçladık. Konunun zorunlu bir uzantısı olarak gördüğümüz ancak ayrı bir çalışma konusu olacak derecede geniş olduğu ve konuyla alakalı sınırlandırmamız sebebiyle çok genel bir çerçevede ele aldığımız farklılıklar bağlamında öteki ve dini çoğulculuk ile çok kültürlülük kavramlarına da Kur'an'ın konuya farklılıklar bağlamında nasıl baktığını resmetmek maksadıyla kısaca temas ettik.

Üçüncü bölümde ise, bireysel ve sosyal farklılıkların toplumda faydalı fonksiyonlara sahip olabilmesi açısından nasıl sosyal bütünleşme sürecine götürülebileceğini yine önce sosyoloji sonra Kur'an açısından resmetmeye çalıştık. Bu resimden hareketle din eğitimi bağlamında bireysel ve sosyal farklılıkların bütünleşmeye nasıl dönüşebileceğine dair Kur'an'dan ilke ve prensipler çıkarmaya ve böylece din eğitiminin içeriğine dair teorik bir öneri çerçevesi koymaya gayret ettik.

II. Araştırmanın Yöntemi ve Sınırlandırmalar:

Araştırmamız bütünüyle kaynak incelenmesi ve yorumlanmasına dayanmaktadır. Konuyla alakalı olarak karşımıza çıkan literatürler, konuyu ele alış perspektifimize yardımcı olacak biçimde değerlendirilmiştir.

Çalışmamızın Kur'an boyutunu, pek çok tefsire müracaat etmemize rağmen, konumuz itibarıyla yaklaşımını din eğitimi perspektifi içermesi bakımından daha uygun bulduğumuz Bayraktar Bayraklı'nın "Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri" adlı eserini temel alarak işlediğimizi ayrıca belirtmek isteriz.

Belirtmek gerekir ki, fark ve farklılıklar kavramları çok geniş bir sahanın gündeminde yer almaktadır. Bu durum sebebiyle konuya birçok farklı açıdan da yaklaşmak mümkün görünmektedir. Ancak bizim burada yapmaya çalıştığımız, İslam din eğitiminin temel kaynağı olan Kur'an'ı merkeze alarak psikolojik ve sosyal açıdan konuya dair genel bir çerçeve çizmeye çalışmak, böylece din eğitimi kapsamında farklılıklara nasıl yaklaşılabilirliğine dair alternatif bir perspektif ortaya koymak olmuştur. Dolayısıyla her çalışma için geçerli olabileceği üzere bizim çalışmamız da bu konuda son sözü söylememekte, konuya dair genel prensiplerin çerçevesini oturtmaya çalışmaktadır.

BİRİNCİ BÖLÜM

BİREYSEL FARKLILIKLARIMIZ

I. BİREYSEL FARKLILIKLARA GENEL BİR BAKIŞ:

Bilindiği gibi insanlar dünyaya tamamen eşit olarak gelmezler. Maddi anlamda birbirlerinden farklı oldukları gibi gelişim düzeyi, zekâ, yetenek, tutum gibi özellikleri bakımından da farklı yönlerle sahiptirler.

Nitekim söz konusu farklılıklarımızın idrak edilmesi, buna vesile olan psikoloji bilimi gibi bilim dallarının da önemli bir başarısı olarak değerlendirilmektedir.¹ Zira bu farklılıklar insanı daha iyi anlayıp tanımaya ve toplum düzeninin sağlıklı biçimde nasıl devam edebileceğine dair tutarlı fikirlerin gelişmesine vesile olmaktadır.

Bir kavramı anlamamanın en etkili yollarından biri onu zıttı ile tanımlamaktır. Bu noktadan hareketle psikoloji bilimi açısından farklılıklarımıza temas etmeden önce, yine psikoloji tarafından ele alındığı üzere hem diğer canlılarla hem de insan olmak bakımından hepimizde benzer olan özelliklerin bulunduğunu kısaca vurgulamak yerinde olacaktır:²

Söz konusu benzerliklerin başında insanların diğer canlılar gibi doğmaları, büyümeleri, çoğalmaları ve ölmeleri; aynı zamanda duyu organları vasıtasıyla çevrelerinden gelen duyumları almaları gibi özellikleri gelmektedir. Bütün canlılarda bulunan bu gibi ortak niteliklere psikolojide "*örgensel nitelikler*" denmektedir.

İnsanların örgensel niteliklerinin yanı sıra, diğer canlılardan farklı fakat birbirine benzeyen yanları mevcuttur: Düşünmek, bilinç sahibi olmak, tarih ve gelecek fikrine sahip olmak gibi.

¹ Feriha Baymur, *Genel Psikoloji*, İstanbul 1994, s. 14.

² Baymur, *a.g.e.*, ss. 14 – 15.

Yine bütün insanlar genel olarak aynı fizyolojik özelliklere sahiptirler ve yaşamak, sevmek, başarılı olmak gibi benzer temel psikolojik ihtiyaçlar duyarlar ki bütün bunlara "*insanî nitelikler*" denir.

Belli yerlerde yaşayan insanları diğer toplumlardan ayıran kültürel ve sosyal niteliklere ise "*millî kişilik nitelikleri*" denilmektedir.

Görüldüğü üzere insan olmak bakımından hepimizin sahip olduğu benzer birçok nitelik vardır. Ancak tüm bu niteliklerin içerikleri, gerek bireysel gerekse toplumsal şartlar bakımından bireyden bireye ve hatta toplumdan topluma değişmektedir. İşte insanı ve toplumu doğru anlamak için bu farklılıkların da doğru anlaşılmasının büyük önemi vardır.³

Psikolojinin sınıflandırdığı benzerliklere binaen Kur'an'a baktığımızda, insanın insan olmak bakımından diğerleriyle benzer yönlerinin tümünü kendine özgü tek bir kavram altında topladığını görmekteyiz: ***Fıtrat***.

Tabii fıtrat kavramı altında benzerlik derken aslında kastedilen "insanın ne olduğu"dur.⁴ Yani aslında fıtrat kavramı bir manada "insan" dediğimiz zaman "neyi" kastettiğimize İslam açısından verilen cevap niteliğini taşımaktadır ki benzerlik derken insan olmanın mahiyeti itibarıyla her bireyin ortak yapısı kastedilmektedir.

Kelime anlamı olarak "***fıtrat***" kelimesi yarmak, yarıp çatlamak, mühürlemek, icat etmek, bir şeyi açmak ve onu ortaya çıkarmak gibi

³ Tüm farklılık ve benzerliklerimizin genel bir tasnifini Kuzgun ve Deryakulu şu şekilde yapmaktadırlar: "(1) *Değişmeyen benzerlikler*; bireyde zaman içinde çok fazla değişmeyen, bireyler arsında da genellikle benzer olan özelliklerdir. Örneğin; genel sağlık durumu ve yaşı birbirine yakın bireylerin duyu organlarının çeşitli uyarıcıları algılama kapasitesi ile insan beyninin bilgi işleme kapasitesinin yakın sınırlar içinde olması gibi. (2) *Değişmeyen farklılıklar*; bireyde zaman içinde değişmeyen, ancak bir toplumdaki bireyler arasında değişkenlik gösteren özelliklerdir. Örneğin; bireylerin zeka bölümleri (IQ), bilişsel biçimleri, psiko-sosyal özellikleri ve ırksal kökenleri gibi. (3) *Değişen benzerlikler*; bireyde zaman içinde değişebilen, ancak bir toplumdaki bireylerin çoğunda genellikle benzer bir seyir izleyen özellikleridir. Örneğin; bireylerde zihinsel (bilişsel) gelişim, dil gelişimi, psiko-sosyal gelişim ve ahlaki gelişim süreçlerinin işleyiş mekanizması gibi. (4) *Değişen farklılıklar*; hem bireyde zaman içinde değişebilen, hem de bir toplumdaki bireyler arasında değişkenlik gösteren özellikleridir. Örneğin; bireylerin zihinsel gelişim düzeyleri, dil gelişimi düzeyleri, psiko-sosyal gelişim düzeyleri, ahlaki gelişim düzeyleri ve önbilgi düzeyleri gibi." Yıldız Kuzgun – Deniz Deryakulu, "Bireysel Farklılıklar ve Eğitime Yansımaları", *Eğitimde Bireysel Farklılıklar*, Ed. Yıldız Kuzgun – Deniz Deryakulu, Ankara 2004, s. 8.

⁴ Şeyma Arslan, *Fıtrat Kavramı Çerçevesinde Eğitim'de 'İnsanın Neliği' Sorusu*, (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul 2006, s. 5.

anlamları ihtiva eden⁵ 'fe-ta-ra' kökünden mastar isim olup genel olarak yaratılış, belli yetenek ve yatkınlığa sahip oluş⁶, ilk yaratılışta bütün mevcudatın kendisiyle muttasıf olduğu sıfat⁷ anlamına gelmektedir. İslam açısından bakıldığında kısaca "Allah'ın yoktan yaratışı, O'nun insana bahşettiği doğa, değişmeyen bir kanun"dur.⁸

İnsan olmak anlamında yani tür bakımından genel benzerliklerimiz, Kur'an tarafından genel olarak "fitrat" kavramı altında ifade edilmekle birlikte, belirtmek gerekir ki bu ifadenin kendi içinde kategorilere ayrılması da söz konusudur. Buna göre fitrat kavramı varlık türü olarak insan için kullanıldığı gibi insanın genel özellikleri ve aynı zamanda, bizim de konumuzu teşkil eden insanlar arasındaki ferdi farklara işaret için de kullanılmaktadır.⁹

Bireylerarası veya bir diğer ifadeyle farklılıklar, bilindiği üzere tarih boyunca insanoğlu tarafından değişik bilim sahaları içinde ele alınarak tespit edilmeye çalışılan ve toplum yapılarının bu manada şekillendirilmesine sebep teşkil eden unsurlardan biri olmuştur.

Farklılıkları nasıl algılamamız gerektiği meselesi de daha ziyade ferdi ve dolayısıyla sosyal farklar söz konusu olduğunda problematik haline gelmektedir. Yani bu farklılıklar zorunlu mudur? Faydalı mıdır? Yoksa ortadan kaldırılmaları mı gerekir? İşte bu sorulara verilen cevaplar değişmektedir ve bu değişim, bireysel farklılıkların unsurlarına dair farklı teoriler geliştirilmesine yol açmıştır.

Örneklendirmek için zeka kavramını ele aldığımızda görülmektedir ki insanların zeka yapılarının farklı oluşu, zekaya dair hem tanım hem de içerik olarak farklı yaklaşımların ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir. Bu bağlamda zekayı bazı psikologlar soyut düşünme yeteneği olarak

⁵ el-Cevherî, *Tacu'l- Lügati ve Sihahu'l- Arabiyyeti*, Beyrut, 1979, "fe-ta-ra" md., C. II, s.781; Bkz. Şeyma Arslan, *a.g.e.*, ss. 20 – 24.

⁶ el-Cevherî, "fe-ta-ra" md., C. II, s.781; el-İsfahani, *er-Ragıp, el-Müfredat fî Garibi'l-Kur'an*, Mısır, 1324, s.640. ; Ibn Mansur, *Lisanü'l- Arab*, Beyrut, (t.y.), C. IV, s. 253.

⁷ Ebü'l-Beka el-Kefevî, *Küllüyyatu Ebi'l-Beka*, Bulak: Matbaa-i Amidi, 1870, s.504.

⁸ Bayraktar Bayraklı, *Mukayeseli Eğitim Felsefesi Sistemleri*, İstanbul 1999, s. 209.

⁹ Detaylı bilgi için bkz. Arslan, *a.g.e.*, ss. 46 – 50.

tanımlarken, bazıları öğrenme ve günlük hayattaki tecrübelerden fayda çıkarabilme yeteneği şeklinde ele almaktadırlar.¹⁰

Yine bazıları zekaya dair tanımlarında rasyonel düşünme yeteneğine önem verirken, bir kısım psikologlar ise amaçlı davranma yeteneği olarak değerlendirmektedirler.¹¹

Esasen tüm yaklaşımlar zekanın içerdiği unsurlardan birine diğerlerinden fazla ağırlık verdikleri için farklılaşsalar da yaklaşımların farklılığı onun nasıl ele alınması gerektiği konusunda da farklı bakış açılarının oluşmasına yol açmıştır. Öyle ki zeka konusu tek faktörlü yaklaşımdan çok faktörlü bir anlayışa doğru yönelen bir seyir izlemiştir.¹²

Aynı şekilde bireysel farklılıklar arasında en çok tartışılmış konulardan biri olarak "kişilik" kavramına baktığımızda da, zeka gibi farklı yaklaşımların, bu kavramın içeriğindeki unsurlar sebebiyle, geliştirildiğini görüyoruz. Öyle ki, genel olarak, *"bir kişinin çevreye intibakını belirleyen karakteristik davranış örüntüleri ve düşünme biçimleri"*¹³, bir diğer ifadeyle, *"bir insanın kendine özgü fiziksel ve ruhsal bütün nitelikleri"*¹⁴ olarak tanımlanabileceğimiz, bir kişiyi diğerinden ayıran özellikler kapsamında ele alınan kişilik kavramına da dair psikologlar tarafından geliştirilmiş ortak bir tanımdan bahsedilememektedir. Zira hem fizyolojik yapıdan gelen özelliklerin, hem de sosyalleşme neticesinde kazanılan *"şahsiyet"* özelliklerinin dayandığı temellerin daha ziyade kalıtım mı yoksa sonradan kazanılan özelliklerle mi şekillendiği hala araştırma konusudur. Bunun neticesinde kişiliğe dair sosyal öğrenmeye dayalı, davranışa dayalı

¹⁰ Carol Wade & Carol Travis, *Invitation to Psychology*, New York 1999, s. 202.

¹¹ Wade, *a.g.e.*, s. 202. Nitekim ilk zeka testlerinin üreticisi olan Binet zekayı, kelime hakimiyeti, hafıza hızı ve sayı kabiliyetlerinin birleşimi olarak ele almış ve *"zeka yaşı"* kavramını ortaya koymuştur. Bu kavram, zeka testlerinde kullanılan ilk ölçüm birimidir. Bkz. James B. Stroud, *Psychology in Education*, Toronto 1947, s. 293.

¹² Bkz. Yıldız Kuzgun, "Zeka ve Yetenekler", *Eğitimde Bireysel Farklılıklar*, Ed. Yıldız Kuzgun – Deniz Deryakulu, Ankara 2004, ss. 15 – 27.; Robert J. Sternberg, *Cognitive Psychology*, Fort Worth 1996, s. 425.; Ömer Mart, *Eğitim Psikolojisi*, İstanbul 1960, s. 80.

¹³ Atkinson, *a.g.e.* (II), s. 523.

¹⁴ Baymur, *a.g.e.*, s. 252.

yaklaşımlar geliştirildiği gibi, psikanalitik yaklaşım gibi vücudun enerji sistemine dayalı yaklaşımlar da geliştirilmiştir.

Yine bireysel farklılıklar kapsamında ele alınan gelişme, yaratıcılık, bilişsel kontrol gibi pek çok yönümüze dair değişik teorilerin ve yaklaşımların bahsettiğimiz bağlamda söz konusu olduğunu da ifade etmek gerekir.¹⁵ Dolayısıyla "insanın ne olduğu" sorusuna "farklılıklar" açısından verilecek cevaplar da değişiklik kazanabilmektedir.

Kur'an-ı Kerim farklılıkların Allah'ın birer ayeti olarak hayatın içinde yer aldığını vurgulamak suretiyle "doğal bir olgu" olduklarını ifade eder: "*Ey insanlar! Doğrusu biz sizi bir erkekle bir dişiden yarattık...*" (Hucurat, 13) Bu ayetten anlıyoruz ki bireysel farklılıkların ilk basamağı insanların dişi ve erkek olarak yaratılmasıdır. Erkeklik ve dişilik biyolojik farklılıkları öne çıkarmakla beraber, duygusal yani psikolojik farklılıkları da gündeme getirmektedir.

Kur'an-ı Kerim'de yüce Allah kendi kaderinde, yaratmasında farklılıkları kanun haline getirmiştir. (Bakara, 203; Nahl, 71; Zuhuruf, 32)

Hz. Peygamber (S.A.V.) de insanlar arasında farklılıkları madenlerin farklılıklarına benzetmekte ve böylece tabiattan bir örnek göstererek ferdi farklılıkların önemini vurgulamaktadır: "*İnsanlar altın ve gümüş madenleri gibi madenlerdir.*"¹⁶ Hz. Peygamber bu hadisinde insanların kabiliyet ve yetenekler bakımından farklı oldukları gibi şahsiyet bakımından da farklı olduklarını ifade etmektedir. Şahsiyeti sağlam, kabiliyet ve yetenekleri üstün olanları altına, bu seviyede olmayanları ise gümüşe benzetmektedir. Bu farklılaşmayı insanların bütün psikolojik özelliklerine yaymamız mümkündür.

¹⁵ Detaylı bilgi ve mukayese için bkz. İbrahim Ethem Başaran, *Eğitim Psikolojisi*, Ankara 1977, ss. 35 – 87.; Cavit Binbaşıoğlu, *Eğitim Psikolojisi*, Ankara 1978, ss. 44 – 60.; Philip Zimbardo ve ark., *Psychology (A European Text)*, London 1995, s. 118; Ülgen, *a.g.e.*, ss. 21 – 95.; Serpil Şen, *Psikoloji*, İstanbul 1992, s. 169 – 170.; Paul Guillaume, *Psikoloji*, (Çev. Refia Şemin), İstanbul 1970, ss. 182 – 191.; D. Dwelshauvers, *Psikoloji*, (Çev. Mustafa Şekip Tunç), İstanbul 1952, ss. 266 – 288.; Çiğdem Kağıtçıbaşı, *Yeni İnsan ve İnsanlar*, İstanbul 1999, ss. 101 – 125.; Sibel Arkonaç, *Psikoloji (Zihin Süreçleri Bilimi)*, İstanbul 1998, s. 443.; Sibel Arkonaç, *Sosyal Psikoloji*, İstanbul 1998, s. 170.; Roger Brown-Richard J. Herrnsten, *Psychology*, Boston-Toronto 1975, s. 529.; Atkinson *a.g.e.*, (I -II), ss. 82, 523 – 566.; Kerim Yavuz, *Eğitim Psikolojisi*, Kayseri 1991, s. 56 – 57.

¹⁶ İsmail b. Muhammed el – Acluni, Keşfü'l-hafa, C. I, No: 2793, Kahire, ts., s. 432.

Nitekim İslam eğitim tarihi içinde konu hakkında ortaya konulan görüşlere bakıldığında Kur'an'ın ve Hz. Peygamber'in (S.A.V.) söz konusu yaklaşımının temel alınarak farklılıkların eğitim çerçevesinde nasıl değerlendirilmesi gerektiği hakkında hemen hemen benzer yaklaşımların söz konusu olduğu görülecektir.

Misal vermek gerekirse, konuyla ilgili olarak İbn-i Sina "insanlık" kelimesinin manasından hareketle insanlık kavramından anlaşılan şeyin tek ve bütün insanlarda ortak olduğunu vurgulamaktadır. Tüm insanlar insanlık kavramı itibariyle aynı özelliklere sahiptirler. Yani insanlık kavramı kendi başına ele alındığında mahiyet özelliği taşımakla birlikte, bir bedenle ele alındığında değişik şekillere girmektedir. Zira insanlık kavramı mahiyet itibariyle tüm insanlar için aynı olmasına karşın, cisimleştiği yani bir beden içinde ele alındığı zaman, bedenle olan nicelik, nitelik, yer ve konum ilişkisinin farklılaşması sebebiyle bireyden bireye farklılıklar göstermeye başlar. Ferdi farklılıkların fiilen ortaya çıkışı da bu aşamada başlamaktadır.¹⁷

İbn-i Sina ferdi farklılıkları Allah-ü Teala'nın insanlara bahsettiği bir nimet olarak görmektedir. Zira ona göre herkes gerek hayat şartları gerekse kabiliyetler yönünden eşit olsaydı rekabet ve haset duyguları, toplum hayatında zulüm ve kötülüğün yaygın oluşu gibi sebeplerden dolayı fesat ve bozgunculuk kaçınılmaz olurdu. Halbuki ferdi farklılıklar bu duyguları dengelemekte, insanlara toplumsal hiyerarşi içinde varlıklarını devam ettirme imkanı vermektedir.¹⁸

Yine İbn-i Sina'ya göre bireysel farklılıklar insanın diğer insanlara ihtiyaç duymasından kaynaklanan dostlukların kurulmasının da sebebidir. Zira insanlar birbirlerine ihtiyaç duymasalardı kimsenin kimseye minnet ve

¹⁷ Abdurrahman Dodurgalı, *İbn-i Sina Felsefesinde Eğitim*, İstanbul, 1995, s. 22. Nitekim bireysel manada insanların nasıl farklılaşabildiklerini İbn-i Sina açısından anlamaya çalışırsak, onun geliştirdiği "birinci kemaller" ve "ikinci kemaller" kavramlarına temas etmek gerekir. Buna göre birinci kemaller türün, tür olmak bakımından sahip olduğu yetkinliktir. Mesela beden yapısı, birinci kemallerdendir. İkinci kemaller ise, etki ve tepki söz konusu olduğunda türünden beklenen davranışları gösterebilme yetkinliğidir. İnsan için ikinci kemaller düşünme ve görüş sahibi olma (fikir), davranış (hareket), ayırt etme (temyiz) ve durumlar elde etme (ihlas) yetkinlikleridir. Bkz. Dodurgalı, s. 34 – 35.

¹⁸ Dodurgalı, *a.g.e.*, s. 23. Kur'an-ı Kerim de bu hususu benzer şekilde vurgulamaktadır. Bkz. Zuhurf, 32; Leyl, 1-4.

sevgi duyguları olmazdı.¹⁹ Bu yönüyle bireysel farklılıkların sosyal bütünleşmeyle bağlantısını da ortaya koyan İbn-i Sina doğuştan getirdiğimiz bireysel farklılıklarımızın ortadan kaldırılmasını doğru bulmamaktadır. Yapılması gereken noksanlıkların eğitim vasıtasıyla tamamlanması, yani yakınlaştırma prensibinin benimsenmesidir.²⁰ Bu noktada onun eğitimin gücü açısından çevre ve kalıtım faktörlerine ferdi farklılıklarla sınır çizdiği söylenebilir.²¹

Ferdi farklara insan tabiatının anlaşılması bağlamında önem veren bir diğer önemli Müslüman filozof da Farabi'dir.

Farabi'ye göre "insan tabiatı bütün fertlerde aynı değildir ve onlar zihni ve ruhi özellikleriyle birbirlerinden farklıdır. Bazıları ilk makuleleri kolaylıkla anlamaya yatkınken, diğerleri onları doğrudan doğruya anlayamazlar. Diğer bir kısmı da bu makuleleri anlamaya yaratılıştan yatkındır. Çünkü her insan, yaratılışı gereği, eşit olmayan güçler ve farklı ön hazırlıklara sahiptirler. Onun içindir ki, bazıları ilk makulelerin hiçbirini anlayamaz, bazıları da anlaşılması gerekenden başka türlü anlar; diğerleri de onları oldukları gibi anlarlar. Üçüncü grup noksanlıktan uzaktır. Onların tabiatı birbirine benzer. Onlar için müşterek olan düşünce, iş ve davranışlara müşterek olan fitratlarıyla yönelirler."²²

İnsanların farklı kabiliyet ve potansiyellerle yaratılmış olmasının Farabi'ye göre sebepleri vardır: "Bu farklı yaratılışlar, insanlara doğal olarak yatkın oldukları şeyi kolayca yapabilmeleri için verilmiştir. Bir insan kendi isteğine bırakılır ve dışarıdan bir itici güç onu harekete geçirmezse, kendisinin yatkın olduğu şeye yönelir. Dış güç, onu yatkınlığının zıddı olan bir işe doğru harekete geçirirse, bu sefer de ona doğru hareket eder; fakat bu işi zorlama ve güçlkle yapar. Zamanla kazanacağı alışkanlık, ona bu işi kolaylaştırır. Belli bir yatkınlıkla yaratılmış insanlar, bu durumlarını çok zor

¹⁹ Dodurgalı, *a.g.e.*, s. 23.

²⁰ Dodurgalı, *a.g.e.*, s. 23 – 24.

²¹ Dodurgalı, *a.g.e.*, s. 24.

²² Farabi, *Siyase*, s. 44 – 45; *Medine*, s. 76; *Tahsil*, s. 36 – 37'den naklen bkz. Bayraklı, *Mukayeseli Eğitim Felsefesi Sistemleri*, s. 203.

değiştirir, hatta bazıları için imkansız olur.”²³ Dolayısıyla Farabi, her insanın hayatta belli bir rolü olduğunu, bu role uygun bir potansiyelle dünyaya geldiğini vurgulayarak, insanın eğitim imkanını bu çerçevede ele almaktadır.

Nitekim yukarıdaki noktaya ilaveten Farabi ferdi farklılıkları verimli eğitimin yapılabilmesi anlamında da değerlendirerek, verasetle gelen bu farkların ancak eğitim ile ulaşabilecekleri son noktaya ulaşmalarının mümkün olduğunu vurgular. Zira ona göre “her insanın doğasında belli bir amaç vardır. Bu amaca ulaşması için eğitime muhtaçtır. Yatkın oldukları şeylerin doruğuna ulaşmak veya ona yakın bir seviyeye gelmeleri için eğitilirler. Bazı insanlar, bazı işlerde üstün yeteneğe sahiptirler; eğitilmediklerinde o yetenekleri kaybolup gider. Bazen de kötü şeylerle eğitilenler, kötü davranışlarda en yükseğe çıkarlar.”²⁴

Ferdi farklara Mevlana da ilahi lütuf ve fitrat açısından temas ederek, bu iki kanun gereği insanların hem biyolojik hem de fizyolojik bakımdan birbirlerinden farklı olduklarını vurgulamaktadır: “Ayak, elbette kendisine uyan, kendisinin olan ayakkabıyı bilir alır. Ayak, başkasından daralır, sıkılır, fakat kendi ayakkabısından hoştur, rahattır.”²⁵ “Her boyun, aşk kılıcına layık değildir; benim kanlar içen arslanım, köpeklerin kanını içer mi hiç. Benim ucu-bucağı olmayan denizim, her geminin tahtasını taşır mı? Senin çorak yerin, benim inciler yağdıran bulutumdan oklayı yeşerir mi hiç?”²⁶ Başkasını taklit etmenin ferdi farklılıkların mahiyeti bakımından zor olduğunu ifade ederek Mevlana, ferdi farklılıkların nasıl anlaşılması gerektiğini ve bu hususta nasıl bir metot takip edilmesi gerektiğini kendine has bir bakış açısıyla ortaya koymaktadır. Dolayısıyla herkes “kendi potansiyeli” göz önüne alınarak eğitime tabi tutulmalıdır.

Nitekim psikolojik manada da aynı durumun geçerli olduğunu ve bu sebeple insanların farklı davranış ve tutumlar sergileyeceklerini şu şekilde

²³ Farabi, *Siyase*, s. 46’den naklen bkz. Bayraklı, *a.g.e.*, s. 204.

²⁴ Farabi, *Siyase*, s. 46’den naklen bkz. Bayraklı, *a.g.e.*, s. 204.

²⁵ Mevlana, *Divan-ı Kebir*, C.I, s. 73, b. 667’den naklen Mustafa Usta, *Divan-ı Kebir’de Mevlana’nın Eğitim Görüşü*, İstanbul, 1995, s. 226.

²⁶ Mevlana, *a.g.e.* C.IV, s. 396, b. 3809 - 10’dan naklen Usta, *a.g.e.*, s. 227.

vurgulamaktadır: "Can da eşini, dengini bilir, iyiyi kötüyü anlar, çünkü gayb aleminden her cana, kendi miktarınca bir biliş, bir anlayış verilmiştir."²⁷ Dolayısıyla ona göre her insan hem öğrenme bakımında hem de manevi gelişimi tecrübe etme bakımından birbirlerinin aynı değildir ve eğitimde bu husus dikkate alınmalıdır.

Mevlana gibi Gazzali de bireysel farklılıklara eğitim metodu açısından yaklaşarak, öğretmenin dersini öğrencinin seviyesini göz önüne alarak vermesini; zihninin kavramakta zorluk çekeceği kadar zor konulara girerek öğrenciyi yormamasını ve ona bıkkınlık vermemesini tavsiye etmektedir.²⁸

Ferdi farklarla alakalı olarak Nesefi'nin görüşleri de bahsi geçen düşünürlerle ve Kur'an'ın ortaya koyduklarıyla paralelliği görmek bakımından dikkate değerdir. Zira Nesefi ferdi farklılıkların var oluşunu dünya düzeninin temini ilkesine dayandırmaktadır. Buna göre her insan kabiliyet bakımından dünyada ifa edeceği göreve göre donatılmıştır. Eğer mutlak bir eşitlik söz konusu olsaydı, iş bölümünden bahsedilemeyeceği için dünyanın düzeninden de bahsetmek mümkün olamayacaktı.²⁹

Görüldüğü üzere ferdi farklılıklar konusu İslam eğitimi açısından önemli bir husus olarak değerlendirmeye tabii olmuştur. Bu bakımdan yeni bir problematik olarak karşımıza çıkmamaktadır.

İfade etmek gerekir ki bireysel farklılıklar İslam eğitim tarihinde olduğu kadar Batı eğitim tarihinde de üzerinde önemle durulan bir konu olmuştur.

Daha antik çağlardan itibaren bireysel farklılıklar ve bunların konumunun ne olması gerektiği meselesi değişik düşünürler tarafından ele alınan bir husus olarak göze çarpmaktadır.

²⁷ Mevlana, *a.g.e.* C.I, s. 185, b. 1750'den naklen Usta, *a.g.e.*, s. 226.

²⁸ Gazali, *İhya-i Ulumu'd-din*, (Çev. Ali Arslan), C.I, İstanbul, 1981, s. 57.

²⁹ Nesefi, *Keşfü'l-hasais*, nşr. Ahmed Damgani, Tahran, 1965, s. 113 – 114; İbrahim Düzen, *Aziz Nesefi'ye Göre Allah, Kainat ve İnsan*, Ankara, 1991, s. 151 – 152.

Mesela Platon, diğer ismiyle Eflatun, bireysel farklılıkların keşfinin çocuk yaşlardan itibaren ciddiye alınmasını vurgulayarak, eğitimin en temel vazifesini bireysel farkların tespiti olarak belirlemiştir. Oyunların bu keşfi sağlayacak biçimde kullanılmasını tavsiye etmek suretiyle söz konusu eğitim için metod da vermiştir.³⁰

Daha yakın zamanlara geldiğimizde ise eğitim açısından önemli bir psikolog, filozof ve reformcu olan Dewey'in de konuya büyük önem verdiğini görmekteyiz. Nitekim ona göre, değişim ve ilerleme ancak farklılıklar ile söz konusu olabilir. Bu sebeple eğitim insanlar arasındaki bireysel farklılıkları dikkate alacak ve bu durumla uyum içinde bulunacak biçimde geliştirilmeli; bireyin doğuştan getirdiği yetenek ve kapasite farklılıkları ile sınırlı olduğu göz ardı edilmemelidir.³¹

Konuya insan tabiatının önemi ile bakan Henderson'a göre de bu tabiatın en belirgin özelliklerinden biri birbirlerinden farklı tarzlarda olmak üzere insanların akıl yürütmek, yaratmak, semboller kullanmak gibi kabiliyetlere sahip olmalarıdır.³² Dolayısıyla eğitimin en önemli vazifesi bu kabiliyetleri geliştirmeye çalışmak, böylece her insanın potansiyelini en iyi biçimde kullanmasını sağlamak olmalıdır.

Netice itibariyle, ferdi farklar tarih boyu pek çok alanda olduğu gibi insanı doğru anlayabilmek bağlamında eğitim alanının da en önemli meselelerinden biri olarak ele alınmış ve alınmaya devam etmektedir. Dolayısıyla her insanın bu bağlamda ihtiyaç ve kapasitesi farklı olacağından bu farklılıklar din eğitimi sürecinde de dikkate alınması gereken bir husus olarak karşımıza çıkmaktadır.³³

³⁰ Eflatun, *Devlet*, Çev. Sabahattin Eyüboğlu – M. Ali Cimcoz, İstanbul, 1971, s. 221.

³¹ Bkz. John Dewey, *Demokrasi ve Eğitim*, Çev. M. Salih Otaran, İstanbul, 1996, ss. 87 – 111.

³² Stella van Petten Henderson, *Introduction to Philosophy of Education*, Chicago, 1957, s. 143.

³³ Değerlendirme için bkz. Suat Cebeci, *Din Eğitimi Bilimi ve Türkiye'de Din Eğitimi*, Ankara, 2005, ss. 91 – 95. ; Beyza Bilgin, *Eğitim Bilimi ve Din Eğitimi*, Ankara, 1998, s. 101 – 102.

II. BİREYSEL FARKLILIKLAR BAĞLAMINDA KUR'AN'DA FARK KAVRAMI:

Benzerliklerden bireysel farklılıklara geçerken Kur'an-ı Kerim'in bu hususta neler ortaya koyduğunu daha iyi anlayabilmek için öncelikle "fark" kavramının Kur'an-ı Kerim'de nasıl yer aldığına bakmak faydalı olacaktır.

"Fark" kavramını ele aldığımızda ise, Kur'an-ı Kerim'de şu hususlar dikkati çekmektedir:

"Furkan" Kavramı:

"Ayırmak, parçalamak, bölmek, tefrik etmek, iki şeyin arasını ayırmak, farklı olmak" anlamlarını ihtiva eden "furkan" kavramı, Kur'an-ı Kerim'de pek çok manalara gelecek biçimde ele alınmaktadır.³⁴ Bayraktar Bayraklı'nın tasnifiyle bu manaları şu şekilde sıralamak mümkündür:

- "Hakla batılı, doğru ile yanlış, iyi ile kötüyü, güzel ile çirkini, helal ile haramı kesin olarak ayırma" manasına gelen furkan, bu anlamları ile Allah tarafından gönderilen ilahi kitabın adıdır: "*Hani biz, Musa'ya doğru yolu bulasınız diye Furkan'ı vermiştik.*" (Bakara, 53)³⁵

Ayet-i kerimeden de anlaşılacağı üzere hem Tevrat'ın hem de Kur'an-ı Kerim'in bir ismi Furkan'dır. Zira Kur'an'a göre ilahi kitabın en temel özelliği insanların içine düştükleri ihtilafların doğrusunu ve yanlışını net bir biçimde ayırmaları, uyarıda bulunmaları ve farkları açık bir biçimde tespit etmeleridir: "*Alemlere uyarıcı olsun diye kuluna (Muhammed'e) Furkan'ı indiren Allah, yüceler yücesidir.*" (Furkan, 1)³⁶ Nitekim ayet-i kerime'de,³⁷ Kur'an'ın, insanların yanlış yolda olduklarını fark ettirme özelliğini ifade etmesi bağlamında "Furkan" isminin kullanıldığı görmekteyiz.

³⁴ Bayraktar Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, C.I, İstanbul 2001, s. 431.

³⁵ Bayraklı, *a.g.e.* s. 431.; Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, C. I, (Sad. İsmail Karaçam ve diğ.), İstanbul 1992, s. 298.

³⁶ Bayraklı, *a.g.e.*, s. 431 – 432.

³⁷ Bayraklı, *a.g.e.*, s. 431.

- Kur'an-ı Kerim'de furkan kavramı, insanın manevi gelişim basamaklarının en üst seviyesi olarak da isimlendirebileceğimiz "takva"ya ulaşmış insanın ruh olgunluğunu ifade etmek anlamında da kullanılmaktadır: *"Ey iman edenler! Eğer Allah'tan korkarsanız, O, sizi furkan kılar (iyi ile kötüyü, hak ile batılı, doğru ile yanlış ayırt edecek bir anlayış, yani furkan olma özelliği verir)." (Enfal, 29)*³⁸

Dolayısıyla takvanın neticesi furkan sıfatını kazanmak olmaktadır ki insanın manevi gelişimi anlamında çok önemli bir hedef olarak da Kur'an'da karşımıza çıkmaktadır.

- Kur'an-ı Kerim'de furkan kavramı, ferak şekliyle "korkup kaçmak" manasında, bir grup psikolojisini ifade etmekte de kullanılmaktadır: *"Bir de sizden olduklarına dair Allah'a yemin ederler; hiç de sizden değildir. Korkan bir topluluk olduklarından böyle yaparlar."* (Tevbe, 56)³⁹

Ayet-i kerimeye göre *ferak* kelimesinden türemiş olan *yefrakun* kelimesi, tabir-i caizse "içi – dışı bir olmayan" bir grubun korkuya dayalı olarak şahsiyet bütünlüğünü sağlayamamış psikolojisini ifade etmektedir ki bu manada olumsuz bir anlam kazanmaktadır.

- Furkan kelimesinin Kur'an'da geçen bir diğer olumsuz anlamı da "bölücülük, ayrımcılık" (fark) anlamındaki *tefrika* kavramında yatmaktadır ki bu kavram da furkan kelimesinin kökeni olan *ferraka* kelimesinden türemiştir: *"Hep birlikte Allah'ın ipine sımsıkı sarılın; parçalanmayın. Hani siz birbirine düşman kişilerdiniz de, Allah gönüllerinizi birleştirdi ve O'nun nimeti sayesinde kardeşler oldunuz. Ve siz bir ateş çukurunun tam kenarındayken oradan sizi O kurtarmıştır."* (Al-i İmran, 103)⁴⁰

³⁸ Bayraklı, a.g.e., s. 432.

³⁹ Bayraklı, a.g.e., s. 432.

⁴⁰ Bayraklı, a.g.e., s. 433.

Yukarıdaki ayete “tutum psikolojisi” açısından yaklaşırsak, Yüce Allah insanların birbirlerine karşı düşmanca tavır takınmaları ve bunun neticesinde meydana gelen derin farklılaşma denen “tefrika”nın sebebini verdiğini görürüz. Bize göre bu sebep insanları bir araya getirecek olan objektif bir bilgiye sahip olmamalarıdır. Sebep – sonuç ilişkisi içerisinde açıklayacak olursak bahsettiğimiz objektif bilginin olmaması sebep, tefrika ise sonuçtur. Dolayısıyla Yüce Allah bu ayette ifade edildiği üzere, bir toplum için en tehlikeli olgulardan biri olan tefrika yani bölünme, parçalanma, kutuplaşmayı ortadan kaldırmak üzere insanların birbirlerine karşı düşmanca tutum sergilemelerini değiştirme eğitimi yapmaktadır. Ve bu değişimi Kur’an vasıtası ile gönülden başlatmaktadır. Demek ki din eğitiminde tutumları değiştirme faaliyeti Kur’an’la yapılmalıdır. Böylece kalıttan gelen tutum farklılıklarının eğitimle değişebileceği de ortaya çıkmaktadır.

Furkan kelimesinin Kur’an-ı Kerim’de geçen bir diğer manası ise, “gün” ile bir araya geldiği zaman “ayrılık günü”nü ifade eden anlamıdır: *“Eğer Allah ve (hak ile batılın ayrıldığı) furkan günü, iki ordunun birbirleriyle karşılaştığı gün kulumuza indirdiğimize inanmışsanız.” (Enfal, 41)*⁴¹

Genel olarak “furkan günü”ne verilen manalar da dikkate alınınca bu tamlamanın, iyiyi temsil edenlerle kötüyü temsil edenlerin net olarak ortaya çıktığı günü ifade etmek üzere vurgulandığı ve bu bağlamda bilhassa Bedir savaşında yaşananları işaret ettiği dikkati çekmektedir.⁴² Öyle anlaşıyor ki bazı sosyal olgular yani oluşumlar, farkları ortaya çıkarmaktadır. İşte Bedir savaşı denen olgu insanların inanç farklılığının doğurduğu düşmanca tutumu da göstermektedir. Böylece farkların ortaya çıkışını sebepler zinciri belirlemektedir. Buna göre iyiyi temsil ederek hak tarafını tutanlar Allah’ın yardımıyla galip gelmiş, kötüyü temsil ederek batılı tutanlar da hezimete uğramışlardır. Böylece kazanmanın sırrı da ortaya çıkmaktadır.

- Furkan kavramının kökü olan *fark* kelimesinden türemiş bir diğer kelime ise “parça parça etmek, parçalamak” manasındaki *ferraka*

⁴¹ Bayraklı, a.g.e., s. 433.

⁴² Bayraklı, a.g.e., s. 434.

kelimesidir ki “dini parçalamak” anlamında Kur’an’da geçmektedir: “*Dinlerini parça parça edip, gruplara ayrılanlar var ya, senin onlarla hiçbir ilişkin yoktur. Onların işi sadece Allah’a kalmıştır; sonra Allah onlara yaptıklarını bildirecektir.*” (En’am, 159)⁴³

Din hususundaki parçalanmayı kitabın bir kısmına inanıp bir kısmına inanmamak (Bakara, 85), Allah’ın ve peygamberin arasını ayırmak (Nisa, 150) gibi müşrik, Yahudi ve Hristiyanlara atfedilen fiiller ile aynı din içerisinde ayrılıklara düşerek din adına düşmanlık beslemek suretiyle dini parçalamak şeklinde iki türlü anlamak mümkündür. Bu iki durum da Kur’an’da tasvip görmediği gibi toplumsal manada Müslümanların din adına fırkalara bölünmemeleri de emredilmiştir: “*Dinlerini parçalayan ve bölük bölük olanlardan olmayın. Onlardan her fırka kendilerinde olanlarla böbürlenmektedir.*” (Rum, 32)⁴⁴

Netice olarak diyebiliriz ki inanç farklılıklarının derinleşmesi dini parçalamaya kadar uzanabilmektedir. Tabii burada esas rolü oynayan dini anlama ve algılama farklılığıdır. Bu algılama farklılığının temelinde ise yaşadığımız sosyal çevrenin bizlere kabul ettirdiği kültür değerleri, birikimimiz, sonradan kazanılan farklılıkların kaynaklarından bir kaçı olarak etkilidir. Bu tip farklılıkların eğitimle değişebilirliği ise bu ayetlerde vurgulanan en önemli hususlardan biridir.

- Furkan kelimesinin kökü olan fark kelimesinden türeyen *ferraka*, *teferraka* ve *tefrika* kelimeleri eşler arasındaki ayrılık (Nisa, 130; Bakara, 102) ve kıyamet günündeki ayrılık (Rum, 14); *fırk* kelimesi ise denizin ayrılması, yarılması (Şuara, 63) manalarında Kur’an’da geçmektedirler.⁴⁵

Görülüyor ki, “fark” kavramı Kur’an’da hem tefrika, parçalanma, bölünme ve özellikle din hususunda ihtilafa düşme gibi olumsuz anlamlarda; hem de “furkan” olmak yani hakkı batıldan, iyiyi kötüden, güzel olanı çirkin

⁴³ Bayraklı, *a.g.e.*, s. 434.

⁴⁴ Bayraklı, *a.g.e.*, s. 434 – 435.

⁴⁵ Bayraklı, *a.g.e.*, s. 435 – 436.

olandan ayırabilme yeteneğine sahip olmak gibi ideal manalarda kullanılmakta, bu anlamıyla da Müslüman'ın bir sıfatı haline gelmektedir.

Anlam itibarıyla "fark" kavramına kısaca temas ettikten sonra Kur'an-ı Kerim'de bireysel farklılıklarımızın nasıl ele alındığını inceleyebiliriz.

III. KUR'AN'A GÖRE BİREYSEL FARKLILIKLARIMIZ:

Farklılıklar ve bunların dayandığı sebepler insanın yaratıcısı olan Allah-ü Teala tarafından insanlar için çeşitli hikmetleri içeren bir olgu olması babında Kur'an-ı Kerim'de de vurgulanmaktadır. Bu noktadan hareketle Kur'an-ı Kerim farklılıkları bireyin kendi içerisinde, bireyler arası ve toplumlararası olmak üzere üç genel yaklaşımla ele aldığını söyleyebiliriz.

A. Bireyin Kendi İçinde Farklılaşması ve Bireylerarası Farklılaşma:

Bireyin kendi içinde farklılaşması ile bireylerarası farklılaşma farklılıkların iki ayrı boyutu olmakla birlikte, temelde birbiriyle yakın alakalı oldukları için, her ikisini de aynı başlık altında ele almayı uygun gördük. Zira aşağıda ele alacağımız üzere, bireyin kendi içinde farklılaşması esnasında yaşanan süreçler bireyden bireye de farklılık göstermektedir. Dolayısıyla her iki boyut birbirinden tamamen bağımsız olmadığı için, konuyu uzatmamak adına bir arada işlenmesi daha faydalı olacaktır kanaatindeyiz.

Bireysel farklılıklar söz konusu olduğunda bu farklılıkların ilki olarak "gelişim"i alabiliriz. "Gelişim" kavramı hem bireyin kendi kendisine farklılaştığı ve geliştiği hem de bireyler arası fitri yani doğa gereği farklılığı gösteren bir süreci ifade etmektedir. Hem biyolojik hem de duygusal manada insanın gelişimini içeren bu kavramı Kur'an-ı Kerim bir yandan bahsettiğimiz yönüyle vurgularken diğer taraftan insanın manevi gelişiminin söz konusu olduğunu belirterek bu sürece yeni bir boyut da eklemektedir.

Bahsi geçen manevi gelişim Kur'an-ı Kerim'de "*nefis, gönül ve akıl*" kavramlarıyla açıklanmakta; bu manevi merkezlerin hangi merhalelere varmak suretiyle gelişim gösterdiği insanın manevi gelişimi bağlamında ele alınmaktadır. Bu sebeple bahsi geçen kavramları Kur'an'da geçen anlamlarıyla ele almak yerinde olacaktır.

a. Nefis Kavramı:

Nefis; zat (Maide 116); cevher (Nisa, 1); can (Nahl, 111); iç (Yusuf, 68); kişi (Bakara, 48); kalp (İsra, 25) ⁴⁶ manalarına gelmektedir. Nefis ele alacağımız üzere kendi içinde gelişerek farklılaşmaktadır. Söz konusu gelişerek farklılaşmanın en temel özelliklerinden biri ise her fertte aynı olmaması yani fertten ferde farklılık göstermesidir.

Nefis kavramı ile bireyin kendi içindeki değişimini Kur'an açısından ele alırsak, bahsi geçen değişimin, diğer bir ifadeyle farklılaşmanın bir takım merhalelerle gerçekleştiğinin vurgulanması dikkat çekicidir. Buna göre nefis dinamik bir yapıya sahiptir ve bu yapı iyiye olduğu gibi kötüye doğru da bir farklılaşma gösterebilmektedir.⁴⁷ Buradan hareketle insanın psikolojik yapısının dalgalı bir yapı sergilediği yani belli bir ruh halinden diğerine geçişin büyük iniş çıkışlarla olabileceği de ortaya çıkmaktadır.⁴⁸ Söz konusu merhaleleri şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Kötüyü Emreden Nefis:

Nefsin ilk merhalesidir. Nefisin bu merhalesi onun eğitilmemiş, ham bir halde bulunduğunu ifade eder. Yusuf Suresi'nin 53. ayetinde: "*Şüphesiz ki nefis kötüyü emredicidir*" buyrulurken kötüyü "emredici nefis" olarak "emmare nefis" şeklinde kullanılması hasebiyle, nefsin bu merhalesinin sıfatları genel olarak olumsuz kabul edilmiştir (cehalet, cimrilik, hırs, gazap,

⁴⁶ Bayraktar Bayraklı, *Kur'an'da Değişim, Gelişim ve Kalite Kavramları*, İstanbul, 1999, s. 141 – 144.

⁴⁷ Bayraklı, *a.g.e.*, s. 153.

⁴⁸ Bayraklı, *İslam'da Eğitim*, İstanbul, 1989, s. 108 – 109.

şehvet, haset gibi).⁴⁹ Dolayısıyla görülüyor ki nefsin gelişmemiş, ham kısmına bu isim verilmektedir.

Nefsin bu boyutundan insanların etkilenmesi de birbirinden farklıdır. Bu farklı etkilenişin sebepleri insanın aklını kullanması, köklü bilgi edinerek ahlaki bir bilinç kazanmasına bağlıdır.

2. Kendini Kınayan Nefis:

Kelime anlamı olarak “kınamak, azarlamak” gibi manaları içeren “levvame” kavramına nispet edilerek anılan levvame yani kendini kınayan nefis, tövbe ve imanın neticesinde bireyde oluşan değişim ve farklılaşmanın ifadesidir. Ve içinde bulunduğu durumu tenkit ederek ondan sıyrılıp kurtulmak ve daha güzele ulaşmak için farklılaşmış olan bu nefis Kur’an’da Allah’ın üzerine yemin etmeye değer gördüğü nefistir: “*Levvame nefse yemin ederim.*” (Kiyame, 2)

Nefsin bu merhalesi bize insanın kendi kendine yöneldiğini, kendine döndüğünü ve kendine karşı bilinç dolu bir tutum sergilediğini göstermesi açısından dikkat çekicidir. Zira bu tutumun neticesinde insan kendi kendini tenkit edebilmektedir. İşte Kur’an eğitiminin ana amaçlarından biri insanı kendine yöneltmek, kendini tenkit edebilme bilincini kazandırmaktır.

Bir ucu emmare diğer ucu mülhime yani ilham alan nefse açık olan ve bu itibarla dinamik olduğu için insanın yukarı çıkması da aşağı inmesi de mümkün olan kendini kınayan nefiste durmak zordur.⁵⁰

3. İlham Alan Nefis:

Kendini kınayan levvame nefsin gelişme göstererek farklılaşması ile ulaştığı merhalede aldığı isimdir. Bu nefis, gösterilen emeğin neticesinde ilham almaya başlamış olan nefistir. Dolayısıyla beraberinde güçlü bir akıl faaliyeti ve akıl-gönül birlikteliğini, yani diğer bir ifadeyle düşünce, takva ve basireti gerekli kılmaktadır. “İyi ile kötüyü ayırdedebilme” yani “furkan”

⁴⁹ Bayraklı, *a.g.e.*, s. 153.

⁵⁰ Bayraklı, *a.g.e.*, ss. 154 – 159.

melekesi kazanmış olan bu nefsin durumu Kur'an-ı Kerim'de şu şekilde ifade edilmektedir: *"Takva'ya erenler var ya, onlara şeytan tarafından bir vesvese dokunduğunda, düşünüp hemen gerçeği görürler."* (A'raf, 201)⁵¹

Görülüyor ki nefsin yani insan şahsiyetinin bu gelişim merhalesinde farklılıkların bilincine varma yeteneği elde edilmektedir. Buna göre insanın kendi içinde doğan fırtınaların rahmani mi şeytani mi olduğunun anlayışı, farkına varışı ve nihayet gönül gözü denen bir güç meydana gelmektedir.

4. Doyuma Ulaşmış Nefis:

Bireyin kendi içinde manevi boyutta farklılaşmasının yani nefsin gelişiminin son merhalesi "doyuma ulaşmış" nefistir: *"Ey doyuma ulaşmış nefis! Sen Allah'tan Allah da senden razı olmuş olarak Rabbine dön. Seçkin kullarımın arasına katıl ve cennetime gir!"* (Nisa, 69)

Haya duygusundan ve takvadan beslenen doyuma ulaşmış nefsin en temel özelliği benlik duygusundan sıyrılmış olmasıdır.⁵² Yani diyebiliriz ki psikolojik açıdan bakınca nefsin kendi içinde gelişerek farklılaşmasının da bir nihai noktası vardır.

Kötüyü emreden nefis merhalesinde insanlar birbirlerine karşı çok uzağa düşen farklılıklar gözetirken doyuma ulaşmış nefis merhalesinde birbirlerine yaklaşmakta ve bir anlamda sosyal bütünleşme meydana getirmektedirler. Daha sonra ele alacağımız üzere bu merhalede insanın kendi içinde birbirinden ayrı görülen akıl, gönül ve nefis bir araya gelerek psikolojik tevhidi meydana getirmektedirler.

b. Akıl Kavramı:

"Bağ" anlamına gelen akıl kelimesi, bu anlamının yanında anlamak, bilmek, çocuk için temyiz çağına ulaşmak, çelme takıp düşürmek, önlemek,

⁵¹ Bayraklı, a.g.e., ss. 159 – 161.

⁵² Bayraklı, a.g.e., ss. 161 – 163.

diyet ödemek, sığınmak, korumak; aynı zamanda insanın gerçeği ve eşyanın hakikatini anlamasını sağlayan yeti manalarına da gelmektedir.⁵³

Kur'an-ı Kerim'de akıl kavramı çok önemli bir yere sahiptir. Zira insanın insan olmak bakımından en temel vasfı konumunda bulunan akıl, insanın kendi içinde farklılaşabilmesini sağlayan en önemli unsurdur. Öyle ki, insanın sorumluluk sahibi olabilmesinin birinci şartı akıldır ve hal böyle olunca farklılaşabilmenin ilk yolu da akli kullanabilme veya kullanamamaktan geçmektedir.

Nitekim Kur'an-ı Kerim'de aklın çeşitli manalarının yer aldığını ve bu çeşitlenmenin, aklın kullanımına dair farklılaşma ile yakın bağının bulunduğunu görmekteyiz. Konuyu daha iyi izah edebilmek için söz konusu anlamları, yine Bayraklı'nın tasnifiyle şu şekilde sıralamak mümkündür:⁵⁴

1. Anlamak:

Kur'an-ı Kerim'in en büyük hedeflerinden biri anlattığı hakikatlerin anlaşılmasını sağlamaktır. Bu bağlamda akletmek anlamayı sağlamanın en önemli vasıtası olmaktadır. Ancak bu yolla bireyin manevi gelişiminin ilk adımı atılabilecektir. Kur'an-ı Kerim anlamayı sağlayan ve akla bu anlamda destek veren hususlara da temas etmektedir: *"Onların size inanmalarını mı umuyorsunuz? Halbuki onlardan bir zümre vardır ki, Allah'ın kelamını dinlerler, onu anladıktan sonra, bunu bile bile tahrif ederlerdi."* (Bakara, 75)

Ayetin işaret ettiği üzere dinlemek, akletmek ve bilmek birbirlerini destekleyen fiillerdir. Yani anlamamanın birinci şartı dinlemektir. Dinleyip anlayan ve akleden kişi de bilgiyi elde etmektedir.⁵⁵

Psikoloji açısından bireysel farklılıklar kapsamında ele alınan "bilişsel kontrol"⁵⁶ mekanizmasının realize edilmiş bir şeklini bu ayette görmek mümkündür. Zira bireylerin bilme, algılama ve olaylar arasında ilişki kurma

⁵³ el-Cevherî, "a-ka-le" md., C. I, s.121; İbn Manzûr, a.g.e., "a-ka-le" md., C. II, s. 458.

⁵⁴ Bkz. Bayraktar Bayraklı, *Kur'an'da Değişim, Gelişim ve Kalite Kavramları*, İstanbul, 1999, ss. 46 – 91.

⁵⁵ Bayraklı, a.g.e., s. 47.

⁵⁶ Detaylı bilgi için bkz. Gülten Ülgen, *Eğitim Psikolojisi*, İstanbul 1997, s. 34 – 35.

biçimleri, kalıtımla gelen zekaları ve sosyalleşme ile elde ettikleri kültürel çevreleri ile yakın alakalıdır. Bu sebeple her bireyin bilme biçimi farklılaşmaktadır. Ayet bu anlamda bilişsel kontrol sürecinde yer alan algılama faaliyeti sırasında insanların şartlanma sebebiyle bilgi hususunda nasıl yanlış yapabildiklerini vurgulamakta, bu açıdan önemli bir ilke koymaktadır: Önyargı. Önyargı bireylerin doğruyu anlamalarında en önemli engel olarak bu ayette dikkati çekmektedir.

Kur'an-ı Kerim, anlamının bireylerin kendi lisanları ile olacağını da vurgulayarak ana dil ile eğitimin önemine de vurgu yapmaktadır: *"Muhakkak ki, biz onu anlayasınız diye Arapça bir kitap olarak indirdik."* (Yusuf, 2)

Şüphesiz lisan, hayatı anlamlandırmak, kültürün devamlılığını yaygınlığını sağlayan en önemli vasıtaların başında gelmektedir. Anadil ile eğitimin önemi de bu noktada ortaya çıkmaktadır. Zira hangi bilim dalı olursa olsun bir alanı kendi lisanı ile öğrenmek, o alanın iyice kavranarak derinliğine inilmesini, içselleştirilmesini ve bunun neticesinde de yenilik üretimini sağlayan başlıca etmendir.

Lisanın bahsettiğimiz manadaki önemi, onun kendine has önemli bir özelliğinden ileri gelmektedir ki bugün kültür sosyolojisi adı altında yapılan çalışmaların da ortaya koyduğu üzere bu özellik lisanın sadece bir kültür aktarımı vasıtası olmayıp, aynı zamanda manaları inşa etmesinden yani bir nevi değer, anlam ve bilgi üretmesinden kaynaklanmaktadır.⁵⁷ Bu sebeple başka dille yapılan bir eğitim söz konusu dilin ait olduğu kültürün kendine has izlerini de kaçınılmaz olarak taşıyacaktır. Bu durum ise anadili başka olan bireylerin aldıkları eğitim neticesinde edindikleri bilgileri derinlemesine kavramalarını ve içselleştirmelerini zorlaştıracaktır. Dolayısıyla genelde tüm branşların özelde ise din eğitimi gibi kavramların doğru anlaşılmasının büyük önemi bulunan alanların ana dil ile eğitiminin yapılması Kur'an tarafından bizzat uygulanarak teşvik edilen bir eğitim metodudur. Bu noktadan hareketle anlama ve değerlendirme farklarının ve neticede özellikle din

⁵⁷ Chris Barker, *Cultural Studies: Theory and Practice*, London, 2005, s. 66.

konusunda farklı bakış açılarının oluşmasında lisanın önemli bir rolü olduğu, lisan eğitime gereken hassasiyetin gösterilmesinin gerektiği, Kur'an'ın eğitimin unsuru şeklinde vurguladığı bir husus olarak karşımıza çıkmaktadır.

2. Düşünmek:

Aklı kullanmanın bir diğer faaliyeti ve bu anlamıyla onun bir diğer manası olarak "düşünmek" kavramını görmekteyiz: *"Ve şunu diyecekler: Eğer biz dinleseydik, yahut aklımızı kullansaydık (yani düşünseydik) şu çılgın cehenneme girenlerin içinde yer almazdık."* (Mülk, 10)

Ayette, İslam din eğitimi açısından bakıldığında, bireylerin yanlış davranış ve tutumlarının ilahi ceza olarak öbür dünyada bulacakları karşılığı ifade eden cehenneme girişin temel sebebi "akletmemek, düşünmemek" şeklinde vurgulanmaktadır. Yani İslam din eğitimi düşünmekle düşünmemenin meydana getirdiği fark ahirete kadar uzanmakta, Mülk Suresi 10. ayette de bu fark ortaya çıkmaktadır. Bu noktadan hareketle, tutumların ve bunun neticesinde ortaya çıkan davranışların din eğitimi dahilinde konulan prensiplere uygun biçimde bir diğer ifadeyle İslam'ın ortaya koyduğu "davranış düzlemine"⁵⁸ göre doğru ve tutarlı olabilmesi Kur'an'da her şeyden önce "aklın doğru düşünceye götürecek biçimde kullanılması" ile bağlantılı tutulmaktadır. Nitekim çeşitli ayetlerde aklın gerektiği gibi işletilmemesi bireylerin "kendilerine zulmetmeleri" ile ifade edilerek, adaletin sağlanmasında aklın fonksiyonuna da işaret edilmiştir.⁵⁹ Öyle ki, aklını kullanmayan, onu gerektiği gibi işletip hayatını doğruya yönlendiremeyen insan ilk etapta kendine zulmetmiş olmaktadır.

⁵⁸ Davranışlarımızı genel olarak "davranış düzlemi"ne uygun olup olmamalarına bağlı olarak gerçekleştirdiğimiz söylenebilir. Buna göre davranış düzlemi, "belirli bir sosyal yapı içerisinde ortaya çıkan ve sosyal anlaşmanın sonucu olarak sınırları belirlenen davranışlar topluluğu"dur. Dolayısıyla davranış düzlemi herhangi "bir sosyal grup içerisinde istenen davranışlar örgüsünden oluşan etkileşim alanıdır." Bütün davranış düzlemlerinde, istenen ve istenmeyen davranışlar iki unsura bağlı olarak oluşmaktadır: Genel kurallar (sosyal normlar) ve özel kurallar. Genel kurallar, akılda tutulan, davranışlara sınır koyan soyut örnekler olup, bir sosyal sistem içerisinde yer alan her davranış düzleminde sınırlandırıcı özelliğe sahip genel kurallardır. Özel kurallar ise, davranış sistemlerinin kendi iç şartlarından kaynaklanan kurallardır. Bkz. Feyzullah Eroğlu, *Davranış Bilimleri*, İstanbul, 1998, s. 71 – 72.

⁵⁹ Bayraklı, a.g.e., s. 49.

Aklın düşünme faaliyetinin bireyde meydana getireceği farklılıklardan biri olarak Kur'an'da, "akıl ile kalbin" yani Kur'an'a göre bireyin kendi içinde farklılaşmasını temin eden iki unsurun, birleşmesi gösterilmektedir: *"Yeryüzünde gezip dolaşmadılar mı ki, böylece düşünecek kalplere, işitecek kulaklara sahip olsunlar. Hakikat şudur ki, yalnız gözler kör olmaz, fakat sinelerin içindeki kalpler kör olur."* (Hac, 46)

Bayraktar Bayraklı'nın izahıyla söz konusu birleşme araştırmadan düşünmeye, düşünmeden dinlemeye, dinlemeden de gönül gözünün yani basiretin açılmasına doğru bir seyir neticesinde gerçekleşmektedir. Bu sebeple araştırma, değişim ve gelişimin, yani olumlu yönde farklılaşmanın önemli bir unsurudur.⁶⁰ Nitekim Kur'an'da bu husus şu şekilde ifade edilmektedir: *"Gerçekten kimimiz Müslümanlar, kimimiz ise zulmedenlerdik. Kim Müslüman olmuş ise, onlar doğruyu araştırıp bulanlardır."* (Cin, 14) Yani araştırma, İslam'ın istediği manada Müslüman olmanın vesilelerinden biridir.

3. Birleştirmek:

Kelime anlamı itibariyle "bağ" anlamına da gelen akıl kavramı sosyal bütünleşmeyi sağlayıcı bir unsur manasında da Kur'an'da yer almaktadır: *"Sen onları birlik halinde sanırsın. Halbuki kalpleri darmadağındır. Bunun sebebi şudur: Çünkü onlar akıllarını kullanmayan bir topluluktur."* (Haşr, 14)

Bağ anlamına gelen akıl, insanı Allah'a bağlayan, insanı insana bağlayan ve insanı tabiat olaylarına bağlayan bir güçtür. İşte bu anlamıyla akıl, hem dini, hem sosyal, hem de bilimsel bilginin oluşumunda pek çok ürün vermektedir. Aklını çalıştırmamak, kalbin dağınık olmasına sebep olmaktadır. Kalplerin dağınık olması da sosyal dağınıklığı getirmektedir. Ve bu durum sosyal bütünlüğün altına konan bir dinamit niteliği taşımaktadır. İşte din eğitimi akla bu bağları kurdurma faaliyeti ile görevlidir ve bunu yapamadığı müddetçe yapılan faaliyet din eğitiminin alanı dışında kalmış olacaktır.

⁶⁰ Bayraklı, a.g.e., s. 50.

Söz konusu noktadan hareketle ayetin vurguladığı nokta, sosyal bütünleşmenin, yani toplumsal manada birlik ve beraberliği yakalayabilmenin birinci temelini “aklı kullanmak” olduğudur. Aklın kullanımı söz konusu olmazsa, yani akılcı bir yaklaşıma sahip olunmazsa, insanların aynı inancı ve değerleri, kültürel yapıyı paylaşırsalar dahi birliklerini temin etmeleri ayete göre söz konusu değildir.

4. Kendini Sorgulamak:

Kur’an insan için çok önemli bir niteliği, “kendi kendini sorgulayabilme” becerisini kazanabilmeyi aklını kullanabilmenin bir sonucu olarak değerlendirmekte, böylece zihin faaliyetine bir hedef vermiş olmaktadır. Zira daha önce de belirttiğimiz üzere bağ anlamına gelen aklın kendi kendine kıvrılan ve insana kendisiyle bağ kurduran bir işlevi de vardır: *“Siz insanlara iyiliği emredersiniz de kendinizi unutur musunuz? Halbuki siz kitabı okuyorsunuz. Hala aklınızı başınıza almayacak mısınız?”* (Bakara, 44)

Kendini sorgulayabilmek “benlik algısının” doğru olmasıyla yani “kim olduğumuzu, ne yapabileceğimizi, ne yapmamız gerektiğini” doğru tespit edebilme ile yakın alakalıdır. Var olan benliğin⁶¹ doğru algılanabilmesi, ideal olan benliğe ulaşmada bize önemli bir vasıta olabilecek “kendini sorgulama” yetisini kazanabilmeyi ve kullanabilmeyi de beraberinde getirecektir. Nitekim kendini gerçekleştirmeye götüren davranışlar arasında kendini sorgulayabilme yetisinin önemli bir yere sahip olduğunu görmekteyiz. Zira bireye eksikliklerini tamamlama ve potansiyelini sonuna kadar kullanabilme imkanı verecek davranışlardan biri “kendini sorgulayabilmek”tir. (Kıyame, 14; Rum, 8)

Aklın kendini sorgulayabilme anlamı veya diğer bir ifadeyle fonksiyonu doğru kullanılabilirse, Kur’an açısından bakıldığında, bireyin kendini eksik fazlasıyla tanımasını ve bunun neticesinde yapacağı sorgulama

⁶¹ Rogers tarafından geliştirilen benlik algısı ve ideal benlik kavramları için bkz. Rita Atkinson ve ark., *Psikolojiye Giriş (II)*, (Çev. Kemal Atakay ve ark.), İstanbul 1995, s. 543 – 544.

ile nefis bahsinde ele aldığımız üzere “kendini kınayan nefse” ulaşmasını sağlayacaktır.⁶²

Son olarak belirtmek gerekir ki kendini sorgulamak, aynı zamanda bireye tutum ve davranış bütünlüğünü, dolayısıyla şahsiyet bütünlüğünü sağlamasında da yardımcı olan bir fonksiyondur. Nitekim Kur’an-ı Kerim bu hususu Saf Suresi 2 ve 3. ayetlerde “tatbik edilmeyen şeyin söylenmesinin Allah katında büyük günah olduğunu” ifade etmek suretiyle desteklemekte, böylece bireyin tutum, davranış ve sözlerinin tutarlılık göstermesini istemektedir.

Kur’an-ı Kerim aklın fonksiyonlarını içeren kavramların yanı sıra akıl manasına gelen ve aklın türevleri olan farklı kavramlara da yer vermektedir. Kısaca bu kavramları ele almak, bireyin kendi içinde nasıl farklılaştığını, bu farklılaşmanın merkezlerinden biri olan akıl açısından anlamamıza yardımcı olacaktır.⁶³

5. Öze İnmek ve Özü Ortaya Çıkarmak:

Aklın bu faaliyetini “lübb” denen türevi oluşturmaktadır. Bu türevi şöyle bir örnekle açıklayabiliriz: Cevizi toprağın altına koyduğumuz zaman onun özü harekete geçer, kabuğu kırıp, toprağın üstüne bir filiz olarak çıkar. Veya biz cevizin kabuğunu kırıp onun özüne ulaşırız, yer ve hazmederiz. İşte akıl, meselelerin özüne böyle iner, onları dışarı çıkararak bilinir hale getirir. Veya meselelerin kabuğunu kırarak onların özüne ulaşır ve o özlerden beslenir. İşte din eğitimi Kur’an’da geçen ve lübb denen aklın gereğini yerine getirerek meselelerin özünü bilinir hale getirecek ve bunu yaparken de onların bilinmezlik kabuğunu kıracaktır. Aklını kullanan din eğitimcisi öğrencilerin potansiyelini ortaya çıkartacak ve o potansiyele göre eğitecektir.

Neticede bireylerdeki potansiyeli ortaya çıkarıp o potansiyele göre eğitmeyi becerebilen eğitimcilerle beceremeyen eğitimcilerin farkı

⁶² Bayraklı, *a.g.e.*, s. 52.

⁶³ Tasnif için bkz. Bayraklı, *a.g.e.*, ss. 53 – 91.

oluşacaktır. Dolayısıyla lübb denen akli kullanıp kullanmamak büyük farklılıklar meydana gelecektir. Bu açıklamamızı bireyin kendisine de uyarlayabiliriz: Buna göre bireyin kendi potansiyeline inip onu ortaya çıkarması, kendini tanıma konusundaki yanlış bilgilerin yahut bilgisizliğin kabuğunu kırıp kendi benliğine inmesi ve tanınması gerekmektedir. İşte bu noktada, bu hususu yapabilen ve yapamayan bireyler arasında büyük farklılıklar oluşmaktadır.

Rad suresi 19 – 22. ayetlerine baktığımız zaman lübb denen aklın insanın inanç ve davranışlarına yansıtıldığı zaman hangi tip oluşumların meydana geldiğinin açıklandığını görmekteyiz. Örnek vermek gerekirse ahde vefa, antlaşmayı bozmamak, Allah'ın bitişmesini emrettiği şeyleri bitistirmek, Allah'a saygı duymak, mahşerdeki korkunç hesaptan korkmak, Allah için sabretmek, namaz kılmak, malından gizli ve aşikar infak etmek, kötülüğü iyilikle gidermek gibi ahlakın ve dinin temel davranışları aklın bu boyutundan meydana gelen oluşumlar olarak ele alınmaktadır.

Görülüyor ki bir yönüyle rasyonel yani akılcı otoritenin⁶⁴ sonucu ve bu anlamda ifadesi olan Allah'ın sonsuz kudreti karşısında ürpererek O'na karşı günah ve hata işlemekten kaçınma,⁶⁵ yani Allah'a saygı ve bu saygının neticesi olan yukarıdaki davranışlar, akıl sahiplerinden doğal olarak beklenen davranışlardır. Ancak bu davranışları herkes aynı derecede sergileyemez. Aklını, gönül ve davranışlarına bu şekilde akıtamaz. İşte konumuz itibarıyla bireysel farklılıklar da bu noktada ortaya çıkmaktadır. Eğer böyle olmasaydı yüce Allah anlattığımız bu ayetlerin (Rad 19) "Ancak selim akıl sahipleri düşünüp öğüt alır" demez ve şu soruyu sormazdı: "Sana Rabbin'den indirilenin hak olduğunu bilenle kör olan bir olur mu?"

Diğer taraftan lübb denen akıl, insanı şeytana kulluk etmekten uzaklaştırır, insanı Allah'a yöneltir. Sözü dinleyip en güzeline uymayı sağlayan bir güçtür. Bunları yapanı Yüce Allah doğru yola iletmektedir. İşte

⁶⁴ "Akılcı otorite" manasındaki kullanım için bkz. Alev Alatlı, *Şimdi Değilse Ne Zaman?*, İstanbul, 2003, s. 117.

⁶⁵ Yazır, *a.g.e.*, C. V, s. 141.

bunları yapabilen insanlar olduğu gibi yapamayanlar da vardır. Yüce Allah yukarıdaki ayetlerde ve Zümer 19’da bu farkı ortaya koymaktadır.

Yüce Allah iman etme görevini de akla yüklemiş ve onu muhatap alarak öğüt vermiştir (Talak, 10).⁶⁶

Herkes aklını kullanıp iman etmediğine ve Yüce Allah akla öğüt verdiğine göre aklını kullanıp öğüt alan ve almayan insanlar arasında derin bir fark oluşmaktadır. Dolayısıyla din eğitimi bireyler arasında bu derin farklılığın en aza indirilmesi için faaliyet yapılmalıdır.

Bu noktada Kur’an’da insanın öze inmesine vesile olacak biçimde işlev gören bir başka türev daha dikkati çekmektedir: Nuha.

Kelime anlamı itibariyle bir davranışın yapılmasını engelleme, çok akıllı, uyanık ve ihtiyatlı insan, bir şeyin sonu, zihin, zeka, en üst seviye⁶⁷ gibi manalara gelen nuhanın, genel olarak sebep – sonuç ilişkisi kurma şeklinde bir fonksiyon gösterdiğine dair vurgu ayrıca dikkat çekicidir. Buna göre sebep – sonuç zincirinde yapılacak çıkarımlar iki boyut olarak ele alınmaktadır: **Tabiat olaylarından Allah’ın varlığına gitme** ve **sosyal olgulardan netice çıkarma**.⁶⁸ Yani bu türev bir nevi sentez işlevi görmektedir ki bir şeyin özüne inebilme anlamında sentezin önemli bir yeri olduğu şüphe götürmez bir gerçektir: *"Onlar hakkındaki bilgi Rabbimin nezdindedir. Benim Rabbim ne hata eder, ne de unuttur. O yeryüzünü size döşek yaptı; orada sizin için yollar açtı. Gökten su indirdi. İşte biz o suyla, türlü nebatlardan çiftler çıkardık. Hem siz yiyin, hem davarlarınıza yedirin. Şüphesiz ki bunda nuha (anlayan akıl) sahipleri için ayetler (ibretler) vardır."* (Taha, 54) *"Bu olgular, onları hidayete sevketmedi mi?"* (Taha, 128)

⁶⁶ Nitekim epistemolojik açıdan bakıldığında İslam’ın iman etme sürecini ilk etapta “bilgiye” dayandırdığı görülmektedir. Yani iman, inanan ile inanılan arasında bilgidan yola çıkılarak kurulan ve bu bilginin tasdik edilip hayata geçirilmesi ile neticelenen bir ilişkidir. Bu da iman etmeyle akıl arasında kurulan bağın anlamını daha net ortaya çıkaran bir husustur. Detaylı bilgi için bkz. Hanifi Özcan, *Epistemolojik Açıdan İman*, İstanbul, 2002, ss. 109 – 112.

⁶⁷ İbn Manzur, *a.g.e.*, “ne-he-ye” md., C. XV, s. 343; el-Cevherî, “ne-he-ye” md., C. III, s. 927.

⁶⁸ Bkz. Bayraklı, *a.g.e.*, s. 69.

Belirtmek gerekir ki Yüce Allah yukarıda vermiş olduğumuz ayetlerde konumuz itibariyle önemli bir gerçeğe işaret etmektedir: Nuha denen aklın boyutunu kullanan ve kullanmayanlar olacaktır. Kullananlar ile kullanmayanların farkını belirlemek için bu ayetlere yer vermektedir. Her insan tabiat olayları ile ve sosyal olgularla aynı derecede ilişki kuramaz. Onlardan çıkarım yapamaz. Çıkarım yapanlar tabiat ve tarih biliminde ileri gidecek, dersler alacak ve hayatını farklılaştıracaktır. Yani aklını tabiat olayları ile sosyal olgulara akıtanla akıtmayan bir olmayacaktır. Dolayısıyla Yüce Allah'ın din eğitimi yaparak bu farkları bize gösterdiği gibi din eğitimcileri de bu konularda aklın nasıl kullanılacağını öğretmelidirler.

6. Takdir Etmek – Yasak Koymak:

Kelime anlamı olarak “doğru olanı reddetmek, yasaklamak, mani olmak, hudut, kontrol etmek gibi manalara gelen hicr kavramı, aklın bir diğer türevi olarak kendi içinde bir takım fonksiyonları yerine getirmekle dikkati çekmektedir. Kur'an bu hususu şu şekilde vurgulamaktadır: “*Bunda akıl sahibi için hakikatin bir kanıtı yok mudur?*” (Fecr, 5)

Ayetin işaret ettiği üzere, aklın bir diğer fonksiyonunu yerine getiren hicr türevinin işlevinin başında “**anlamak, takdir etmek**” gelmektedir. Buna göre açık delillerden yola çıkarak doğruyu bulabilmek, hicrin önemli bir işlevi olarak yer almaktadır. Aynı şekilde zihnin anlamasına mani durumları “**bertaraf etmek, engellemek, yasak koymak**” da hicrin önemli bir fonksiyonu olmaktadır. Bilhassa bireyin kendinden kaynaklanan ve algı ve sentez yetisini doğru kullanmaya mani hallerin ortadan kaldırılması hicr kavramıyla ifade edilmektedir.⁶⁹

Akl kendine yöneldiği, kendine kıvrıldığı ve kendini tenkit etmeye başladığı zaman nefsindeki yanlış oluşumları taşlar. İşte bu taşlama görevi taş anlamına gelen hicr denen aklın görevi olmaktadır. Hicr, taş anlamıyla akıl, kötülükleri, yanlışlıkları, çirkinleri, batılı, buzdolabına konan eşyalar gibi taşlaştırır. Ona bu isim bu görevinden dolayı verilmiştir. Şeytanı taşlama da

⁶⁹ Bkz. Bayraklı, a.g.e., s. 73.

bu akıl türeviyle yapılmaktadır. Onun için Hac'da beton yığınlarına taş atarak şeytan taşlanmaz. Aklın nefsi ve şeytanı taşlaması ile yapılır. İşte hicr denen akli herkes her yerde aynı derecede kullanamadığı için burada büyük bir farklılık ortaya çıkmaktadır.

7. Sabrın ve Affetmenin Öfkeye Galip Gelmesi:

Aklın önemli bir fonksiyonu olarak Kur'an'da karşımıza çıkan bir diğer husus ise sabrın ve affediciliğin genel tutum olarak insan tarafından benimsenmesidir.

Aklın söz konusu fonksiyonunu yerine getiren türevinin Kur'an'da "hilm" kavramı ile ifade edildiğini görmekteyiz. Öyle ki; kelime anlamı itibariyle nezaket, şefkat, itidal, merhamet, sabır, sakınma, akıl, idrak, hoşgörü, bir şeyin iç yüzünü kavramak, zeka, basiret⁷⁰ gibi manalara gelen kavram, Kur'an'da "rüya, akıl, tolerans ve sabır" anlamlarında kullanılmaktadır.

Rüya manasında kullanıldığı Nur Suresi'nin 59. ayetinde "*Çocuklarınız rüya çağına girdiklerinde...*" ifadesiyle, insanın biyolojik büyümesine paralel olarak psikolojik manada da gelişiminin söz konusu olduğu, cinsel olgunluk ile akıl baliğ olmanın paralel görüldüğü vurgulanmaktadır. Bu anlamda biyolojik büyüme ve gelişim ile meydana gelen farklılıkların akıl vasıtasıyla doğruya yönlendirilebileceğini Kur'an'ın vurguladığı bir prensip olarak düşünebiliriz.⁷¹

Aklın "hilm" türevi kapsamında sabrın ve affediciliğin öfke ve saldırganlığa baskın gelmesi Kur'an'da önemli ve takdir edilen bir ilke olarak belirtilmekte, hatta Allah'ın, insanlara da verilmiş sıfatlarından biri olarak (halim) zikredilmektedir⁷²: "*Gerçekten iki ordu karşılaştığı gün geri dönenler yok mu?! Onları bazı şeyler yüzünden, ancak şeytan kandırmak istedi.*

⁷⁰ İbn Manzur, *a.g.e.*, "ha-le-me" md., C. XII, s. 145; el-Cevherî, "ha-le-me" md., C. II, s. 855.

⁷¹ Bkz. Bayraklı, *a.g.e.*, s. 75.

⁷² Bkz. Bayraklı, *a.g.e.*, s. 76.

Andolsun, Allah onları affetti. Çünkü Allah affedici ve halimdir.” (Al-i İmran, 155)

Bahsi geçen fonksiyonlara dair bireysel farklılıkların ortaya çıkış noktası ise bunların hayata geçirilişinde söz konusu olmaktadır. Zira gerek olgunlaşma sürecimiz gerekse mizaç özelliklerimiz genel olarak birbirinden farklıdır. Bu farklılık hem yukarıda bahsettiğimiz büyüme ve olgunlaşma ile meydana gelecek farklılaşmanın akıl ile nasıl yönlendirileceğine hem de mizahtan kaynaklanan özelliklerimizin aşırı yönlerinin nasıl kontrol altına alınabileceğine tesir etmektedir. Buna göre, hilm kavramıyla vurgulanan sabrın ve affediciliğin öfkeye baskın gelmesini sağlamak, aklın mizacımızda keskin hatlarla bulunabilecek özelliklerimizi doğru yönde kontrol altına alması ile mümkün olacaktır. Ancak şüphesiz bu noktada insanların tümünün başarılı olduğunu söylemek mümkün değildir. Bu sebeple bireysel farklılıklar, söz konusu kontrolü gerçekleştirme veya gerçekleştirilememesi ile ortaya çıkacaktır.

8. Zarardan Uzaklaşma:

Aklın en önemli fonksiyonlarından biri bilindiği üzere insanın kendisini zararlı olan şeylerden korumasını temin etmektir. Nitekim sık sık kullandığımız “akıllı davranmak” kavramının genel manada ifade ettiği hususlardan biri budur. Aklın bu fonksiyonunu yerine getiren bir diğer türevi olarak Kur’an’da “**mırre**” kavramına yer verildiğini görmekteyiz. Buna göre “gitmek, geçmek, keskin, acı, şiddetli” gibi anlamlara sahip olan “mırre” kelimesi, Kur’an’da geçtiği şekliyle “akıl ve din açısından kemale ermek, heybetli, güzel huylu, kuvvetli” şeklinde yorumlanmaktadır⁷³: “O akıl sahibidir, binaenaleyh doğruldu.” (Necm, 6)

“Boş sözle karşılaştıklarında, vakar ile oradan geçip giderler” (Furkan, 72) ayetinde ifade edildiği üzere, aklın mırre türevinin önemli bir fonksiyonu, diğer türevlerinde de benzer şekilde gözlendiği üzere, insana

⁷³ Fahrüddin Râzî, *Tefsir-i Kebir*, Çev. Suat Yıldırım ve arkd., C. XX, Ankara, 1994, s. 491.; Yazır, a.g.e., C. VII, s. 291.

fayda vermeyecek şeylerden bireyi uzaklaşma tutumuna ve davranışına yönlendirmesidir. Bunun gerçekleşebilmesi ise her şeyden önce iyi ile kötünün ayırımına bağlıdır ki bu noktada furkan yeteneğini kazananların bu türevi iyi işletebilecekleri ortaya çıkmaktadır. Bu sebeple bireysel farklılıklar açısından bakıldığında bu türevi işletebilenler ile işletemeyenlerin temel farkı “furkan” olabilme veya olamama farkına dayanmaktadır. Dolayısıyla aklın genel olarak en büyük fonksiyonlarından birinin “iyi ile kötü” olanı birbirinden ayırabilmek olduğu Kur’an’da önemle vurgulanmış olmaktadır.

Tüm türev ve fonksiyonları genel olarak değerlendirdiğimizde akıl, bireyin kendi için farklılaşmasının hem yönetim merkezinde bilişsel kontrol mekanizması olarak yer almakta, hem de mekanizma işlevini gördükçe kendini iyi kullanım doğrultusunda geliştirmiş olmaktadır. Bu gelişim Kur’an’a göre göreceli de olmamaktadır. Yani Kur’an bu gelişimin tespiti için “iyi ve doğru” kavramlarına da yukarıda işaret edildiği üzere hem davranış açısından hem de prensip açısından tanım getirerek, farklılaşmaya yön vermektedir.

Bireyin kendi içinde farklılaşmasının son merkezi olan “kalp” bahsinde, sözünü ettiğimiz yön daha da belirgin ortaya çıkmaktadır. Bu sebeple Kur’an açısından “kalp” kavramını ele almak yerinde olacaktır.

c. Kalp Kavramı:

Bireyin kendi içinde farklılaşmasının Kur’an açısından bakıldığında, psikolojik manada son merkezi “kalp” yani Türkçemizdeki ifadesiyle “gönül” olmaktadır.

Kalp, “merkez, iç, öz, nüve, akıl, devirmek, çevirmek, değiştirmek, duruma uymak, çok yönlü ve kabiliyetli olmak”⁷⁴ gibi anlamlara gelen bir kelime olup, iyi ve kötü yönde farklılaşabilmenin de merkezi konumundadır.

⁷⁴ İbn Manzur, *a.g.e.*, “ke-le-be” md., C. II, s. 327.

Zira hem kendi değişebilmekte hem de bireyi değiştirebilmekte, bu değişim hem iyi hem de kötü yönde olabilmektedir.⁷⁵

Yukarıdaki izahtan hareketle Kur'an-ı Kerim'de kalbin de diğer farklılaşma merkezleri akıl ve nefiste olduğu gibi iyi ve kötüye dönebilen hallerine göre farklı isimler aldığını söyleyebiliriz. Bu isimlere ve fonksiyonlarına kısaca temas etmek yerinde olacaktır.

1. Kötüye Doğru Farklılaşan Kalp:

Kur'an'da kalbin kötüye doğru farklılaşmış çeşitleri şu şekilde geçmektedir:⁷⁶

Katı Kalp: Kur'an'daki ifadesiyle "galiz" olan kalbin nitelikleri yine Kur'an'da şu şekilde geçmektedir: *"Sen Allah'tan bir rahmet sayesinde onlara yumuşak davrandın. Eğer kaba ve katı kalpli olsaydın, onlar kesinlikle etrafından dağılıp giderlerdi... Artık onları bağışla, onların günahlarının affedilmesi için dua et. İş hususunda onlarla istişare et. Karar verince Allah'a güvenip dayan, çünkü Allah, kendisine güvenenleri sever."* (Al-i İmran, 159)

Bu anlamdaki kalp, insanın sosyal ilişkilerini belirleyen ve farklılık meydana getiren bir güç olmaktadır. Yumuşak davranmanın karşıtı olan kalbin bu eylemi, toplumsal hayatta iticiliği, ötelemeyi, yaklaşılamamayı meydana getirmektedir. Böylece bu kalp sosyal hayatın içinde toplumsal manada kaçıyı meydana getirmektedir.

Taşlaşmış Kalp: Kur'an'da "kasvet" kelimesi ile ifade edilmektedir: *"Bundan sonra, kalpleriniz taşlar gibi katılaştı. Hatta taşlardan daha katı ve sert oldular. Çünkü taşların öylesi vardır ki, içinden nehirler kaynar, öylesi vardır ki, yarılıp içinden harıl harıl sular akar ve yine öylesi vardır ki, Allah saygısından yuvarlanırlar."*

⁷⁵ Bkz. Bayraklı, a.g.e., s. 91.

⁷⁶ Tasnif için bkz. Bayraklı, a.g.e., ss. 92 – 111.

Ayetin vurguladığı üzere taşlaşmış kalp gerek birey için gerekse toplum için üretim yapamayan kalptir. Zira bilgiye, bilginin gösterdiği gerçeği görmeye ve bunu işleyip yenilikler oluşturmaya, önyargıların oluşturduğu “kalıplaşmış tutumlar” nedeniyle yatkın değildir. Kalıplaşmış tutumlar, önyargılarla beslendiğinde bireyin gerçeği değerlendirmesi ve kendini aşması söz konusu olamamaktadır. Bu sebeple özellikle din olgusu açısından bakıldığında birey için en büyük yanlışlardan biri taşlaşmış kalp ile bu şekilde oluşmaktadır.

Aynı şekilde taşlaşmış kalp toplumda sevgiyi, merhameti, sevecenliği ve toplayıcılığı öldürmekte, manevi üretimi durdurmaktadır. Dolayısıyla bu ayette Yüce Allah taşlaşmış kalp ile yumuşak kalp arasındaki farkı göstermekte ve din eğitiminde yani ilahi eğitimde farkları fark ettirmektedir.

Kilitli Kalp: Kur'an'da “efkal” (asma kilit, sürgü) kelimesiyle geçmektedir: *“Kur'an'ı derinden düşünmüyorlar mı? Yoksa onların kalpleri üzerinde kilitler mi vardır?”* (Muhammed, 24)

Ayetin ifade ettiği üzere meselelerin özüne inebilme yeteneğinin önündeki engellerden biri olarak görülen “kilitli kalp”, yine önyargı ve kalıplaşmış tutumların bir neticesi olarak doğru düşünebilmenin gerçekleştirilememesini ifade etmektedir. Dolayısıyla bireyin iyiye doğru değişimine de mani olduğu anlaşılmaktadır.

Bu kalp türü düşünen insanla düşünmeyen insan arasındaki farkı da ortaya koymaktadır. Meselelerin arka boyutunu görmeye, anlamaya ve hayata geçirmeye götüren “tedebbür” denen düşünce biçimi, açık olan, kilitli olmayan kalpten kaynaklanmaktadır. Kalp kilitli olunca, bu düşünce şeklini üretememektedir. Böylece dini açıdan da Kur'an-ı Kerim'e yaklaşamamaktadır. Zira ilahi vahyi anlamak ve hayata geçirmek için kalbin çalışması gerekir. İşte bu noktada kilitli kalp ile açık kalp arasındaki fark aynı zamanda davranışların, özellikle dini davranışların altındaki farkı da ortaya koymaktadır.

Örtülü Kalp: Kalbin anlamaya dair duyarsızlığının Kur'an'da geçen bir diğer ifadesi de "gulf" ve "ekinne" kelimeleri ile vurgulanan "örtülü kalp"tir: *"Kalplerimiz perdelidir (örtülüdür) dediler. Hayır, küfür ve isyanları sebebiyle Allah onlara lanet etmiştir. O yüzden çok az inanırlar."* (Bakara, 88)

Kur'an'da Fussilet Suresi'nin 5. ayetinde "kulaklarında sağırılık, doğruyu öğretenlerle aralarında bir perde bulunan" şeklinde betimlenen örtülü kalbe sahip bireyler, yukarıda ifade ettiğimiz gibi, objektif kriterler neticesinde oluşmayan önyargılarıyla tutum geliştiren, doğru bilgiyi dikkate almak hususunda bu yargıları sebebiyle isteksiz olan kişilerdir.

Kalbin örtülü olması inkar psikolojisinden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla ateist yani kafir olan bir insanla inanan bir insan arasındaki psikolojik fark bu kalbin oluşturduğu farkı ortaya koymaktadır. Çünkü inkar psikolojisi insan gönlünü bir perde olarak örtmekte ve hakikati dinlemeyi, anlamayı engellemektedir. Hakikati dinlemekle hakikati dinlememe arasındaki temel fark bu tip gönülden kaynaklanmaktadır. Bu sebeple din eğitiminin ana amaçlarından biri kalbin üstündeki bu inkar örtüsünü kaldırıp, temel farkı yaratmak olarak karşımıza çıkmaktadır.

Hasta Kalp: Kişinin hakikati anlamamakta ısrarcı olmasının psikolojik ve manevi anlamda ifadesi Kur'an'da "hasta kalp" ile belirtilmektedir: *"Bir sure indirildiği zaman içlerinden biri çıkar, 'bu sure hanginizin imanını arttırdı?' der. Fakat müminlere gelince, aslında her inen sure onların imanını arttırmıştır ve onlar sürekli olarak müjdelenip duruyorlar. Kalplerinde hastalık olanlara gelince, onların da inkarlarını büsbütün arttırır ve onlar artık kafir olarak ölürler."* (Tevbe, 125 – 126)

Bu ayetten anlıyoruz ki hasta kalpli insanlar, ikinci bölümde temas edeceğimiz çifte standartlı biçimde hareket eden münafıklardır. Bunlar ilahi vahye tepki gösterdikleri için müminlere ayette ifade edildiği şekilde konuşmaktadırlar. Bütün iyi şeylere olumsuz tepki gösteren bu psikolojideki insanlar şahsiyet parçalanmasına sahiptirler. Bunların sabit bir çizgisi,

kimliği ve davranış biçimi yoktur. İnsanları iyiden çevirmek için çalışır ve kendilerine benzetmek için uğraşırlar.

Hasta kalpli insanlar aynı zamanda Ahzap suresinin 32. ayet-i kerimesine göre cinsel sapıktırlar.

Kısaca diyebiliriz ki hasta kalpli insanlarda ne ilim ahlakı, ne de cinsel ahlak vardır. İşte ilim ahlakı ve cinsel ahlakı olan adamla bu meziyetlerin olmadığı adam arasındaki farkı Yüce Allah bu şekilde göstermektedir. Din eğitimi iyiden yana bu farkı oluşturmak için faaliyet göstermelidir.

Dağınık Kalp: Haşr Suresi 14. ayetinde sosyal manada topluluk bütünlüğünün sağlanamaması "şetta" kelimesi ile ifade edilen kalplerin dağınık oluşuna bağlanmaktadır: *"Onlar muhkem şehirlerde veya siperler arkasında bulunmaksızın sizinle toplu halde savaşamazlar. Kendi aralarındaki savaşları ise çetindir. Sen onları birlik içinde sanırsın, halbuki kalpleri darmadağınıktır. Onlar akıllarını kullanmayan bir topluluktur."*

Bireysel manada kalplerin bir bütünlük içinde olamaması psikolojik açıdan bakıldığında iç dengenin sağlanamamış olmasını, hatta bunun da ötesinde şahsiyet bütünlüğünün korunamamasını ifade etmektedir. Zira bir amaç için mücadele etmek, her şeyden önce o amacı kalben ve zihnen benimsemiş olmayı, bireyin iç dünyasında ve bunun yansıması olan davranışlarında tutarlı olmasını gerektirir. Ancak eğer birey henüz bu anlamda içsel bir denge kuramamış, hayat mücadelesini üstüne kuracağı amacı içselleştirememiş ise ayetin işaret ettiği üzere kalben ve dolayısıyla davranışları itibariyle tutarlılık gösteremeyecektir. Dolayısıyla bu anlamda tutarlı olmak ya da olamamak bireysel farklılıkların bir başka boyutunu meydana getirmektedir.

Bu ayete göre aklını kullanamama gönlü yani kalbi etkilemekte, bir arada olması gereken gönülleri dağınık hale getirmektedir. Böylece sosyal hayatın üzerine oturduğu psikolojik boyutu çürütmektedir. Bu şuna benzer: Çürük bir tahtayı boyadığınız zaman, dışarıdan baktığınız zaman onu sağlam

görürsünüz ama onu ayağınızın altına koyup bastığınızda çürük olduğu için derhal kırılır. İşte bazı topluluklar dışarıda bakıldığında birlik – beraberlik içinde gözükürler ama gerçekte onların gönülleri dağınıktır. Yukarıdaki kalp şekli de bunu ifade etmektedir. Görünen boyutu ile içsel boyutunun örtüştüğü toplumlar ile içsel boyutunun çürük olduğu toplumlar arasındaki fark bunu göstermektedir. İşte fark kavramı ile Kur'an temelde, insanların kişisel iç bozukluklarının sosyal yapıya yansımaları anlatmakta ve bu konudaki farklılığın giderilmesinin eğitimi vermektedir.

Şetta kelimesinin ifade ettiği bireysel farklılıkların boyutlarından bir diğeri ise yine konumuz açısından önemli olduğu üzere kabiliyetlerin farklılaşması ve buna paralel olarak bireylerin toplumsal hayat içerisinde farklı alanlarda iş görmeleridir⁷⁷: "*Muhakkak çalışmanız çeşit çeşittir.*" (Leyl, 4)

Ayetin de vurguladığı üzere hepimiz doğuştan birbirimizden farklı bir takım kabiliyetlere sahip olarak dünyaya gelmekteyiz. Aynı şekilde karakter yapılarımız da birbirinden farklıdır. Tüm bunlara ilaveten, yukarıda temas ettiğimiz üzere kişilerin var olan potansiyellerini geliştirebilme ve bunun neticesinde iç dengelerini kurarak kendilerini gerçekleştirme durumları da farklılık göstermektedir. Bu farklılıkların sonucu olarak farklı düşüncelerin, farklı amaçların, farklı niyet ve tutumların ve nihayetinde farklı davranışların ortaya çıkması söz konusu olmaktadır ki psikolojik yapının dış dünyayı nasıl farklılaştırabildiği bu noktada bir kez daha anlam kazanmaktadır.

Mühürlenmiş Kalp: Kur'an'da kalbin kötüye doğru farklılaşmasının bir diğer örneğini, kelime anlamı olarak "mühür vurmak, mühürlemek, kilitlemek"⁷⁸ gibi anlamlara gelen "hateme" ve "tebega" kavramlarıyla ifade edilen "mühürlü kalp" oluşturmaktadır: "*Kendilerine gelmiş hiçbir delil olmadığı halde Allah'ın ayetleri hakkında mücadele edenler, gerek Allah*

⁷⁷ Bayraklı, *a.g.e.*, s. 99.

⁷⁸ İbn Manzur, *a.g.e.*, "ha-te-me" md., C. XII, s. 113, "te-be-ga" md., C. VIII, s. 422; el-Cevherî, "ha-te-me" md., C. II, s. 650, "te-be-ga", C. I, s. 134.

yanında gerekse iman edenler yanında büyük bir nefretle karşılanır. Allah, büyüklük taslayan her zorbanın kalbini işte böyle mühürler.” (Gafir, 35)

Mühürlenmiş kalbin durumunu anlamak için şu örneği verebiliriz: Bir dükkanda meşru olmayan malzeme satılırsa mesela eroin gibi maddeler satılırsa belediye bu dükkkanı kapatır ve mühürler. Bu dükkandan alış-veriş yapılamaz anlamında bunu gerçekleştirir. İşte bu dükkkan gibi insan beyninden ve gönlünden eroinvari fikirler, anlayışlar, niyetler çıkarsa Allah o gönlü mühürler. Demek ki kulun yaptığı ameller gereği Allah-ü Teala bu gönlü mühürlemektedir. Bu noktada mühürlü kalp ile mühürlenmemiş kalp arasındaki farkı anlamak eğitilmişliğin ifadesidir. Bu farkı öğretmek için de Yüce Allah Kur'an-ı Kerim'i göndermiştir. Bu açıdan bireysel farklılıkların ne denli etkili olduğunu ortaya koymaktadır.

Kalbin mühürlenmesi, edilgen bir süreç olarak görünse de ayetin vurguladığı üzere bu sürece girmede bireyin iradesi söz konusudur. Yani bir anlamda doğuştan getirdiğimiz bir farklılaşma merkezi olan kalbin farklılaşmasının yönünü bireysel irade çizebilmektedir.

Peki, bahsettiğimiz manada bir farklılaşmaya sebep olan davranışlar nelerdir?

Kur'an bu hususta birçok davranışı yermektedir. Ayetin ortaya koyduğu üzere bu davranışların başında "delilsiz biçimde Allah'ın ayetleri ile mücadele etmek" gelmektedir. Yukarıda bahsettiğimiz üzere iman İslam'da bilgi üzerine inşa edilmektedir. Dolayısıyla inanma veya inanmama hususunda en temel delil bilgi olmaktadır. Bu prensibin neticesinde güvenilir bir bilgiye dayalı herhangi bir delil olmaksızın gerçeklerin inkar edilmesi, Kur'an'da kalbin mühürlenmesi neticesini doğuran bir davranış olarak yerilmektedir.

Tekrar ayete baktığımızda kalbi mühürlenmeye götüren diğer davranışlar olarak "kibir ve zulüm" vurgulandığını görmekteyiz. Kur'an

terminolojisine göre nefsin bir ürünü olarak kabul edilebilecek⁷⁹ olan kibir ve zulüm davranışları, mahiyetlerine bakıldığında neden kalbin mühürlenmesine yol açtıkları açıkça anlaşılan iki davranış biçimidir. Zira bu iki davranış, temel olarak "yerli yerinde olmayan yargılara" dayandıkları için insanın gerçekleri görmesine ve kabul etmesine mani olan davranışların başında yer almaktadırlar. Nitekim kalbin mühürlenmesine sebep olan diğer davranışları yani "Allah'a karşı yalan uydurmak (Şura, 24), nefsi Tanrı edinmek (Casiye, 23), peygamberlerin mucizelerini inkar etmek (A'raf, 101), uyarıyı dikkate alıp iman etmemek (Bakara, 6-7), münafıklık yapmak (Münafikun, 3), yapılan yanlışın kötülüğünü anlamamak (Tevbe, 87, 93)"⁸⁰ gibi davranışlar da genel olarak aynı yargılara dayanmaktadır. Dolayısıyla bireyin bu yargılarda ısrarı, bir müddet sonra kalbin fonksiyonunu yerine getirememesine ve mühürlenmesine yani idrak kapasitesinin kapanmasına yol açmaktadır.⁸¹

Bireyin kendi içinde farklılaşmasının merkezlerinden biri olan kalbin, kötü yönde farklılaşmasının bir diğer sonucu ise kalbin "**günahkar**" ismini alacak hale gelmesidir: *"Eğer seyahatte iseniz ve bir yazıcı bulamazsanız, alınmış taahhütler ile yetinilebilir. Ancak birbirinize güveniyorsanız, kendisine güven duyulan, bu güvene uygun davranın ve Rabbiniz karşısında sorumluluğunun bilincinde olsun. Ve şahit olduğunuz şeyi gizlemeyin; zira onu gizleyen kalben vebal altındadır ve Allah yaptığınız her şeyin tüm bilgisine sahiptir."* (Bakara, 283)

Bayraklı'nın yorumuyla ayette kalbin günahkar olmaya doğru farklılaşmasına yol açan bazı davranışlar dikkati çekmektedir⁸²: Anlaşmaları hukuka uygun olarak yapmamak, Allah'tan sakınmaksızın emaneti sahibine teslim etmemek ve yalancı şahitlik yapmak. Tüm bu davranışların neticesi

⁷⁹ Bayraklı, *a.g.e.*, s. 101.

⁸⁰ Bayraklı, *a.g.e.*, s. 103.

⁸¹ Nitekim konuya dair getirdiği yorumda Fazlurrahman, kalbin mühürlenmesinin temelinin psikolojik bir ilkeye dayandığını vurgulayarak, yanlış davranışların tekrarının insanın doğruyu görmedeki zorluğa nasıl götürebileceğini, söz konusu mühürlenmede insan iradesinin rolü açısından da ele alarak bu davranışların mühürlenmeye götürmesinin bir zorunluluk olarak görülemeyeceğini ifade ederek, eğitim açısından insanın değişim ihtimalini göz önünde bulundurmanın önemine değinmektedir. Bkz. Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, Çev. Alparslan Açıkgenç, Ankara, 1998, s. 54 – 55.

⁸² Bayraklı, *a.g.e.*, s. 103.

insanın kalbinin “günahkar” sıfatını almakta, böylece davranışların iç dünyamızın değişime olan tesirini göz önüne koymaktadır. Dolayısıyla bireysel farklılıklar açısından bakıldığında hem tutumların davranışı, hem de davranışların tutumları etkileyebildiği de vurgulanmaktadır.

Kalbin kötüye doğru farklılaşmasının başka bir boyutu da, **“şüphenin”** kalbe yerleşerek müzminleşmesidir. Bu durumda kalp doğruyu yerine getirme fonksiyonunu kaybederek kişinin kendi içinde mücadeleye düşmesine, bireyin hayattaki yönünü doğru tayin edemeyip bocalamasına neden olmaktadır. İşte bireysel farklılıklar da bu noktada karşımıza çıkmakta, amaçlarından ve nedenlerinden emin olan insanlarla bu hususta istikamet tutturamamış insanlar birbirlerinden ayrılmaktadırlar: *“Senden ancak Allah ve ahiret gününe inanmayan, kalpleri şüpheye düşüp de, o şüpheler içinde şaşırıp bocalayan kimseler izin isterler.” (Tevbe, 45)*

Bakara Suresi’nin 118. ayetinde, bilgiyi kullanamayan insanların kullanabilen insanlardan nasıl ayrıldığı ve bu noktada kalbin nasıl bir farklılaşmaya uğradığı da şu şekilde vurgulanmaktadır: *“Bilgiden nasibi olmayanlar da ‘Allah bizimle konuşsa ya, yahut bize de bir mucize gelse ya!’ dediler. Bunlardan öncekiler de tıpkı böyle, bunların dedikleri gibi demişlerdi. Kalpleri birbirine benzedi. Kesin inanca ermek isteyenlere mucizeleri açıkça gösterdik.”*

Ayetin açıkça ifade ettiği üzere, bilgiyi doğru biçimde kullanamamanın dayandığı temellerden biri, bilgiyi değil bu bilgiye dair daha önce gerçekleştirilen uygulamaları temel alarak tutum geliştirmektir. Yani bir nevi taklitçilik söz konusu olmaktadır ki bu taklitçilik neticede insanın iç dünyasını körelten ve birbirine benzeyen insanlar ortaya çıkaran bir yol olarak yerilmektedir. Dolayısıyla bireysel farklılıklardan söz ettiğimizde taklidi seçmek yerine sağlam bilgiyi olması gerektiği gibi kullanan ve kendinde iyiye doğru bir farklılaşma getiren bireyler ile yukarıda ifade edildiği şekilde taklidi yol olarak benimseyenler arasında ciddi bir farklılık söz konusu olduğunu vurgulamak gerekir.

Farklılaşmanın önemli merkezlerinden biri olan kalp; inkar, şirk ve delilsiz iş yapmanın neticesi olarak **“korku”** ile dolmak suretiyle de farklılaşabilmekte, ancak buradaki korku, bireyin ayakta durmasına mani, şahsiyet çöküntüsünü içeren bir korku olarak olumsuz anlam taşımaktadır⁸³: *“Allah’ın hakkında hiçbir delil indirmediği şeyleri O’na ortak koşmaları sebebiyle, kafirlerin kalplerine korku salacağız. Gidecekleri yer de cehennemdir. Zalimlerin varacağı yer ne kötüdür.” (Al-i İmran, 151)*

Dikkat edilirse bireyin korku yaşamasının en temel sebebi olan güvensizlik duygusu; delilsiz iş yapma ve bunun neticesinde oluşan inkar psikolojisine dayandırılmaktadır. Yani sağlam temellere dayanarak yolunu çizebilen bireyler ile temelsiz yargılara dayanarak tutum geliştiren bireyler arasında her şeyden önce “güvensizliğe” dayalı bir “korku”nun bireyin tabiatına hakim olması farkı gözlenecektir. Bu farkın neticesinde ortaya çıkan davranışlar ise bireyin kendini gerçekleştirip gerçekleştiremediğinin bir göstergesi olacaktır.

Tüm bu hususlara ilaveten kalbin kötüye doğru farklılaşması neticesinde alacağı diğer nitelikler de kısaca şu şekilde sıralanabilir: Gerçeği ve doğruyu anlama hususunda **“gaflet”** içinde olma (Kehf, 28); kendinde olanla dışa yansıttığı arasında fark bulunma anlamında **“ikiyüzlü”** olma (Tevbe, 77); görme fonksiyonunu yani idrak kapasitesini kaybederek **“kör”** olma (Hac, 46); Kur’an’da kibir ve ahrete inanmamanın neticesi olarak meydana geldiği vurgulanan **“inkarcı”** olma (Nahl, 17) ve nihayetinde bilme fonksiyonunun kaybıyla **“cahil”** olma (Mü’minun, 63) niteliklerini taşıyabilmektedir.⁸⁴

2. İyiye Doğru Farklılaşan Kalp:

Kur’an’da kalbin kötüye olduğu gibi iyiye doğru farklılaşabilmesinin söz konusu olduğu da vurgulanmakta, bu farklılaşmanın aynı zamanda eğitimin amaçlarına dair hedefler içerdiği de göze çarpmaktadır. Buna göre

⁸³ Bayraklı, a.g.e., s. 107.

⁸⁴ Bayraklı, a.g.e., ss. 109 – 111.

kalbin iyiye doğru farklılaşmasının bir anlamda sonucu olarak görülebilecek olan noktanın ilk olarak **“vahyin geliş yeri olması”** şeklinde ortaya çıktığını görmekteyiz⁸⁵: *“De ki: Cebrail’e kim düşman ise şunu iyi bilsin ki, Allah’ın izniyle Kur’an’ı kalbine o indirdi.” (Bakara, 97)*

Yukarıda izah ettiğimiz üzere kalbin kötüye doğru farklılaşması bir takım davranış ve tutumların neticesi olarak ortaya çıkmaktaydı. Bu noktadan hareketle bahsi geçen hareketlerden uzak kalınması kalbin iyiye doğru farklılaşmasının ilk basamağı olmaktadır. Bu konuda istikrarın sağlanabilmesi ile kalbin iyiye doğru farklılaşabilmesi ve neticede ilahi vahyi taşıyabilecek hale gelmesi durumu, Kur’an’ın bu hususta “iyinin” üst sınırını koyması bakımından önemlidir.

Nitekim söz konusu iyinin bir diğer boyutunu yine kalpte meydana gelen **“iman”** oluşturmaktadır. Din eğitimi açısından bakıldığında eğitimin ilk noktası demek olan imanın oluştuğu merkez olarak kalpte, imanın doğru ve tatmin edici biçimde oluşabilmesi, doğru bilgi ile desteklenmesi neticesinde söz konusu olacaktır. Zira vahyin mahiyetinin de ilahi bilgi olduğu göz önüne alınırsa, bilgiyi işleyen ve bunu iman gibi bir ürüne dönüştüren merkezlerden biri kalp olmaktadır.

Bilhassa sosyal bütünleşmenin temini açısından önemli bir yere sahip olan **“kaynaşma”** süreci de ilk etapta farklılaşma merkezlerinden biri olan kalpte meydana gelmekte, böylelikle psikolojik manada bireyin yaşayabileceği farklılıkların sosyal hayatta da farklılıklara yol açabileceği Kur’an tarafından vurgulanmaktadır: *“Ve Allah onların kalplerini kaynaştırmıştır. Sen yeryüzünde bulunan her şeyi verseydin, yine onların gönüllerini birleştiremezdin, fakat Allah onların kalplerinin arasını kaynaştırdı. Çünkü O, mutlak galip ve hikmet sahibidir.” (Enfal, 63)*

Kalbin iyiye doğru farklılaşmasının en önemli boyutlarından biri **“sekinet”**e ulaşma durumu, yani sükunet bulma halidir. Bireysel eğitim anlamında bakıldığında önemli bir hedef olarak görülen sükunet, yani kendi

⁸⁵ Tasnif için bkz. Bayraklı, *a.g.e.*, ss. 111 – 141.

içinde denge ve huzura ulaşmış olma hali, insanın kendini gerçekleştirme bağlamında varabileceği çok önemli bir haldir. Zira sükunete erme hali ile insan her anlamda aşırılıklardan uzak kalacağı gibi, problemlere daha sağlıklı çözüm getirme imkanı da bulacaktır. Dolayısıyla “kendini gerçekleştirmiş” insan olmanın bir boyutu da Kur’an’da bu kavramla yer almaktadır diyebiliriz. Böylece kendini gerçekleştirebilmiş ve gerçekleştirememiş insanların farkı bu noktada ortaya çıkmaktadır.

Nitekim aynı bağlamda kalbin farklılaşabileceği ve böylece ulaşabileceği bir diğer konum da “doyuma ulaşma” olarak Kur’an’da vurgulanmaktadır: *“Bunlar iman edenler ve gönülleri Allah’ın zikriyle doyuma ulaşanlardır. Bilesiniz ki kalpler, ancak Allah’ı anmakla doyuma ulaşır.”* (Ra’d, 28)

Psikolojik manada bireyin doyuma ulaşması, yani bireyin kendi içinde bu yöne doğru farklılaşması, Kur’an’da bir takım davranış ve tutumların neticesinde elde edilebilecek bir kazanım olarak vurgulanmaktadır. Buna göre bireyin kalbinin doyuma ulaşması, “iyilik yapmak (Hac, 11), deney yani inanılan hususun somut olarak ispatı (Bakara, 260; Maide, 112 – 115), Allah’ı zikretmek (Ra’d, 28), Allah’a iman etmek (Nahl, 106), yardım etmek ve kendisine ilahi yardımın gelmesi (Enfal, 9 – 10)” gibi davranış ve tutumların bir neticesidir.⁸⁶

Yine bireyin kendi için farklılaşmasının merkezlerinden biri olarak kalp, tövbe ve samimi amel neticesinde Allah’a yönelmenin (Sad, 24), hidayete ermenin (Tegabun, 11), takva ile imtihanın (Hucurat, 3), huşu içinde olmanın (Hadid, 16) ve hatta akletmenin (Hacc, 46) cereyan ettiği yer ve bu manada insanın psikolojik olarak farklılaşmasını sağlayan unsur da olmaktadır.⁸⁷

⁸⁶ Detaylı değerlendirme için bkz. Bayraklı, *a.g.e.*, ss. 124 – 129.

⁸⁷ Kalbin “fuad” ve “sadr” anlamları itibarıyla sahip olduğu fonksiyonlara bakıldığında da sorumluluk, hakikati idrak, şüphe etmek gibi benzer işlevleriyle, bireyin iyiye doğru farklılaşabilmesinde Kur’an açısından önemli bir yere sahip görüldüğü dikkati çekmektedir. Detaylı değerlendirme için bkz. Bayraklı, *a.g.e.*, ss. 117 – 141.

Bahsi geçen hususlardan hareketle, Kur'an açısından bakıldığında insanın gerek kendi içinde gerekse diğer insanlar arasında psikolojik manada denge, bütünlük ve tatmin bulabilmesi veya bulamaması şeklinde oluşacak farklılaşmanın kalbin söz konusu fonksiyonları ile yakından alakalı olduğu, bireyin bu manada kendini geliştirip geliştirememesinin farklılaşmanın yönünü tayin edeceği ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla İslam din eğitimi, eğitim faaliyetine yukarıda bahsi geçen olumlu farklılaşmalar doğrultusunda hedef ve yön vererek, eğitimin insanın psikolojik yapısını belli merkezler dikkate alınarak geliştirmesi gerektiğini vurgulamaktadır.

Netice itibariyle diyebiliriz ki, insanların gönül sahibi olması, doğuştan getirdikleri bir özelliktir. Bu özelliğin gelişimi ise sonradan elde edilir. Gelişim sürecinde farklılıklar meydana gelir. Başka bir ifadeyle, bireyler gelişirken gönül boyutu itibariyle farklılık arzederler. Bu farklılıkları aldıkları eğitim, sosyal çevre ve kendi çabaları olarak görmek mümkündür. Onun için Kur'an-ı Kerim, gönül boyutunu olumlu boyutu ile işleyenlerle işlemeyenlerin farkını ortaya koyar; olumlu anlamda geliştirenlerin farklılıklar meydana getireceğine dikkat çeker. Müslüman, mümin, müttaki, muhsin, muhlis, siddik kavramları ile söz konusu manevi farklılıkları ortaya koyar. Demek ki Kur'an bütün inananların dahi aynı seviyeye ulaşacağını ileri sürmemektedir. Psikolojik kabiliyet ve yetenekler gibi manevi oluşumların da farklılığını ve farklı noktalara varacaklarını ortaya koymaktadır. Bu sebeple Kur'an'ın bireysel farklılıklara bakış açısının kendine has yönü bulunduğunu söyleyebiliriz.

B. Bireysel Farklılıklar ve Takva:

Bireysel farklılıkların Kur'an açısından ulaşılması istenen hedef noktasında ise "takva" kavramının yattığını görmekteyiz. Bu kavram, hem bireyin kendi içinde farklılaşması hem de bireylerarası farklılıklardan biri olabilmesi açısından çift yönlü bir ele alınabilmektedir. Bu sebeple biz konuyu ilk etapta yani bireyin kendi içinde farklılaşması boyutuyla ele almayı, kavramın mahiyetinin açılabilmesi açısından faydalı görüyoruz.

Psikolojide bireylerin psikolojik manada ulaşmaları hedeflenen olgunluk ve gelişmişlik durumu "kendini gerçekleştirme" ile ifade edilmektedir. Bireyin kendi potansiyelini geliştirerek en üst seviyeye ulaştırması anlamında gelişimin hedef noktası olarak görülebilecek olan bu kavram Kur'an'da "takva" kavramı ile biraz daha farklı bir mahiyette karşılığını bulmaktadır.

Takva kavramı mana itibariyle ıslah edip düzene sokmak, korumak, gözetmek, Allah'ın azabından korkup çekinmek, muhafaza etmek, saygı duymak anlamlarının yanı sıra (bilhassa cahiliye dönemindeki kullanımı itibariyle) dışarıdan gelebilecek kötü ve tahrip edici etkilere karşı kendini savunma anlamını da içermektedir.⁸⁸ Yani bir bakıma takva savunma mekanizmasıdır. Dolayısıyla yalan söylemek, haktan ayrılmak, muhalefet etmek, zina yapmak gibi anlamlara gelen "fücur" kavramının zıttıdır: *"Fücurunu ve takvasını ona ilham edene..." (Şems, 8)*

Bayraklı'nın yorumuna göre takvayı iki boyutta incelemek mümkündür:⁸⁹

Birinci boyut onun psikolojik yönünü içermektedir. Buna göre takva hem insanın manevi yapısına gelebilecek tehditleri bertaraf etmeye yönelik bir nevi "savunma mekanizması, manevi bağışıklık sistemi"dir, yani; hem de insanı "furkan"a yani iyi ile kötüyü ayırt edebilme melekesine ulaştıran bir vasıta. *"Ey inananlar! Eğer Allah'tan sakınırsanız, O, size Furkan'ı (hak ile batılı ayırt edecek bir anlayış) verir."* (Enfal, 29)

Bu ayette takva iç aydınlığı anlamına gelmektedir.

Peki, bu anlayışın temeli nasıl oluşmaktadır?

Furkan'ı oluşturan birinci unsur şüphesiz "bilgi" olmaktadır.⁹⁰ Zira iyi ile kötüyü, hak ile batılı ayırt edebilmenin birinci şartı hiç şüphesiz bunların doğru bilgisine sahip olmaktır.

⁸⁸ Bayraklı, *Kur'an Tefsiri*, C.I, s. 236.; Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, (Çev. Süleyman Ateş), Ankara, 1975, s. 6.

⁸⁹ Bayraklı, *Kur'an Tefsiri*, C.I, ss. 236 – 238.

Takvanın ikinci boyutu olarak Bayraklı sosyal yönünden bahsetmektedir (ki yeri geldikçe ikinci bölümde de sosyal farklılıklar bağlamında takva kavramına değinilecektir). Buna göre takvanın hem doğuştan gelen yani tabiatımıza yerleştirilmiş manevi bir bağışıklık sistemi ve sonradan kazanılan bir boyutu vardır. Sonradan kazanılan takvanın yani sosyal takvanın temelinde ise bütün peygamberlere indirilen vahye ve ahirete iman yatmaktadır.⁹¹ (Bakara, 3-4)

Sonradan elde edilmeden bahsetmek, bu kazanıma götüren bir takım davranışların bulunması gerektiğini de akla getirmektedir. Takvanın sonradan elde edilen boyutuna götüren davranış şekillerini şu şekilde sıralamak mümkündür: Aklını kullanmak, düşünmek (Bakara, 197; En'am, 151 – 153; A'raf, 26), Namazı kılmak, infak etmek (Bakara, 3; Al-i İmran, 133 – 134); Allah'a ve Resulüne itaat etmek ve O'nun yolundan yürümek (En'am, 151 – 152; Hac, 32); Ahde vefa (Tevbe, 7; Nahl, 91); Kur'an'dan öğüt almak (Nur, 34); Basiret sahibi olmak (A'raf, 201; En'am, 104); Düşünmek (A'raf, 201) Ahireti tercih etmek yani bir anlamda hayatta kısa vadeli değil uzun vadeli amaç sahibi olmak (En'am, 32); Allah'tan sakınmak (Al-i İmran, 102; Tegabün, 16); Gerçek dost olmak (Zuhruf, 67); Kinini yutmak ve insanları affetmek (Al-i İmran, 134).

Yukarıda bahsedilen tüm davranışları genel olarak bizlere aktaran Bakara 177. ayet-i kerimede ayrıca insanın körü körüne bir taklit ruhuyla takvaya varamayacağı da vurgulanmaktadır ki özgün olmanın, aklını kullanarak hareket etmenin kendini gerçekleştirebilmenin en önemli vasıflarından biri olduğuna daha önce temas etmiştik: *"İyi, yüzlerinizi doğuya ve batıya çevirmeniz değildir. Fakat iyi, Allah'a, ahiret gününe, meleklerle, kitaba iman eden; malını, ona olan sevgisine rağmen akrabaya, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışlara, dilenenlere, köle ve esirlere veren, namazı dosdoğru kılan, zekatı veren, sözleştikleri zaman sözlerini yerine getiren, sıkıntıda, darlıkta, hastalıkta ve savaşın kızıdığı zamanda sabır*

⁹⁰ Bayraklı, *Kur'an Tefsiri*, C.I, 237.

⁹¹ Bayraklı, *Kur'an Tefsiri*, C.I, 237.

gösterenin iyiliğidir. İşte bunlardır o doğru olanlar, Allah'tan korkup kötü davranışlardan uzakta bulunanlar."

Ayet-i kerimede bahsettiğimiz hususlara binaen farklılaşmanın bir boyutu olarak "iyi"ye dair de bir tanımın yapıldığı görülmektedir. Dolayısıyla "iyi" Kur'an açısından içi doldurulmuş bir kavram olarak dikkati çekmekte, herhangi bir görecelikten bahsetmek mümkün olmamaktadır.

Bayraklı takvanın mahiyetine dair evrensel ve izafi oluşu ile ilgili farklı bir değerlendirmede bulunmaktadır. Söz konusu yaklaşıma göre: "Psikolojik ya da ferdi manada takva, veya diğer bir ifadeyle Şems/8'de, doğuştan iç dünyamıza yerleştirildiği bildirilen takva, kesin ve bilkuvvedir. Sonradan elde edilen sosyal takva ise, bilfiil olup insan iradesine bağlı olduğu ve ferdin içinde bulunduğu toplum yapısına göre şekillendiği için ihtimal dahilindedir. Bu nedenle doğuştan gelen takva her insanda bulunduğu için evrenseldir, ama sonradan kazanılan takva izafidir; fertten ferde ve toplumdan topluma değişmektedir. Diğer bir ifade ile ferdin biyolojik, psikik, sosyal ve kültürel yapısına göre oluştuğu için farklı dereceler halinde gerçekleşmektedir. Bu sebeple de izafidir."⁹²

Konuya yukarıdaki yaklaşımla bakıldığında, takvanın hem insanlar için ortak hem de farklı bir boyutu olduğunu söylemek mümkündür. Ancak gerek bireyin kendi içinde farklılaşması gerekse bireylerarası farklılaşma söz konusu olduğunda takvanın bu farklılaşmalarda "ideal" olma bakımından Kur'an'da önemli bir yeri olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla farklılaşmanın yönünü tayin etmede temel bir konumda bulunmaktadır.

Kısaca diyebiliriz ki gerek psikolojinin temel konularından biri olan ferdi farklar psikolojisi açısından bakalım gerekse Kur'an açısından bakalım şu neticeyi görmemiz mümkündür: İnsanlar doğuştan getirdikleri bazı özelliklere sahiptirler. Bu özellikler onlara yaratılıştan Allah tarafından verilmiştir. İnsanın doğuştan getirdiği bu özellikleri ham tohum halindedir. Eğitim vasıtası ile biz bunları geliştirir, zenginleştirir ve farklılaştırırız.

⁹² Bayraklı, *Kur'an Tefsiri*, C.I, 238 – 239.

İnsanların bir duygu boyutu, bir içgüdü boyutu bir beyin boyutu vardır. Kur'ani ifade ile bir akıl, bir gönül ve bir nefis boyutu ile yaratılmıştır ki yukarıda bahsettiğimiz üzere ferdi farklılıklara ve dolayısıyla fark kavramına Kur'an'ın kendine has bakışı da bu kavramlarla söz konusu olmaktadır. Kabiliyet ve yeteneklerimiz genel olarak her birimizde olmasına rağmen hepimizde farklı farklı niteliktedirler. Genel anlamda eğitim, özel anlamda din eğitimi bu farklılıkları tespit edip ona göre eğitmek amacını gütmelidir. Zaten farklı kabiliyet ve yetenekleri eğitirken sonradan elde edilecek farklılıklar da ortaya çıkacaktır. Bunu görebilmek ve buna göre eğitim uygulamak, eğitimde başarının elde edilmesi olacaktır. Doğuştan gelen farklılıkları bulamayan ve sonra olumluya doğru farklılıklar oluşturamayan eğitim toplumsal ihtiyaçları karşılayamayacağından başarılı olamayacaktır.

İKİNCİ BÖLÜM

SOSYAL FARKLILIKLARIMIZ

I. SOSYAL FARKLILIKLARA GENEL BİR BAKIŞ:

Fark kavramının ve farklılıkların en çok ön plana çıktığı saha şüphesiz sosyal hayattır. Bireysel anlamda farklılaşmanın idrakine dahi insan daha ziyade sosyal hayat içerisinde ulaşmaktadır. Zira bu alan içerisinde mukayese yapabilme imkanı, çeşitliliğin çok olması sebebiyle daha fazladır.

Sosyal farklılıklar tarih boyunca tartışma konusu olmuş ve olmaya devam eden olgular olarak karşımıza çıkmaktadır. Öyle ki, bu alanda meydana gelen farklılıklar ve bunların dinamikleri, nasıl yönlendirilebilecekleri, hemen her bilim dalı için üstünde fikir yürütülen konular olagelmıştır.

Söz konusu noktadan hareketle belirtmek gerekir ki, Kur'an sosyal farklılıkları Allah'ın ayetleri olan doğal bir olgu olarak kabul eder. Zira bu farklılıklar, sosyal hayatın düzgün işlemesi için gereklidir ve bu farklılıklar ile her birey sosyal hayat içinde kendi konumuna göre topluma katkıda bulunmaktadır. Dolayısıyla, sosyal farklılıklar söz konusu olduğunda karşımıza çıkan tartışma sorularından biri olan "bu farklılıklar olmalı mı olmamalı mı" problemine cevabını vermiş olmaktadır.

Verilen cevap neticesinde Kur'an'ın konuya bakışını ele aldığımızda, günümüz sosyoloji biliminin konuya bakışından farklı bir yaklaşımı olduğunu da görmekteyiz. Zira, sosyoloji farklılaşma konusunu daha ziyade "tabakalaşma" kavramı dahilinde ele alırken, Kur'an sosyal farklılaşmayı, izlediği yön itibarıyla de ele alır ve bu yöne dair temel prensipler de koyar.

Somutlaştırmak ve açmak adına örnek vermek gerekirse, sosyoloji bilimi sosyal farklılıkları toplumun daha ziyade kendi içerisinde meydana gelen yapılanma süreci bağlamında ele almakta; toplumlararası farklılıkları

ise genellikle kültür kavramı altında incelemektedir. Buna göre her toplumda bireyler, ister biyolojik ister kazanılmış olsun, söz konusu bu farklılıklarına göre de sosyal ayrımlarla farklılaşırlar.⁹³ Bireyler sosyalleşme süreci içerisinde bu farklılıkları öğrenerek hem kendini tanımlar hem de diğer insanlarla olan ilişkilerini bu tanım çerçevesinde şekillendirir.⁹⁴ Dolayısıyla insanlar sosyal tipler olarak farklıdırlar ve bu olguya kısaca **“sosyal farklılaşma”** adı verilir.⁹⁵

Bütün bu farklılıklar, en son noktada birleşerek sosyal bir mahiyet kazanmakta ve toplumlara hiyerarşik bir yapı kazandırmaktadır.⁹⁶ Öyle ki, geçmişten günümüze kadar sosyal farklılaşmanın, eşitsizliğin, tabakalaşmanın mevcut olmadığı bir toplumdan söz etmek mümkün değildir.

Sosyal tabakalaşma ise genel olarak, otorite, prestij, statü ve güç unsurlarına göre nüfusun farklılaşmasının hiyerarşik olarak sıralanması şeklinde düşünülebilir.⁹⁷ Bir başka ifade ile “bir hiyerarşi içinde insanların kategorilerinin sıralanmasıyla oluşan bir sistemdir”.⁹⁸ Oldukça karmaşık bir düzenleme olması hasebiyle sosyal tabakalaşmanın anlaşılabilmesi için “statü” ölçütlerinin detaylı bir şekilde analiz edilmesi gerekir.⁹⁹

Sosyal tabakalaşmaya yol açan etmenler ise genel olarak şu şekilde sıralanmaktadır¹⁰⁰: *Din, hükümet (bir anlamda dünyevi otorite), zenginlik, varlık ve işgücü, teknik bilgi.*

Peki, bu etkenler sosyal tabakalaşmaya nasıl yol açmaktadır?

Konumuz itibarıyla dini ele alırsak, din adamlarının sosyal hayatta dini alandaki otoritelerinden gelen ayrı konumlarının, onları diğer

⁹³ Abdullah Korkmaz, *Değişme ve Farklılaşma*, İstanbul 2006, s. 9.

⁹⁴ Korkmaz, *a.g.e.*, s. 9.

⁹⁵ Korkmaz, *a.g.e.*, s. 9.

⁹⁶ Zeki Arslantürk – Tayfun Amman, *Sosyoloji*, İstanbul 1999, s. 328.

⁹⁷ Mustafa E. Erkal, *Sosyoloji*, İstanbul 1998, s. 193.

⁹⁸ John J. Macionis – Ken Plummer, *Sociology*, Edinburgh 2002, s. 178.

⁹⁹ Joseph Fichter, *Sosyoloji Nedir?*, (Çev. Nilgün Çelebi), Ankara 1996, s. 38.

¹⁰⁰ K. Davis, W.E. Moore, “Some Principles of Stratification”, *Class, status and power: Social stratification in comparative perspective*, Ed. R. Bendix ve S. Martin, Routledge, London, 1967, ss. 49-51.

insanlardan farklı bir statüye taşıdığı ve böylece toplumda bir hiyerarşi meydana gelmeye başladığı öne sürülmekte, böylece dinin de tabakalaşmayı oluşturan bir fonksiyona sahip olduğu vurgulanmaktadır. Benzer sürecin diğer etkenler için de geçerli olduğu vurgulanan bir diğer husustur.

Yine sosyoloji açısından baktığımızda tabakalaşma kavramının toplumsal yapıya dair başka kavramları da beraberinde getirdiğini görmekteyiz.

Söz konusu kavramların başında şüphesiz "sınıf" kavramı gelmektedir. Tabakalaşma veya bir diğer ifadeyle sosyal farklılaşma denildiğinde bu sürecin en somut yansıması bugün "sınıf " kavramı ile ifade edilmektedir.

Sınıf kavramının, bahsettiğimiz sürece paralel olarak, birçok tanımından da söz etmek mümkündür. Esas itibarıyla; "zenginlik, güç ve prestijin eşit olmayan dağılımından kaynaklanan sosyal tabakalanma"¹⁰¹ şeklinde tanımlayabileceğimiz sosyal sınıf sistemi, "birbirinden farklı olan fertlerin grup oluşturmalarını sağlayan farklılıkların harekete geçirdiği güç";¹⁰² "ferdin "ego"sunun bir parçası ve mensubiyet duygusunun doğurduğu psikolojik bir fenomen"¹⁰³ şeklinde de tanımlanmıştır.

Sınıf kavramının ilk olarak politik düşüncenin, sosyalist geleneği içerisinde merkez teotik bir kavram olarak doğduğu ve bu geleneğin sınıf kavramını, "ekonomik olarak kurulmuş sosyal bölünmeler" şeklinde tanımladığı görülmektedir.¹⁰⁴ Ekonomi sınıfsal ayırım açısından etkili olmakla birlikte belirtmek gerekir ki, tüm sınıfsal oluşumlar esnasında ilk etapta etkili olan hususun "rol" farkının olduğuna dair görüşler de dikkate alınmalıdır.¹⁰⁵

¹⁰¹ Macionis – Plummer, *a.g.e.*, s. 182.

¹⁰² Erkal, *a.g.e.*, s. 200.; Arslantürk – Amman, *a.g.e.*, s. 33.

¹⁰³ Erkal, *a.g.e.*, s. 200.; Arslantürk – Amman, *a.g.e.*, s. 33.

¹⁰⁴ John Scott, *Stratification and Power*, Blackwell, 1996, s. 3. Ayrıca sınıflar arası temel farklılıkların dayandığı etmenlere dair bkz. Sulhi Dönmezer, *Sosyoloji*, Ankara, 1984, ss. 321 – 325.

¹⁰⁵ Tabi Haviland'ın vurguladığı üzere sosyal sınıfların veya ilk basamaktan bakacak olursak sosyal tabakalaşmanın oluşmasında rol farklılıklarının yanı sıra söz konusu rollerin yasal değerinin olması ve bu rollere sınırlı sayıda insanın ulaşması da diğer etkenler olarak gözden kaçırılmamalıdır. Dolayısıyla

Zira tabaklaşma sürecinde etkili olan hususlar dikkate alındığında, bu hususların temelinde de bireylerin sosyal rollerinin etkili olduğu görülmektedir.

Toplumbilimciler genel olarak sosyal tabakalanmayı dört ana kategoriye ayırmaktadırlar: Kölelik, kast, feodal zümre, toplumsal sınıf ve statü sistemleri. Bu dört kategori içerisinde kölelik, kast ve zümre sistemleri, “kapalı” sistemler olarak ele alınmaktadır. Zira toplumsal tabakalar arasındaki sınırlar, doğumla birlikte gelen toplumsal statüye dayalı olarak çok açık bir biçimde çizilmiştir ve bu statünün değişimi söz konusu olmamaktadır.¹⁰⁶ Yani sosyal hareketlilik bu toplumlarda geçerli değildir. Sınıf ve statü sistemi ise “açık” bir sistem olup, toplumsal tabakalar arasındaki sınırlar daha esnek bir biçimde çizildiği için bireyler toplumsal statülerini değiştirme imkanına sahiptirler.¹⁰⁷

Nitekim tabakalaşma sürecine dair yaşanan tartışmalara ve geliştirilen teorilere bakıldığında meselenin bir nevi “eşitlik” ideali etrafında şekillendiğini görmekteyiz. Öyle ki, daha önce ifade ettiğimiz gibi sosyal farklılıklardan bahsedildiğinde ortaya çıkan temel tartışma konuları; bu farklılıkların zorunluluk olarak görülüp görülemeyeceği, tamamen eşit şartlara sahip bireylerden oluşan bir toplumun mümkün olup olamayacağı, bu farklılıkların fonksiyonlarının toplum hayatı açısından yarar mı zarar mı getirdiği ve farklılıkları kabullenişin toplumsal öğretilere dayanıp dayanmadığı gibi hususlardan meydana gelmektedir.¹⁰⁸ Dolayısıyla söz konusu noktadan hareketle tabakalaşma olgusuna dair birçok açıklayıcı teorinin geliştirilmiş olduğu da görülmektedir.¹⁰⁹

farklılaşmanın kökeninde resmi unsurlar ve imkan kavramı da yer almaktadır. Bkz. William A. Haviland, *Kültürel Antropoloji*, (Çev. Hüsamettin İnaç), İstanbul, 2002, s. 359 – 360.

¹⁰⁶ Ian Robertson, *Sociology*, New York 1987, s. 254. ; Enver Özkalp, *Sosyolojiye Giriş*, Eskişehir 1995, s. 240.; Anthony Giddens, *Sosyoloji*, Haz. Hüseyin Özel, Cemal Güzel, Ankara, 2000, s. 257.

¹⁰⁷ Robertson, *a.g.e.*, s. 254.; Özkalp, *a.g.e.*, s. 240. Ayrıca bkz. T. B. Bottomore, *Toplumbilim*, (Çev. Ünsal Oskay), İstanbul 2000, ss. 205 – 211.

¹⁰⁸ Bkz. Eyüp Kemerlioğlu, *Toplumsal Tabakalaşma ve Hareketlilik*, İzmir 1996, ss. 1 – 7.; John J. Macdonis – Ken Plummer, *Sociology*, Edinburgh 2002, s. 187.

¹⁰⁹ Bkz. Ruth A. Wallace & Alison Wolf, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, (Çev. Leyla Elburuz & M. Rami Ayas), İzmir 2004, ss. 22 – 23, 81 – 85. ; Macdonis – Plummer, *a.g.e.*, s. 192.; Arslantürk – Amman, *a.g.e.*, ss. 343 – 350.

II. KUR'AN VE SOSYAL FARKLILIKLARIMIZ:

Bugün sosyoloji açısından farklılıkların nasıl anlaşıldığına dair yukarıda çizdiğimiz çok genel tablodan hareket ederek konuya Kur'an açısından baktığımızda, insanoğlunun yaratılışından bugüne kadar farklı toplumsal gruplar meydana getirdiğini ortaya koyduğunu görmekteyiz. Yani, sosyoloji bağlamında bakıldığında, Kur'an'da farklı kriterlere göre belirlenmiş farklı sosyal gruplardan bahsetmek mümkündür. Zira Kur'an, farklılaşmayı doğal bir olgu olarak ele aldığı ve insanların yaratılışlarından bu yana tek bir topluluktan çoğalıp farklı gruplara ayrıldıklarını vurgulayarak, birçok sosyal gruba yer vermektedir. Buna göre söz konusu gruplar ve dayandıkları kriterler şu şekilde sıralanabilir¹¹⁰:

Şa'b (شَعب): Genel olarak meşhur bir babaya dayanan çok sayıdaki insan topluluğu,¹¹¹ bir aileden doğarak dallanıp çoğalan kabileler gurubu¹¹² anlamlarında kullanılan bir kelimedir. Kur'an'da ise şu şekilde yer almaktadır: *"Ey insanlar! Doğrusu biz sizi bir erkekle bir dişiden yarattık. Ve birbirinizle tanışmanız için sizi milletlere ve kabilelere (şu'uben ve kabaile) ayırdık. Muhakkak ki Allah yanında en değerli ve en üstün olanınız, O'ndan en çok korkanınızdır. Şüphesiz Allah bilendir, haberi olandır."* (Hucurat, 13)

Kabile (قبيلة): Yine bir babanın zürriyetinden doğarak dallanıp çoğalan cemaatlerin genel adı olarak kullanılan bir kelime¹¹³ olup, Kur'an-ı Kerim'de birkaç yerde geçmektedir (Hucurat, 13; A'raf, 27; İsra, 92).

Aşiret (عشيرة): Kur'an'da "yakın hısımlar, akrabalar, aynı kandan olanlar" anlamında kullanılan bu kelime, asabiyet hiyerarşisinde Şa'b ve Kabile'den sonra gelmekte, kendi içinde pek çok alt birimi de ifade etmekte

¹¹⁰ Yümni Sezen, *İslam Sosyolojisine Giriş*, İstanbul, 1994, ss. 91 – 106.

¹¹¹ Ayrıca bkz. Tehanevi, *Keşşafu İslahat el-Fünun*, Kalküta, 1862, s. 733.

¹¹² Ayrıca bkz. el-İsfehani, *a.g.e.*, s. 262.

¹¹³ Ayrıca bkz. Firuzabadi, *el-Okyanusu'l-Basit fi Tercemeti Kamusi'l-Muhit*, çev. Ahmet Asım el-Ayntabi, C. IV, İstanbul, 1305, s. 40.

kullanılmaktadır. Kur'an-ı Kerim'de geçtiği yerleri şöyle sıralayabiliriz: "Önce en yakın aşiretini uyar." (Şuara, 214)

Fırka, Feriq (فرقة/فريق) : Diğerlerinden ayırt edici özellikte olan topluluklara¹¹⁴ verilen genel isim olup, "kısım, grup, topluluk (yani inançla ilgili olarak toplumun bir kesimine verilen isim)" manalarında Kur'an'da geçmektedir: "Bu iki fırkanın (kafir ve mü'min zümrenin) hali, kör ve sağır, gören ve işiten gibidir ki..." (Hud, 24)

Sülle (سلة) : Sosyal statü kavramını ifade eden bu kelime¹¹⁵ Kur'an'da cemaat, ümmet, topluluk anlamlarında kullanılmıştır: "Bunların bir kısmı eski cemaatlerdendir (ümmetlerdendir), bunların bir kısmı sonraki ümmetlerdendir." (Vakıa, 13; 39; 40)

Fie (فية): Birbiriyle açıkça yardımlaşan cemaat manasına gelen bu kelimenin Kur'an'da şu şekillerde geçtiğini görmekteyiz: "...Kendilerinin Allah'a kavuşacağını sananlar ise, nice az topluluk çok topluluğa Allah'ın izniyle üstün gelmiştir, dediler..." (Bakara, 249) "Ey iman edenler! Bir toplulukla karşılaşırsanız dayanın..." (Enfal, 45)

Şia (شيعية) : Bir insanın etrafında yer alarak onu güçlendiren topluluk¹¹⁶ manasına gelen kelime Kur'an'da emsal, topluluk, zümre, dost, ümmet, kavim anlamlarında kullanılmıştır: "Her zümreden..." (Meryem, 69)

Zümre (زمرة) : Sayıca çok az kişiden meydana gelen topluluklar¹¹⁷ için kullanılan bir kelime olmakla beraber, zümre kavramı, Sezen'in ifadesiyle, "genişlemiş ve oturmuş bir cemiyeti" (s. 93) ifade etmektedir ve Kur'an'da da böyle bir anlam taşımaktadır (Zümer, 71-73).

Usbe (عصبية) : Birbirini destekleyen bağnaz topluluk¹¹⁸ anlamına gelen usbe, Kur'an-ı Kerim'de ekip, elebaşı olan bir güruh, güçlü topluluk

¹¹⁴ Ayrıca bkz. İsfehani, a.g.e., s. 79.

¹¹⁵ Ayrıca bkz. İsfehani, a.g.e., s. 79.

¹¹⁶ Ayrıca bkz. İsfehani, a.g.e., s. 272.

¹¹⁷ Ayrıca bkz. İsfehani, a.g.e., s. 214.

¹¹⁸ Ayrıca bkz. İsfehani, a.g.e., s. 340.

manalarında geçmektedir: "Onun eşine (Muhammed) o yalanı uyduranlar, içinizden bir güruhtur... İçlerinden elebaşılık yapana ise büyük azap vardır." (24/11) "Kardeşleri dediler ki, 'biz birbirimize bağlı bir topluluk (usbe) olduğumuz halde, babamız Yusuf'u ve kardeşini daha çok seviyor'..." (Yusuf, 8) " 'Andolsun ki biz kuvvetli bir topluluk (usbe) iken kurt onu yerse biz aciz sayılırız' dediler." (Yusuf, 4)

Söz konusu anlamlardan hareketle usbe kavramını sosyolojik manada daha iyi anlamak babında Sezen şu değerlendirmeyi yapmaktadır: "Sosyolojiyi izleyerek Usbe'yi anlamaya çalışırsak, bazı gayelere erişmek üzere karşılıklı tesir ilişkilerinin geçerli olduğu sosyal grup veya güruh kavramına varırız"... "Birçok yönünden ve özelliğinden dolayı Usbe'yi de içine dahil edebileceğimiz sürüler ve güruhlar, bilindiği gibi yalnız sosyal içgüdüleriyle kımıldayan kalabalıklardır. Yapıcı değil, yıkıcıdırlar."... "Bir başka deyişle bu çeşit gruplar, gayri resmi, yani sosyal resmiyeti olmayan kalabalıklardır. Bunlar menfaat gibi bir faktör etrafında odaklanmaya başlarsa, sosyal resmiyet bile kazanabilir ve bunlara ortak menfaat birlikleri deriz." (s. 94)

Medine (مدينة) : Şehir anlamındadır. Belirtmek gerekir ki Kur'an-ı Kerim'de şehir ve şehir halkı ile şehrin dışında yaşayanlar ayrı sosyal gruplar olarak ele alınsa da her birinin sorumlulukları aynı olarak kabul edilmektedir. (Tevbe, 101; 120)

Kavim (قَوْم): Kelime anlamı olarak akrabalık, hısımlık gibi soy birliğini ve bu doğrultuda oluşan grupları¹¹⁹ ifade eden "kavim" kelimesi, Kur'an-ı Kerim'de kelime anlamının yanı sıra, kelime anlamından daha geniş bir mana içermek suretiyle "önemli sayıda ayet, topluluk, halk" anlamında ve "kimseler" anlamlarında da kullanılmıştır.

Ümmet (أمة): Kur'an'daki kullanılış şekliyle ümmetin manalarından biri bazı özelliklerinden, mana ve maksatlarından dolayı bir araya gelmiş canlılar topluluğudur: (En'am, 38; A'raf, 38)

¹¹⁹ Serdar Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük*, İstanbul, 1995, s.738.; Sezen. a.g.e., s. 97.

Bu anlamının yanı sıra soy ile birlikte de ele alınmaktadır: (Bakara,128; A'raf, 159)

Bir diğer kullanım şekli de kavimden daha dar manada topluluğu ifadedir: (A'raf, 160; Hud, 48)

Canlılık sebebiyle birlikte olma ve soy gibi hususlar söz konusu olmaksızın kazanma (kesb) ve sorumluluk toplumunu işaret etmekte de kullanılması ayrıca dikkat çekicidir: (Bakara, 134; 141; A'raf, 168; Bakara, 143)

Yukarıda bahsi geçen hususlardan hareketle Kur'an'da sosyal farklılaşmadan bahsettiğimiz zaman öncelikle farklı bir yaklaşımla karşılaştığımızı ifade etmek gerekir. Zira Kur'an sosyal farklılaşma dahilinde, bugün anladığımız manada sınıfsal ayrımı hedef veya merkez almamaktadır. Daha ziyade var olanı ifade etmektedir. Yani Kur'an açısından bakıldığında, sosyal yapının dinden kaynaklanan bir kast ve feodalite sistemine; veya Marx'ın vurguladığı üzere ekonomiye dayalı bir sınıfsal ayırma; veya Weber'in vurguladığı üzere statüden kaynaklanan bir ayırma dayandırılması söz konusu değildir. Tabakalaşma sistemi içerisinde bir tür olarak yer alan kölelik sisteminde olduğu gibi toplumların kendi yapıları içerisinde oluşturdukları kendilerine has sistemlerin varlığını kabul etmekle birlikte, yine kölelik müessesinde olduğu gibi koyduğu sosyal adalet prensipleriyle uygun olmayan sistemlerin toplumda yara açmadan kaldırılmasının zeminini de hazırlamıştır.¹²⁰ Kur'an'da sosyal farklılıkların temelini bireysel farklılıklarda olduğu gibi "ehliyet", "takva" ve "faydalı iş" e dayandırıldığı ve bu yönüyle "açık" bir sosyal yapı, yani bireylerin kendi

¹²⁰ Kuran-ı Kerim kölelik müessesesinin varlığını kabul etse de ortadan kaldırılmasının zeminini toplumsal düzenin bozulmasına mani olacak biçimde hazırlamıştır: "...Ellerinizin altında bulunanlardan (köle ve cariyelerden) mükatebe yapmak isteyenlerle, eğer kendilerinde (hürriyete kavuşmalarında kendileri için) bir iyilik görüyorsanız, hemen mükatebe yapın. Allah'ın size vermiş olduğu malından siz de onlara verin..." Görüldüğü üzere Kur'an kendi hayatını idame ettirebilecek kölelerin, sahiplerinden özgürlüklerini istedikleri zaman, sahiplerini kendilerine bu haklarını vermelerini istemektedir. Dolayısıyla özgürlük temel prensip olarak vurgulanmakta, ancak bunu sağlarken yerleşmiş düzsen içerisinde insanların zarar görmemeleri de hedeflenmektedir.

kazanımları neticesinde sosyal hiyerarşi içinde ilerleyebilecekleri bir toplumsal yapı ortaya koyduğu görülmektedir.¹²¹

Yine Kur'an'ın kendi yaklaşımına göre, sosyal farklılaşma, hem bir toplumun kendi içinde farklılaşmasını hem de toplumlararası farklılaşmayı içeren bir kavram olarak göze çarpmaktadır. Öyle ki; günümüz sosyolojisinden farklı olarak Kur'an, bir toplumun kendi içindeki değişiminin iyi ya da kötüye doğru olabileceğine işaret ederken, diğer taraftan toplumlararası farklılığa, toplum yapısında bulunan tabakalaşma sistemlerinin farklılığının dışında yeni bir boyut getirmektedir: Bir toplumun diğerinin yerine geçmesi. Yani toplumlararası farklılıkların mahiyeti, iyi veya kötü olarak kazandıkları değer, Kur'an'a göre toplumların birbirlerinin yerine geçmesinin, bir toplumun diğerini ortadan kaldırmasının sebeplerinden biri olmaktadır. Ve Kur'an'a göre bu çeşit bir farklılaşmanın temel sebebi de ortadan kalkanın yerine daha iyisinin gelmesidir¹²²: *"Eğer siz bir acıya uğradınızsa, o kavim de benzer bir acıya uğramıştır. O günleri biz, insanlar arasında değiştirir, dururuz. Ta ki Allah, iman edenleri ortaya çıkarsın ve aranızdan şahitler edinsin. Allah zalimleri sevmez."* (Al-i İmran, 140)

A. Kur'an'a Göre Sosyal Farklılaşmanın Dinamikleri:

Yukarıda temas ettiğimiz husustan hareketle Kur'an'ın sosyal değişiminin unsurlarını, bu değişimi etkileyen etmenleri kendine özgü olmak üzere kategorize ettiğini görmekteyiz. Yani Kur'an'a göre sosyal farklılaşma belli dinamiklere dayanmaktadır ki bu dinamikleri şu şekilde sıralamak mümkündür:

¹²¹ Genel bir değerlendirme için bkz. Mustafa Fayda, *Hiz. Ömer Zamanında Gayr-i Müslimler*, İstanbul, 1989. Ayrıca işin ehline verilmesi ilkesi bu noktadaki tespitimizi desteklemektedir: "Gerçekten Allah size, emanetleri ehil olanlara vermenizi ve insanlar arasında adaletle hükmetmenizi emreder. Allah size ne kadar güzel öğütler veriyor! Şüphesiz Allah her şeyi işitici, her şeyi görücüdür." (Nisa, 58.) Zira, ehliyet, sosyal tabakalaşmaya etki eden unsurlarda bahsi geçen teknik bilgi gibi, bireye öncelik hakkı veren bir nitelik olarak, sosyal hayatta kişinin farklı bir statüye sahip olmasını da beraberinde getirmektedir.

¹²² Bayraktar Bayraklı, *Kur'an'da Değişim, Gelişim ve Kalite Kavramları*, s. 204.

a. İlahi İrade:

Kur'an'a göre gerek toplumların kendi içinde gerekse toplumlararasındaki farklılaşmanın ilk dinamiğini "ilahi irade" meydana getirmektedir. Ancak Kur'an bunu vurgularken ilahi iradenin etkisini, insanların özgürce yaptıklarına bağlamaktadır. Yani farklılaşmanın, bireysel farklılıklar konusunda temas ettiğimiz gibi, insanların yapıp etmeleriyle önemli bağının bulunduğunu da belirtmektedir: *"Bu da, bir millet şahsiyetinde bulunanı değiştirmeye kadar Allah'ın onlara verdiği nimeti değiştirmeyeceğinden dolayıdır. Gerçekten Allah işitendir, bilendir."* (Enfal, 53)

Kur'an'a göre söz konusu farklılaşmanın ortaya çıkmasının ilk sebebi toplumunda inkarın eyleme dönüşüp düşmanlık yaratmasındandır. Yani toplumların olumsuz manada farklılaşmalarının bir boyutu olan inkar, Al-i İmran suresi 140. ayette ifade edildiği üzere iman edenlerin ortaya çıkması için hem toplumların kendi içinde olumsuzla farklılaşmasına hem de toplumların birbirlerinin yerine geçmesine sebep olarak ortaya koymaktadır. Yerine geçmede ölçü ise "daha iyi" olmaktır (Mü'minun, 127; Ahzap, 27). Nitekim bu farklılaşmanın meydana gelmesine mani olmak için insanları uyarmak ve onları bilgilendirmek üzere vahiy ve peygamberlerin gönderildiği de Kur'an'da ayrıca vurgulanmaktadır. Dolayısıyla farklılaşmayı sağlayan ilahi iradenin bir boyutunu da vahiy ve peygamber göndermek oluşturmaktadır.

Sosyal farklılaşmanın ortaya çıkış sebeplerinden bir diğeri ise Kur'an'da ilahi iradeyi gerekli kılan "zulüm" olarak vurgulanmaktadır: *"De ki: Ne dersiniz? Allah azabı size ansızın veya açıkça gelince, zalim topluluktan başkası mı helak olur?"* (En'am, 46)

Kelime manası olarak "bir şeyi yerli yerine koymamak" anlamına gelen zulüm kavramını Kur'an'a göre anlamaya çalışırsak bugün kullandığımız şekilden daha geniş bir mana içerdiğini göz ardı etmemek gerekir.

Kur'an'da zulüm kavramı, hem bireyin ve toplumların başkalarına yaptığı haksız ve kötü fiilleri, tutumları, hem de bireyin ve toplumların, doğruyu yerine getirmemek suretiyle kendilerine yaptıkları, bu sebeple toplumların çöküşünü getiren bir fiil ve tutum olarak dikkati çekmektedir: *"Andolsun ki sizden önce peygamberleri kendilerine mucizeler getirdiği halde, zulmettiklerinden dolayı nice milletleri helak ettik; zaten onlar iman edecek değillerdi. İşte biz suçlu kavimleri böyle cezalandırırız."* (Yunus, 13) Dolayısıyla belirtmek gerekir ki, iman etmemek aslında Kur'an'da zulüm olarak nitelendirilmekte ve bireyin ve toplumların hakikati kabul edip ona göre yaşamamak suretiyle önce kendilerine karşı sonra inananlara karşı işledikleri bir suç olarak kabul edildiği için toplumların ortadan kalkmasına sebep olduğu vurgulanmaktadır. Yani inkarın bizzat kendisi değil, yol açtığı zulüm fiilinin toplumların hayatını olumsuzla doğru değiştirdiği belirtilmektedir: *"Andolsun ki, sizden önce peygamberleri kendilerine mucizeler getirdiği halde, zulmettiklerinden dolayı nice milletleri helak ettik. Zaten onlar iman edecek değillerdi. İşte biz suçlu kavimleri böyle cezalandırırız."* (Yunus, 13)

İlahi iradenin sosyal farklılaşmayı getirecek biçimde tecelli etmesinin önemli sebeplerinden biri ise toplumların ekonomik gelişmişliğin toplumlarda meydana getirebileceği sınırları aşma davranışdır. Zira insanlar ve toplumlar kazandıklarını kaybetmek istemedikleri gibi bu kazançlar toplumların önceliklerini değiştirebilir. Bu değişim ise Kur'an'ın indirdiği prensiplerin gözetilmemesi ve elde olanın korunması şeklinde ortaya çıktığında, toplumların olumsuzla doğru farklılaşma süreci de başlamış olmaktadır. Nitekim inkarın sebeplerinden biri olarak Kur'an'da bu durum da ele alınmaktadır.

b. Bilgi:

Bilgi, toplumları veya bir toplumun içindeki grupları birbirinden ayıran, farklılaştıran en önemli güç ve dinamiklerden biridir. Bilginin insan ve toplum hayatına getirdiği farklılık Kur'an'da çok açık biçimde ifade edilmektedir: *"Hiç bilenle bilmeyen bir olur mu?"* (Zümer, 9)

Yüce Allah bilgiye verdiği önemi, Hz. Adem'in kıssasını yani olgusunu anlatırken bize bu konuda verdiği mesaj ile vurgulamaktadır. Buna göre bilmek, Kur'an-ı Kerim'de insanoğlunun yaratılanların en şerefli olması temel sebebi olarak ortaya konulmaktadır. Yani insanın diğer varlıklardan bilmek, öğrenmek ve öğrendiklerini akıl yoluyla işleyerek yeni bilgilere ulaşabilmek olduğu görülmektedir. Bu sebeple ilk insan olarak Hz. Adem'in diğer yaratılanlardan farkı ilk etapta "bilgi" sahibi olması ile ortaya konulmakta, bu farkın neticesi olarak geliştirilecek tutum olan saygı "secde" fiili ile ifade edilmektedir (Bakara, 31 – 34).

Secde fiilinin Hz. Adem'e karşı gösterilen bir tutumun neticesi olarak işlenmesi hayli dikkat çekicidir. Öyle ki, İslam açısından secde sadece Allah'a has kılınarak yapılacak bir davranış olmasına rağmen Kur'an'da Hz. Adem'e karşı işlenen bir fiil olarak da, yukarıda bahsettiğimiz ayetlerde yer almaktadır.

Peki, İslam'da Allah'a has yapılacak bir fiil olan secdenin bu ayetlerde farklı bir anlamı olabilir mi?

Söz konusu ayetlerde geçen secde fiilinin Allah'a yönelik olarak yapılan ve ibadet anlamı taşıyan secdeden farklı olduğu ayetin vurguladığı hususlar da dikkate alınınca açıkça ortaya çıkmaktadır. Zira Bayraklı'nın tespiti ile ifade edecek olursak bu ayetlerdeki secde fiili Hz. Adem'in kendi şahsı ile alakalı olmayıp, onun bilgi donanımı ile alakalıdır. Yani Hz. Adem'e yapılan secde, onun bilgisi sebebiyle duyulan saygıdan kaynaklanan bir secde olarak vurgulanmaktadır. Bu bilginin Allah tarafından verildiği de göz önüne alınınca aslında bu secde dolaylı olarak Allah'a yapılmış olmaktadır.¹²³

Konumuz itibarıyla tekrar bakacak olursak, toplumsal farklılaşmayı sağlayan dinamiklerden biri olan bilgiye verilen önem, ona sahip olana "boyun eğmeyi" gerektirecek kadar büyük olarak ifade edilmektedir. Yani sosyal farklılaşma perspektifiyle baktığımızda ayete göre, bilgiye sahip olan fert ve toplumlara, olamayan fert ve toplumlar boyun eğmek durumunda

¹²³ Bayraklı, *Kur'an Tefsiri*, C I, s. 310.

kalacaklardır. Dolayısıyla sosyal farklılaşmayı sağlayıcı bir unsur olarak bilgi, real otoriteye sahip olan ile olamayan arasındaki farkı belirleyen, bu anlamda kendisine sahip olanla olamayan arasında “güce boyun eğme” şeklinde ortaya çıkan bir otorite farkı oluşturan türden bir işleve de sahip olmaktadır. Bu sebeple, bilgi vasıtasıyla aklını kullanabilen ve kullanamayan topluluklar, kullananların etkili gücü lehine birbirlerinden farklılaşmış olacaklardır.

Böylece Kur’an açısından bilginin farklılığa yol açan unsur olarak nasıl işlediği ortaya çıkmaktadır ki çağımızın isminin dahi “bilgi” çağı olarak adlandırıldığı, her ülkenin en verimli zekalarının bilgiyi üreten ve kullanan ülkeler için düşündüğü ve çalıştığı göz önüne alınırsa, bilginin toplumsal manada yol açacağı farklılaşmaya Kur’an’ın neden önem atfettiğini daha iyi anlamak mümkün olacaktır.

c. Yararlı İş yapmak:

Hareket var olmanın ifadesiyse¹²⁴, diğer bir deyişle insan inandığını ve düşündüğünü davranışa döktüğü müddetçe kendini tam anlamıyla ifade edebilecekse, bunun Kur’an tarafından teşvik edilen şekli yararlı iş yapmaktır.

Şüphesiz toplumsal manada farklılaşmayı, özellikle de iyiye doğru farklılaşmayı sağlamada bireylerin gerek kendi toplumu gerekse tüm insanlık için yararlı faaliyetlerde bulunmasının önemi büyüktür. Zira yararlı faaliyetler, hem toplumsal bütünlüğü sağlamada, hem kalıcı olmada hem de dünyaya tesir etmede en önemli vasıtalarından biridir. Bu sebeple, bu fiili gerçekleştirebilen toplumların hem kendi yapılarında hem de gerçekleştiremeyen toplumlarla aralarında sosyal dayanışma, itibar ve otorite bakımında fark olması kaçınılmazdır.

Yararlı iş yapmak, doğruyu, güzeli, gerçeği, hayat geçirmek ve onları geliştirmek demektir. Bu anlamda fayda kavramı, eylemden bilgiye kadar

¹²⁴ Nurettin Topçu, *İsyan Ahlakı*, Ankara 2002, s. 52 – 53.

geniş bir alanda göz önüne alınması gereken bir kıstas olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber (S.A.V.) de faydasız ilimden Allah'a sığınmak suretiyle bilginin yarasız olanının hiçbir anlam ifade etmeyeceğini vurgulamış olmaktadır.¹²⁵

Hadis- şerifte bir nevi amaç olarak vurgulanan faydalı bilgi, faydalı eylemi çağıracaktır. Hayata yaramayan, hayatı geliştirmeyen, hayatı kolaylaştırmayan bilgi yararlı iş üretmez. Dünyayı ihya eden insanla hiçbir şey üretmeyen insanın arasındaki fark Kur'an'ın neden geldiğini de ifade etmektedir. Bu bağlamda Kur'an'a baktığımızda Yüce Allah'ın toplumları murakabe ettiğini; hangi toplum bilgini peşinden koşuyor ve onu faydalı işe dönüştürüyorsa, o topluma farklı davrandığını görmekteyiz. Nitekim Fatır Suresinin 10. ayet-i kerimesinde Yüce Allah faydalı ameli yani faydalı işi şu şekilde değerlendirmektedir: *"Kim şeref isterse bilsin ki tüm şeref Allah'a aittir. Temiz kelime Allah'a yükselir. Faydalı amel ise temiz kelimeyi Allah'a götürür."*

Bu ayete göre doğru inancı, doğru bilgiyi, Allah'a götüren güç faydalı ameldir. İşte faydalı amel işleyen toplumların farkı burada ortaya çıkmaktadır. Kur'an'ın ifade ettiği üzere onlar yücelirler, onlar Allah'a doğru mesafe alırlar ve Allah da onlara şeref verir. Böylece şerefli toplumla şerefsiz toplumun, şerefli fertle şerefsiz ferdin kim olduğu ve bu farkın kıstası bu ayette ortaya çıkmaktadır.

Yüce Allah tövbe suresinin 105. ayetinde de şöyle buyurmaktadır: *"Söyle onlara, çalışın, Allah peygamberi ve mü'minler sizin amellerinizi görecektir."* Ayetin vurguladığı üzere iyi amel yapmak, faydalı iş üretmek, Allah'ın görünüründe yani tabiri caizse gündeminde olmak demektir. Allah'ın gördüğü bir kul olmakla unuttuğu bir kul olmak arasındaki fark burada kendini göstermektedir. Yani Kur'an'a göre, faydalı işler kaybolmamakta, Yüce Allah onları değerlendirmektedir.

¹²⁵ Müslim, Zikr; 73.

Diğer taraftan Meryem Suresinin 96. ayetinde Yüce Allah iman edip iyi iş, faydalı iş, üretenlerin arasına sevgiyi koyacağına işaret etmektedir. Böylece imandan faydalı işe oradan sevgiye giden bu ayetin çizgisi seven insanlarla sevmeyen insanların farkının nereden kaynaklanacağını göstermektedir. İman ve faydalı işin yoğun olduğu topluma Allah'ın sevgi yağdıracağını düşünürsek bunları yapmayanlara, neyin yağacağını görmek mümkündür. Dolayısıyla Kur'an'a göre faydalı iş, yani faydalı amel bu dünyayı ihya etmekte, cennete çevirmekte ve öteki dünyada da cenneti oluşturmaktadır. Kur'an açısından cehennemle cennete gidenlerin farkını anlamak için iman ile faydalı işin ne denli fark oluşturduğunu görmek gerektiği bu noktada ortaya çıkmaktadır.

d. Ekonomi:

Toplumsal farklılaşmanın en temel dinamiklerinden biri bilindiği üzere ekonomik faaliyetlerdir. Bu sahada meydana gelen değişimler toplumların yapılarını dahi farklılaştırabilmektedir. İşte bu husus Kur'an'da "helal rızık" kavramı ile vurgulanmaktadır: *"Biz insanoğlunu şan ve şeref sahibi kıldık. Onları karada ve denizde taşıdık, kendilerine temiz, yani helal rızıklar verdik; onları yaratıkların pek çoğundan üstün kıldık."* (İsra, 70)

Ekonomik faaliyetlerin hak kavramı gözetilerek yürütülmesi, sosyal refahın herkese yayılması için önemlidir. Dolayısıyla Kur'an'ın vurguladığı helal rızık, bireylerin ekonomik faaliyetlerini yürütürken dikkat etmeleri gereken bir ilke olarak vurgulanmak suretiyle, sosyal düzenin korunmasına yönelik bir yol da çizmiş olmaktadır. Zira ekonomik hayatta yaşanan düzensizlikler ve haksızlıklar toplumu en hızlı düzensizliğe götüren etmenlerdendir. Bu sebeple bu alanın düzgün işlemesi, toplumsal farklılaşmayı olumlu manada sağlayacak, sosyal çatışmanın önüne geçecektir.

Helal rızık bağlamında ele aldığımız sosyal değişme dinamiği olan ekonomi sahasında insanların birbirinden farklı olmalarının Kur'an'a göre önemli bir nedeni söz konusudur: *"Rabbinin rahmetini onlar mı*

paylaşıyorlar? Dünya hayatında onların geçimliklerini aralarında biz paylaştırdık. Birbirlerine iş gördürmeleri için kimini ötekine derecelerle üstün kıldık. Rabbinin rahmeti onların biriktirdikleri şeylerden daha hayırlıdır.” (Zuhruf, 32)

Hatırlanacağı üzere sosyal farklılıkların incelenmesi dahilinde bir takım problematiklerin ön plana çıktığından bahsetmiştik. Bunlardan biri de bu farklılıkların zorunluluk olup olmayacağı üzerine idi. İşte bu ayette söz konusu problematik cevabını Kur'an açısından bulmaktadır. Buna göre ekonomik manada insanların birbirlerinden farklı olmaları, "istihdam" için zorunluluktur. Bir nevi işlevselci¹²⁶ bir açıklamanın göze çarptığı bu ayette, insanların birbirlerinden ekonomik manada farklılaşmaları, toplumun mekanizmalarının uyumlu biçimde yürümesi için gerekli olarak vurgulanmaktadır.

Diğer taraftan ekonominin sağlıklı yürüyebilmesi için toplumda kul hakkı yiyen, yetimin hakkını gözetmeyen bir sömürenler sınıfı oluşmaması gerektiği Kur'an'da önemle vurgulanan bir başka husustur. Farklılık "haram" denen ekonomik yapının üzerine oturursa bu sağlıklı bir farklılaşma olmaz. Tabii ki toplumdaki fertler arasında çalışmalarından, gayretlerinden kaynaklanan bir ekonomik farklılaşma olacaktır. Ama bu farklılaşma "haram" ekonomik faaliyetlere dayanırsa sağlıklı bir farklılaşma olmayacaktır. Yüce Allah Muhammed Suresinin 38. ayetinde fakirin hakkını gözetmek için infak etmeyen toplumları çökertip yerine onlar gibi yapmayan toplumu getireceğini söylemektedir. Böylece çöküşe doğru giden farklılaşmanın bir dinamiği olarak dengesiz ekonomiyi göstermektedir. Çünkü fakir ile zengin arasındaki fark çok aşırı bir boyuta ulaşırsa, toplumu çürümeye doğru götüren olumsuz bir farklılaşma meydana gelecektir.

Ayrıca Yüce Allah Nisa Suresinin 29. ayetinde yaşam ile ölüm arasındaki farkı haram ekonomiye dayanan ticaretle açıklamaktadır. Ayette haram lokma yiyen insanların kendi ruhlarına mermi sıktıklarını, kendi vicdanlarını öldürdüklerini işaret etmektedir. Böylece helal lokma ile haram

¹²⁶ Bkz. Wallace & Wolf, *a.g.e.*, ss. 81 – 85.

lokma arasındaki farkın hem ferdin psikolojisinde hem de toplum hayatında meydana getirdiği farklı etkiyi vurgulamaktadır.

Diğer taraftan A'raf Suresinin 19 – 22. ayetlerine gittiğimizde haram lokmanın insan psikolojisine ve toplumsal hayata ne denli etki edip olumsuz anlamda bir farklılaşma meydana getirdiğini görmekteyiz. Öyle ki bu ayetlerde Yüce Allah Hz. Adem modeli ile bize önemli bir ilke öğretmektedir. Ayette ifade edildiği üzere Yüce Allah Hz. Adem'e ve hanımına cennetteki ağaçtan yememelerini emretti. Hz. Adem ve hanımı yasaklanan ağaçtan yiyince avret yerleri açıldı. İşte söz konusu ilke bu noktada ortaya çıkmaktadır: Haram lokma ile haya duygusu ve iffetin yakın bir ilgisi vardır. Zira haram lokma önce tek tek fertlerin haya duygusunu etkiler, oradan toplumsal hayata sıçrayarak toplumun cinsel ahlakını bozar, giderek tahrip eder. Neticede cinsel ahlakın kötüden yana bozulup farklılaşmasına yansiyarak toplumu çöküşe götürür.

Dolayısıyla Kur'an'a göre ekonomik faaliyetlerde haram lokma hem psikolojik yapıyı hem de sosyal yapıyı etkilemekte, farklı oluşumlar meydana getirmekte, manevi yapıyı tahrip etmekte, toplumu giderek farklılaştırmaktadır. Böylece sosyal farklılaşmanın olumsuza manada ortaya çıkabilmesi, ekonomik faaliyetler vesilesiyle olabilmektedir. Bunun için Kur'an'a göre din eğitimi toplumda olumsuz farklılaşmayı meydana getiren haram lokma ile halkı bilinçlendirerek mücadele vermelidir.

e. Siyaset:

Hatırlanacağı üzere sosyal tabakalaşmayı etkileyen faktörler arasında siyasi organizasyonların da etkinliğinin sosyoloji tarafından kabul edilen bir bulgu olduğuna temas etmiştik. Bu bağlamda Kur'an-ı Kerim de siyasi erkin sosyal farklılaşmanın dinamiklerinden biri olarak milletlerin durumunda farklılıklar ortaya çıkarabileceğini, biraz daha değişik bir perspektifle vurgulamaktadır: *"Ve onlardan sonra sizi kesinlikle o yerde yerleştireceğiz. İşte bu, makamımdan korkan ve tehdidimden sakınan kimselere mahsustur."* (İbrahim, 14)

Ayetin de vurguladığı üzere siyasi gücün sosyal farklılaşmada oynayacağı rol, gücü elinde bulunduran açısından olumlu, kaybeden açısından ise olumsuz olmaktadır. Bu noktadan bakıldığında ise, siyasi güç, ayettin işaret ettiği niteliklere sahip toplumlara Allah tarafından verilecek bir ödül niteliği de taşımaktadır.¹²⁷ Dolayısıyla verilen mükafatın, insanların hayatlarında farklılaşmaya yol açacak bir özelliğinin olması, Kur'an eğitim sisteminde gözetilen bir husus olarak da ayrıca dikkat çekmektedir.

Siyasi gücün sosyal farklılaşmada sosyal kurumlar vasıtasıyla da rol oynaması kaçınılmazdır. Nitekim sosyal kurumlar, ihtiyaçlara karşılık verme gibi pratik yönlerinin yanında, sembolik anlamlar da içeren yapılar olmaktadır. Dolayısıyla hem pratik hem de sembolik olarak toplumda aldıkları konum, mesela bütünleştirici olup olmamalarına bağlı olarak, toplumun iyiye veya kötüye yönelik olarak farklılaşmasında da etkili olacaktır. Söz konusu durum, sosyal kurumların toplum üzerinde tesiri bağlamında Kur'an'da şu şekilde ifade edilmektedir:

"Münafıklar, zarar vermek, inkar etmek, inananların arasına ayrılık sokmak ve daha önce Allah ve Rasulü'ne karşı savaşmış olan adamı beklemek için bir mescid kuranlar ve 'iyilikten başka bir şey istemedik' diye mutlaka yemin edecek olanlar da vardır. Halbuki Allah, onların kesinlikle yalancı olduklarına şahitlik eder. Onun içinde asla namaz kılma! İlk günden itibaren takva üzerine kurulan mescid içinde namaz kılman, elbette daha doğrudur. Onda temizlenmeyi seven adamlar vardır. Allah iyice temizlenenleri sever. Binasını Allah korkusu ve rızası üzerine kuran kimse mi daha hayırlıdır, yoksa yapısını yıkılacak bir yerin kenarına kurup, onunla beraber kendisi de çöküp cehennem ateşine giden kimse mi? Allah zalimler topluluğunu hidayete erdirmez. Yaptıkları bina, kalpleri parçalanıncaya kadar yüreklerine devamlı bir kuşku olarak kalacaktır. Allah çok iyi bilendir, hikmet sahibidir." (Tevbe, 107 – 110)¹²⁸

¹²⁷ Detaylı bilgi için bkz. Banu Gürer, *İnsan Davranışlarını Yönlendirmede Kur'an'da Ödüllendirme Motivleri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), M.Ü Sos. Blm. Enst., İstanbul, 2001, ss. 80 – 84.

¹²⁸ Bkz. Bayraklı, *a.g.e.*, s. 242.

Görüldüğü üzere Kur'an sosyal farklılaşmanın bir ayağını sosyal müesseseseleşmenin dayandığı temellere oturtmakta, bu sebeple sosyal kurumların fonksiyonlarının doğru tayin edilmesini istemektedir. Nitekim İslam'ın tarih süreci içerisinde, gerek yeni bir anlam vererek, gerek ilk defa oluşturarak, gerekse var olanı şekillendirerek toplumun her kesimini içeren bir sosyal bütünleşmeye vesile olacak, toplumu bu anlayışa doğru farklılaştıracak bir takım kurumlara da kaynaklık ettiğini görmekteyiz ki "vakıf" kurumları bunların en önemli örneklerindendir.

Yukarıda bahsettiğimiz sebeplere binaen Yüce Allah Maide Suresinin 2. ayetinde sosyal müesseselerin nasıl farklılaştığını, hangi değerler üzerine oturlarsa farklı görevler icra edeceklerine de dikkat çekmektedir. Buna göre sosyal müesseseseleşmenin temeli takva üzerine oturmalıdır: *"İyilik ve takva üzerinde yardımlaşınız; günah ve düşmanlık üzerinde yardımlaşmayınız."*

Ayetin vurguladığı hususa binaen Bayraklı şu yorumu getirmektedir: "Bu ayetin bu kısmının öne sürdüğü kanun, sosyal müesseselerin hangi değerlerin temelleri üzerine kurulacağını esasa bağlamaktadır. Siyasi parti, sendika, öğretim kurumu, dernek, aile gibi sosyal kurumların temelinde iyi denen erdemle, toplumu kötülükten sakındıracak takva denen bilinç bulunmalıdır. Aksi takdirde kötülük ve düşmanlık, bu kurumların temelinde yer alacaktır. Ayetin bu kısmındaki iyi, günahın; takva da düşmanlığın karşıtı olmaktadır. İyi, kötülüğün olmadığı yerde, takva da düşmanlığın olmadığı yerde ortaya çıkacağı gerçeğine işaret etmektedir."¹²⁹

İnsanlık tarihi siyasi değişim ve bu değişime karşılık farklılaşma faaliyetleri ile doludur. Unutmamak gerekiyor ki değişimin ve gelişimin yer aldığı siyasi faaliyetlerde köklü farklılaşma var demektir. Konuyla ilgili olarak Kur'an-ı Kerim'e bakarsak önemli ve temel bir ilahi yönetim kanununu görürüz: Yüce Allah, Bakara Suresi'nin 186. ayetinde kapılarını kullarına her zaman açık tuttuğunu buyurmaktadır. Kullar istedikleri anda ihtiyaçlarını, dertlerini problemlerini o açık kanallar vasıtası ile Allah'a ulaştırmaktadırlar.

¹²⁹ Bayraklı, *Kur'an Tefsiri*, C. V, s. 459.

Yüce Allah da orada onlara cevap vereceğini, normal olan ihtiyaçlarını karşılayacağını, problemlerini çözeceğini ifade etmektedir. Bu tarz yönetim ilahi demokrasinin önemli bir uygulanış biçimidir. Ne gariptir ki yönetici olan insanlar halk ile olan ilişkilerinde bu ilahi yönetim kuralını bir tarafa atmış, halkın kendilerine uzanan kanallarını kapatmışlardır. İşte beşeri yönetim ile ilahi yönetim arasındaki fark siyasette farklılaşmanın ilk görüntüsünü teşkil etmektedir. Tabii insanlık durmamış, halk yığınları kendilerini idare eden yöneticilere sorunlarını ulaştırmak için bu kapalı demokrasi kanallarını açma uğruna mücadele vermiştir. İşte bu mücadele siyasette farklılaşmayı meydana getirmiştir. İşte demokrasi denen fark da bundan kaynaklanmaktadır. İnsanlık Yüce Allah'ın kainatı idare ederken koyduğu, kulu ile kendi arasındaki kanalları açık tutma ilkesine doğru demokratik faaliyetleri ile yürümektedir. Bir bakıma geçmişe nazaran farklılaşan siyasi faaliyetler, ilahi uygulamanın yeryüzüne yansımaya doğru farklılaşarak yürümektedir.

f. Eğitim:

Belli bir amaç doğrultusunda bireyleri bilgilendirme ve onlara şekil verme, kültürel mirasın aktarılması süreci olarak ifade edebileceğimiz eğitim süreci, hem bireysel hem de sosyal manada farklılaşmanın temel kaynaklarından da biridir. Zira her türlü değişim ve yeniliğin topluma aktarılacağı en temel vasıta eğitimidir.

Kur'an'da bu husus, daha önce temas ettiğimiz üzere insanoğlunun yaratılışı esnasında ona verilecek değeri belirlemede bir kıstas olarak vurgulanmış, eğitimin önemli bir unsuru olan öğretim faaliyeti neticesinde insanın nasıl bir üstünlük kazanacağı ve diğer yaratılanlardan bu manada nasıl farklılaşacağı belirtilmiştir (Bakara, 31 – 33).

Söz konusu noktadan hareketle eğitimin sosyal farklılaşmaya yol açarken yönünü nasıl belirleyeceğinin, eğitimin mahiyeti ile de alakalı olduğunu belirtmek gerekir. Öyle ki; eğitim faaliyeti, zaman zaman iddia edildiği gibi, "amaçsız" bir faaliyet olarak ele alınamaz, alınmamalıdır.

Eğitimin bir yönü, hedefi olmalı, bu yön ve hedefe yönelik olarak içeriği doğru bilgi ile düzenlenmelidir. Aksi halde eğitimin yol açacağı farklılaşma, sosyal manada toplumların geçmiş ve gelecek bağlarını kurlmalarına mani bir hal almaktan öteye geçemeyecek, dolayısıyla olumsuz bir farklılaşmaya yol açacaktır.

Nitekim Kur'an-ı Kerim bahsettiğimiz noktaya dair önemli bir prensipler ortaya koyarak, eğitimin hangi esaslara göre düzenlenmesi gerektiğini de ele almaktadır. Bu bağlamda mesela, Rum Suresi 30. ayette ifade edildiği üzere eğitim faaliyetinde insanın doğası dikkate alınması, Alak Suresi 5. ayette işaret edildiği üzere bilinmeyen öğretmenin hedef alınması, Maide Suresi 62 ve 63. ayetlerde vurgulandığı üzere eğitimcilerin erdemleri kazandırmayı amaç edinmeleri, Kur'an'da eğitimin toplumu iyiye doğru farklılaştırıcı bir fonksiyon yerine getirebilmesi için ortaya konulan prensiplerden bazılarıdır.

Eğitim faaliyeti, farklılaşma ile eş anlamlıdır. Bir bakıma eğitimi farklılaşma olarak tanımlamak doğru bir tanımdır. Allah bizi ham kabiliyet ve yeteneklerle yaratır, bu yaratılışı eğitim faaliyeti tamamlar. Çünkü o ham kabiliyet ve yetenekler, eğitim faaliyetinin beşiğinde ya da toprağında büyüüp gelişecektir. Bu büyüme ve gelişme denen oluşum, beraberinde farklılaşmayı getirmektedir. Eğitimin hem ferdi boyutu hem de sosyolojik boyutu vardır. Doğru bilgi ile yetişen bir insanla eğitim görmemiş bir insanın arasındaki fark, eğitim faaliyetinin ne demek olduğunu göstermektedir. Bu durum fertler arasında söz konusu olduğu kadar toplumlar arasında da geçerlidir. Eğitim faaliyetinde yatırım yapan, bilginin peşinde koşan, bilgi ile insan beynini ve gönlünü buluşturan, akıl denen gücü, kainata ve sosyal ilişkilere akıtan toplumlarla bilginin peşine koşmayan ve bu faaliyetleri yapmayan toplumlar elbette farklı olacaktır. Kur'an'a göre bu farklılık aynı zamanda ilahi kaderin uygulama zeminini oluşturacaktır. Çünkü Allah onlara farklı davranacaktır.

Yüce Allah inanan toplumlarla inanmayan toplumların veya fertlerin arasındaki farkı ortaya koymak için vahyi gönderip eğitim yapmaktadır.

İnananlara farklı bir ödöl verirken inanmayan toplumların üzerine pislik atacağını En'am Suresi'nin 125. ayetinde söylemektedir. Dolayısıyla yine Kur'an açısından inanmak için din eğitimi şarttır.

Diğer taraftan aklını kullanmayan toplumların üzerine pislik atacağını Yunus Suresi'nin 100. ayetinde de vurgulamaktadır. Dolayısıyla aklını kullanan ile kullanmayan, inanan ile inanmayan arasındaki farkı ortaya koyacak olan yegane faaliyet eğitimidir. Yüce Allah bu farkı Fatır Suresinin, 19 – 22. ayetlerinde şöyle açıklamaktadır: *"Körle gören bir değildir. Karanlıkla aydınlık da bir olmaz. Gölge ile hararet de bir olmaz. Dirilerle, ölüler de bir olmaz. Allah dilediğine işittirir; yoksa sen kabirlerde bulunanlara işittirecek değilsin."*

Fatır Suresindeki ayetler aslında ferdi manada farklılığı açıklarken bu insanların oluşturduğu toplumda da aynı farklar meydana geleceğine dikkat çekmektedir.

Netice itibariyle görülüyor ki, Kur'an sosyal farklılaşmanın dinamiklerini ortaya koyarken hem kendine özgü ve iyi – kötü değer yargısı içeren bir fark anlayışı, hem de toplumsal hedefler koymaktadır. Dolayısıyla bireysel farklılıklar bahsinde olduğu gibi sosyal farklılıklarda da değer ve hedef paradigmaları farklılıkların mahiyetlerini belirleyici unsurlar olarak karşımıza çıkmaktadır.

B. Kur'an'da Sosyal Farklılaşmanın Bir Boyutu Olarak Toplumun Kendi İçinde Farklılaşması:

Toplumları gelişmiş, gelişmekte olan ve geri kalmış diye sınıflarsak, bu toplumların kendi içlerindeki farklılaşmalarının da değişik biçimde olduğunu görürüz. Çünkü dışarıdan hiç etki almayan gelişmiş ülkeler, kendi içlerinde farklılaşırken, kendi kararlarına, kendi tercihlerine ve kendi kültürlerine göre bu farklılaşmayı gerçekleştirmektedirler. Gelişmekte olan toplumlar ise, dışarıdan müdahalelerle bu değişimi, gelişimi ve farklılaşmayı

gerçekleştireceklerdir. Gelişmemiş toplumlar da tamamen gelişmiş olan toplumlara bağımlı olarak bu farklılaşmayı oluşturacaklardır.

Model olarak gelişmekte olan toplumu alırsak, bu tip bir toplumun kendi içinde farklılaşmasının, gelişmesinin ve değişmesinin bağlı olduğu dinamiklerden birinin Kur'an'da ekonomi ve eğitim ilişkisi ile ortaya konulduğunu görmekteyiz (Yunus, 88). Söz konusu ayete göre eğitimin gücü ekonomik imkanlara dayanmaktadır.¹³⁰ Yani ekonomik gücü yeterli olmayan toplumlar, bu gücü elinde bulunduran toplumların baskısı altında kendi eğitim sistemlerini dahi düzenleme imkanı bulamayabilmektedirler. Diğer taraftan ekonomik gücünü oluşturmuş gelişmiş toplumlar kendi kültürlerini eğitim vasıtasıyla gelişmekte olan toplumlara empoze edebilmektedirler. Bu durumda gelişmekte olan toplum için olumsuzla doğru bir farklılaşma söz konusu olacaktır.

Yukarıdaki izahtan da anlaşılacağı gibi daha önce ele aldığımız sosyal farklılaşma dinamiklerinin bir kısmını, burada da gündeme getireceğiz. Gelişmekte olan toplumların kendi içinde farklılaşırken dışarıdan müdahaleleri ağır bir biçimde hissedeceklerdir. Hatta toplumun kendi içindeki grupların birbirine engel olması bu farklılaşma sürecini engelleyerek hatta başka mecralara da götürebilmektedir.

Peki, bir toplumu kendi içinde değiştiren, geliştiren ve farklılaştıran dinamikler nelerdir?

Bu dinamikleri genel olarak siyaset, eğitim, ekonomi, kültür başlıkları altında sıralayabiliriz:

a. Siyaset:

Gelişmekte olan toplumlar kendi kendilerini gerçekleştiremedikleri için bağımsız siyaset üretemezler. Siyasetin mutfağına giremezler. Çünkü gelişmiş olan toplumlar bu tip toplumlara siyaset anlayışı, görüşü, felsefesi

¹³⁰ Bayraklı, *Kur'an Tefsiri*, C. IX, 2003, s. 64.

ihraç ederler.¹³¹ İşte böylesi toplumlarda genelde siyaset dışı bağımlı olduğu için kimliksiz bir siyasetle karşı karşıya kalınır. Kimliksiz siyaset hiçbir zaman olumlu manada değişim, gelişim ve farklılaşma meydana getiremez. Gelişmekte olan toplumların içinde var olan gruplar farklı inanç, farklı değer anlayışına ve farklı dünya görüşüne sahiptirler, bunları kendi siyasi uygulamalarına yansıtarak, toplumu farklı yönde farklılaştırırlar. Eğer o toplumun içindeki grup veya gruplar o toplumun geçmişten getirdiği inanç, manevi değerler ve dünya görüşünü toplumun hayatına geçirerek değişim, gelişim ve farklılaşma meydana getirirlerse, bu olumlu manada bir farklılaşma olacaktır. Ancak kimliksiz siyaset üreten toplumlarda bu gruplar derinden çatışacak ve toplumun gelişip farklılaşmasını engelleyeceklerdir. Çünkü toplumun enerjisi bu çatışmaların kurbanı olacaktır. Aklın düşünme faaliyeti, aydınlığa koşma gücü, bu çekişmelerin arenasında boğazlanacaktır. Siyasetin, değişimin, gelişimin ve farklılaşmanın önünü açan, fırsatlar üreten bir faaliyet olması gerekirken bunları tıkayan, engelleyen bir faaliyetten öteye geçemeyecektir.

Yüce Allah Kur'an-ı Kerim'de siyasetin bu etkinliğine önemle dikkat çekmektedir: *"O, bir iş başına geçtiğinde, yeryüzünde fesat çıkarmaya, kültürü ve nesli helak etmeye çalışır. Allah fesadı sevmez."* (Bakara, 205)

Bu ayette geçen "tevella" kavramı, iktidarı ele geçirmek, yani siyasi erki elde etmek anlamına gelmektedir.¹³² Bu ayete göre siyasi iktidarı ele alan grubun olumsuz manada farklılaşmasını istiyorsa toplumun bazı değerlerini yozlaştırma mücadelesi verecektir. Kendi siyasi erkinin ağırlığını, toplumun farklılaştırmasında hissettirecektir.

Yüce Allah bu iktidarı ele alan grubun olumsuz manada toplumu farklı yönlerle sevk etmesine bozgunculuk anlamına gelen fesat demektir. Demek ki toplum olmanın gereklerinden olan siyasi, sosyal, ekonomik ve

¹³¹ Nitekim Weber, siyasi arenada toplumların siyasi güçleri çerçevesinde birbirlerini nasıl etkileyip yönlendirdiklerini, güçlü olan toplumun yayılmacı bir siyaset izleyip izlememesine göre paralel bir biçimde ele almaktadır. Bkz. Max Weber, *Sosyoloji Yazıları*, (Çev. Taha Parla), İstanbul, 2005, s. 239 – 243.

¹³² Bkz. Bayraklı, *Kur'an Tefsiri*, C. I, s. 524.

ahlaki hayatı farklılaştıracak olumsuz yönler sevk etmek, siyasetin gücüyle olmaktadır. Onun için Yüce Allah bu tip toplumu olumsuz manada farklılaştıran insanlara şu soruyu sormaktadır: *"Eğer siz iktidarı ele alırsanız yeryüzünde fesat çıkarıp akrabalık bağlarını koparacak mısınız?"* (Muhammed, 22) Böylece Yüce Allah Kur'an'da bir kere daha yanlış insanların siyasi erki eline geçirmekle toplumda olumsuz manada bir değişim ve farklılaşma meydana getireceğine işaret etmektedir.

Siyasi erkin toplumu olumsuz manada farklılaştırmasının diğer boyutlarını Yüce Allah aynı şekilde Bakara Suresi'nin 205 ve Muhammed Suresinin 22. ayetinde gündeme getirerek, ayetlerde geçen türdeki yöneticilerin toplumun kültürünü helak edip buna bağlı olarak nesli helak edeceğine dikkat çekmektedir.

b. Kültür:

Yüce Allah Bakara Suresinin 205. ayetinde neslin yok oluşunu yani olumsuz manada farklılaşıp dejenere olmasını kültürün dejenere olmasına bağlamaktadır. Tabii ki kültürün bozulma yoluna girişi ve bu manada farklılaşması o toplumun dilinin yozlaşmasına bağlıdır. Çünkü kültürün merkezide dil yer alır ki Kur'an'ın özellikle din eğitimi açısından konuya bakışını daha önce ele almıştık.

Gelişmekte olan ülkeler, gelişmiş ülkelerin kültür akımına uğrarlar. Biz bunu şu fiziki kanunla açıklayabiliriz: Yüksek hava basıncı ile alçak hava basıncı arasında rüzgar dediğimiz bir hava akımı olur. Bu hava akımını kimse durduramaz. Aynı şekilde gelişmiş ülkelerden az gelişmiş ülkelere kültür akımı olur. Bu akımı durdurmak mümkün değildir. Bunun bir tek çıkış kapısı vardır. O da az gelişmiş olan ülkenin siyasetine, kültürüne ve ekonomisine sahip çıkıp geliştirmesidir. İşte gelişmiş ülkelerin kültür akımına uğrayan geri kalmış ülkeler kültürlerinin olumsuz manada farklılaşmasını önleyemez hale geldiklerinde kimliklerini yavaş yavaş kaybederler. Zira bahsettiğimiz hususun sosyal realitedeki yansımalarına dair yapılan araştırmaların ortaya çıkardığı üzere, bilgi, teknik ve ekonomi

bakımından gelişmiş ülkelerin gelişmekte olan veya geri kalmış ülkeler üzerindeki tesiri bir müddet sonra hayranlığa dönüşebilmekte ve bu hayranlık bu ülkeleri kendinde olanı takdir etmemeye sevk edebilmektedir. Dolayısıyla kimlik kaybına yol açan en önemli sebeplerden biri de bu sosyal psikolojinin topluma hakim olmaya başlamasıdır.¹³³

Manevi kültür dediğimiz yapı, manevi değerleri içine alır: Din, iman, örf – adet, hayat tarzı, bu manevi değerleri oluşturmaktadır. İşte kültür açısından olumsuz anlamda farklılaşmak dinde, imanda, hayat tarzında farklılaşmayı getirecektir. Böylece dindar ve imanlı ailelerin çocukları olumsuz anlamda farklılaşma evrimine girecek ve kendi değerlerini kaybedecektir. Biz buna “kültür çevresinin kirlenmesi” de diyebiliriz.

Bir toplumun kendi içinde başlayan bu olumsuz farklılaşma geçmişin geleceğe taşınmasını ve yenilenmesini engelleyecek ve tanınmaz bir toplum meydana gelecektir. Eğer o toplumun geçmiş nesilleri mezarlarından kalkabilseydi bu olumsuz farklılaşmadan dolayı kendi torunlarını tanıyamayacaktır.

İşte bu noktada siyasi erki elinde bulunduranlar, toplumun eğitim planlamasını yapanlar ve din eğitimcileri toplumun kültürünü korumak mücadelesini verecek ve bu mücadele onlar için kutsal bir görev olacaktır. Olumsuz manada farklılaşmanın önüne geçmek, olumlu manada farklılaşmaya çevirmek Kur’an’ın koyduğu önemli hedeflerden biri olarak dikkat çekmektedir.

Toplumun kültürünü oluşturan akrabalık bağları, bir bakıma sevgi bağları Muhammed Suresinin 22. ayetinde gündeme getirilmektedir. Biz bu akrabalık bağlarına, toplumu bir araya getiren ve toplumsal sözleşmeyi oluşturan güç de diyebiliriz. İşte Yüce Allah yanlış adamların iktidarı ele almasının bu sevgi bağlarını kesmeye sebep olacağını gündeme getirerek toplumları, siyasi erki teslim edecekleri insanlara dikkat etmeleri doğrultusunda uyarmaktadır. Çünkü toplumdaki sevgi / akrabalık bağlarını

¹³³ Yılmaz Özakpınar, “Kültür Değişimleri” ve Batılılaşma Meselesi, İstanbul, 2003, s. 127.

kesmek, köklü bir farklılaşmayı meydana getirecek, toplumda ayrımcılık, tefrika ve bölünmeler başlayacaktır.

Görüldüğü gibi Yüce Allah gerek Bakara 205 gerekse Muhammed 22 de siyaset ile kültür hayatı arasında sıkı bir bağlantı kurmakta, farklılaşmanın nereden kaynaklandığına dikkat çekmektedir. Geri kalmış ülkeler kendi siyasetlerini üretemedikleri için kendi kültürlerinin olumlu manada gelişip farklılaşmasını temin edemeyecek, tam tersine kültür hayatını gelişmiş ülkelerin kucağına bırakacaktır. Çünkü şu temel kural burada da işleyecektir: Siyasetine sahip çıkamayan toplumlar kültürüne sahip çıkamazlar.

c. Ekonomi:

Yunus Suresinin 88. ayetinde Yüce Allah Hz. Musa'nın çok ilginç bir duasını bize aktarmaktadır: *"Musa dedi: 'Ey Rabbimiz! Sen Firavuna ve adamlarına şu dünya hayatında göz kamaştırıcı zenginlik ve bol servet verdin. Ey Rabbimiz! Senin yolundan saptırsınlar diye mi? Ey Rabbimiz! Onların mallarını ortadan kaldır ve kalplerine sıkıntı düşür. Çünkü onlar o acıklı azabı görmedikçe iman etmeyeceklerdir."*

Yüce Allah bu ayet-i kerimede önemli bir prensip ortaya koymaktadır: Ekonomisi güçlü olan toplumların eğitimi de güçlü olur. Ekonomiyi elinde bulunduran üst tabakadaki ve yüksek statüdeki insanların halkı nasıl olumsuz manada yönlendirebileceği, farklı bir hayat tarzını onlara benimsetmeye çalışacağı da ayetin vurguladığı bir diğer husustur. Nitekim ayette yer alan "senin yolundan çıkarmaları" ifadesi, söz konusu zümrenin topluma farklı bir hayat tarzı benimsetmeleri anlamına gelir. Bu hayat tarzının içerisinde inanç ve ahlak da vardır. Firavun ve çevresinin zengin olması, siyasi erki elinde bulundurması, bu olumsuz manadaki farklılaşmanın önüne geçilmesini imkansız hale getirdiği için Hz. Musa bu duayı yapmış ve bu ekonomik gücün onların elinden alınmasını istemiştir. Diğer taraftan Hz. Musa inanç açısından onların değişmeyeceğini yani farklılaşmayacağına da işaret etmektedir. Böylece ayette, siyasi erki

ekonomik güçle beraber elinde bulunduranların ne denli değişip farklılaşmaya karşı koyacakları, kendileri değişmez ve farklılaşmazken başkalarını nasıl değiştirip farklılaştırdıkları da ifade edilmektedir.

Kur'an-ı Kerim'e baktığımız zaman bütün peygamberlerin görevinin toplumsal hayatı olumlu manada değiştirip farklılaştırma, yanlış inançları doğru inanca doğru farklılaştırma olduğu görülür. Onların bu şekilde bir farklılaştırma süreci başlatmasına toplumun ileri gelenleri, statüsü yüksek olanlar karşı koymuştur. Olumlu manada farklılaşma daima olumsuz insanlar tarafından engellenmiştir. Olumsuz manadaki farklılaşmaya da Allah-ü Teala vahiy engelini koymuş ve şu prensibi getirmiştir: *"Eğer Allah'ın insanları birbirlerini engellemesi olmasaydı, yeryüzü mutlaka bozulur giderdi."* (Bakara, 251) *"...Eğer Allah insanların bir kısmını bir kısmı ile defetmeseydi manastırlar, kiliseler, havralar ve içinde Allah'ın adı çok anılan mescitler elbette yıkılırdı. Şüphesiz Allah kendi (dini)ne yardım edene yardım edecektir. Şüphesiz Allah çok güçlüdür, çok izzetlidir (her şeye galiptir)"* (Hacc, 40)

Bu ayetlerde Yüce Allah toplumda derin anlamda olumsuz farklılaşmanın, sosyal bozulmanın ve çözülmenin olmaması için iyilerin, kötülere engel olmasını emretmekte, aksi takdirde Hacc Suresi 40. Ayette ifade edildiği gibi manevi değerlerin yıkılıp gideceğini söylemektedir. Zira söz konusu ayette yer alan mabetler ifadesi, bir toplumun bütün manevi değerlerini temsil etmektedir.

d. Din:

Bir toplumun halkı, toplumun doğası gereği iyi yönde de kötü yönde de farklılaşabilir. İyi yönde farklılaşmanın kaynağında din eğitimi vardır. Din eğitimi bundan önceki dinamikler kadar önem taşımaktadır. Peygamberler toplumlarda köklü değişimin getirdiği farklılaşma uğruna mücadele vermiş ve eğitim yapmışlardır. Biz burada din eğitimcileri olarak şu esaslara dikkat çekmek istiyoruz: Dini bilgileri dinin ana kaynağı olan Kur'an-ı Kerim'den almayanların, halkı yanlış bilgilendirme ihtimalleri vardır. Yüce Allah bunu

Kur'an'da çeşitli ayetlerde ele almış ve buna büyük bir zulüm demiştir. Dini bilgiler ve inançlar konusunda halkı bilgilendirirken Kur'an dışına çıkmak mezhep, tarikat ve cemaatlerin doğrultusunda görüş beyan etmek halkı farklılaştıracaktır ve birbirine düşmanca bakmaya götürecektir. Onun için din alimi ve adamları halka doğru dini bilgileri vermelidir. Aksi takdirde sorgulayan beyinler şöyle diyecektir: "Din bu adamın anlattığı tarzda ise ben onu kabullenemem!" Böylece gerçek dini inançtan bilmeden kaçış başlayacaktır. Aynı zamanda bu tip yanlış görüş beyan edenler Allah'ın gazabına da uğrayacaklardır: Allah Nahl Suresi 116. ayette şöyle buyurmaktadır: *"Dillerinizin uydurduğu yalana dayanarak, bu haramdır şu helaldir demeyiniz. Çünkü Allah'a karşı yalan uydurmuş olursunuz. Şüphesiz Allah'a karşı yalan uyduranlar kurtuluşa eremezler."*

Dinin esaslarına, dinde olan ve olmayan şeylere dair dinin asıl kaynağına dayanmadan ortaya atılacak görüşler, verilecek fetvalar, dini kendi aslından ve amaçlarından uzaklaştırmaktan ve dolayısıyla insanların dinin hayata geçirilmesi ile alakalı ciddi sıkıntılar yaşamasına sebep olacak başlıca etkenlerdir. Zira böyle bir yaklaşım nedeniyle ki kanaatimizce bugün dinin yaşanabilirliği zaman zaman sıkıntıya düşebilmektedir. Nitekim Kur'an'da Allah Hz. Peygamber'i (S.A.V.) dahi bu konuda uyararak, haram ve helalin Kur'an'da bulunanlar ile sınırlı olduğunu vurgulamıştır (En'am, 145). Aksi halde kaosa gidecek olumsuz bir farklılaşma sürecinin başlaması toplumlar için kaçınılmaz olacaktır.

Bahsettiğimiz hususu temin edecek başlıca bireylerin din adamları olduğu, geçmişten örnek verilmek suretiyle Kur'an'da ifade edilmektedir: *"Elleriyle bir kitap yazıp sonra az bir bedel karşılığında satmak için 'bu Allah katındandır' diyenlere yazıklar olsun! Elleriyle yazdıklarından dolayı vay hallerine onların! Ve kazandıklarından ötürü vay haline onların!" (Bakara, 79) "Kitap ehlinin bir grup okuduklarını kitaptan sanasınız diye, kitabı okurken dillerini eğip bükerler. Halbuki okudukları, kitaptan değildir. Söyledikleri Allah katından olmadığı halde 'bu, Allah katındandır' derler. Onlar bile bile Allah'a iftira ediyorlar."* (Al-i İmran, 78)

Ayetlerin işaret ettiği üzere, bilhassa din adamlarının kendi menfaatleri için dinde olmayanı var gibi göstermeleri, dini bilgileri değiştirmeleri, toplumsal manada olumsuz bir farklılaşmaya doğru atılan bir adımdır ve bu adım neticesinde geçmiş din adına ortaya çıkan ciddi ihtilaflarla doludur. Kur'an'a göre bu çeşit bir ihtilafın doğuş sebeplerinin başında ise bu insanların diğerlerini yanıltmak suretiyle gruplaşmaya yol açmalarıdır (En'am, 144).¹³⁴

Yukarıdaki ayetlere baktığımız zaman görüyoruz ki toplumun olumsuz manada değişmesi din alimlerine ve görevlilerine bağlı olabilmektedir. Bunun tersini düşünürsek kaliteli ve doğru bilgili din adamları da toplumu olumlu manada etkileyecek ve olumlu farklılaşma meydana getireceklerdir. Gelişmekte olan ülkelerin yöneticileri, kendi dini inançlarına, değerlerine ve hayatına sahip çıkamadıkları için halkları önlenemeyecek derecede olumsuz manada farklılaşmaya doğru gidecektir. Öyleyse din iyi öğretilmeli, iyi anlaşılmalı ve kaliteli bir şekilde hayata geçirilmelidir. Aksi halde gelişmiş ülkelerin kültürü geri kalmış ülkelere akarken dini anlayışın vadisinde tahribatla yapacaktır. O kadar ki, toplumun içindeki bazı gruplar gelişmiş ülkelerin din anlayışını benimseyecek ve benimsenmesi için de faaliyette bulunacaktır. İşte o zaman gelişmekte olan toplumun din anlayışının kendini koruması zorlaşmış olacaktır.

Diğer taraftan din alimi ve din görevlilerinin görevlerine tutku ile sarılmaması, halkın yanlış din anlayışlarına açık hale gelmesine sebep olacaktır. Böylece toplum kendisini hurafelerin kucağına teslim edecek ve yozlaşma başlayacaktır. Gençler ya bu hurafelerin tutsağı olacak ya da dinden uzaklaşacaktır.

Yukarıda bahsettiğimiz olumsuz yöne doğru farklılaşmanın yanı sıra toplumların kendi içinde olumlu yöne doğru farklılaşmalarının söz konusu olduğu da Kur'an'da vurgulanan bir başka husustur. Bu bağlamda Kur'an'ın, sosyal değişimin olumsuza doğru seyretmesinin temel sebebini daha önce bahsettiğimiz üzere toplumların tercihlerine dayandırarak (Enfal, 53) bunda

¹³⁴ Bayraklı, *a.g.e.*, C. XI, s. 128.

Allah'ın rızası olmadığını vurgulamakla birlikte, olumlu yönde farklılaşmada hem birey ve toplumların hem de Allah'ın isteğinin söz konusu olduğunu ifade etmektedir (Mü'minun, 127). Dolayısıyla olumluya doğru olacak sosyal farklılaşmanın ilk basamağını yine "iman" etmek oluşturmaktadır.

Söz konusu noktadan hareketle önce bireysel farklılıklar kapsamında ele aldığımız "sekine" kavramının bir yansımasını **"toplumsal güven"** kavramı altında toplumlar için de vurgulandığını görmekteyiz: *"Allah sizlerden iman edip iyi davranışlarda bulunanları, kendilerinden öncekileri iktidara getirdiği gibi, onları da iktidar yapacaktır. Onlar için seçtiği dini, onların iyiliğine yerleştirip koruyacağını ve korkularını güvene çevireceğini onlara vaat etti. Çünkü onlar bana kulluk ederler, hiçbir şeyi eş koşmazlar."* (Nur, 55)(Bakara, Muhammed, 22)

Ayetten hareketle Bayraklı, sosyal farklılaşmanın olumlu manada gerçekleşmesi için gereken dinamikleri şu şekilde sıralamaktadır: "Ayetlerde yer alan iman, kulluk ve şirk koşturmak kavramları, bir toplumun fikri olgunluğunu, Allah'a ve peygambere itaati, bağımsız davranışı; yararlı işler yapmak da üretkenliğini ve insanlığa faydalı olmasını ifade eder."¹³⁵ Dolayısıyla, Kur'an'a göre kendi içinde manevi değerleri bağlamında bütünlüğünü sağlayabilmiş, dünya ile yararlı ve üretken ilişkiler kurabilen toplumlara, sosyal güvenin teminine doğru olumlu bir farklılaşma vaat edilmekte, böylece bu vaadin dinamikleri de ortaya konulmaktadır.

Sosyal güvenin temininin yanı sıra sosyal barışın sağlanması da iyiye doğru farklılaşmanın bir diğer boyutu olarak Kur'an'da karşımıza çıkmaktadır: *"Ey iman edenler! Hepiniz birden barışa girin! Sakın şeytanın peşinden gitmeyin. Çünkü o size apaçık düşmandır."* (Bakara, 208)

Ayette ifade edilen ve İslam dininin isminin de kendinden geldiği "barış" kavramı, Bayraklı'ya göre iki boyutlu olarak ele alınabilir:¹³⁶

¹³⁵ Bayraklı, Bayraklı, *Kur'an'da Değişim, Gelişme ve Kalite Kavramları*, s. 179.

¹³⁶ Bkz. Bayraklı, *Kur'an Tefsiri*, C. I, ss. 545 – 547.

Birinci boyutu psikolojik barış oluşturmaktadır. Psikolojik manada barış, bireyin hem iç dünyasında hem de sosyal ilişkilerinde uyumlu, dengeli olabildiğini ifade etmektedir.

İkinci boyut olan sosyal barış ise, psikolojik boyutun bir uzantısı olarak da görülebilir. Zira toplum içerisinde bulunan fertlerin tüm farklılıklarına rağmen uyum içinde yaşaması anlamına gelmektedir ki bu da ancak psikolojik manada barışı kendi hayatlarında kurabilmiş bireylerden oluşan toplumlarda söz konusu olabilecektir.

Sosyal farklılaşmanın olumluya doğru olan boyutları içinde yukarıda ele aldığımız sosyal farklılaşma dinamikleri içinde siyasi gücün el değişimi, sosyal refahın artışı ve en nihayetinde sosyal bütünleşmenin sağlanmasının da bulunduğunu vurgulamak yerinde olacaktır. Sosyal bütünleşme ise tüm farklılıklardan ulaşılması istenen bir hedef olarak son bölümde ele alacağımız bir konu olduğu için burada sadece temas etmekle yetiniyoruz.

Netice itibarıyla bir toplum Kur'an'a göre mevcut durumu itibarıyla iki yönlü olarak yani iyiye veya kötüye doğru farklılaşabilmektedir. Daha önce ele aldığımız bireysel farklılaşma bahsinde olduğu gibi söz konusu bu farklılaşma Kur'an'da bir takım dinamiklere bağlı olarak ortaya konulmakta, toplumlara yine hedef mahiyetinde yol çizilmektedir.

Sosyal farklılıkların sosyal grupları doğurduğuna kısaca değinmiştik. Özellikle bir toplumun kendi içinde farklılaşmasının önemli dinamiklerinden biri olarak ele aldığımız "din"den kaynaklanan sosyal gruplar, Kur'an'da ayrı ayrı vurgulanmaktadır. Bu vurgunun, kimliklerin tespiti, dinin getirdiği inanç sistemine uyan ve uymayan arasındaki farkı ortaya koymak açısından Kur'an'da önemli bir yeri olduğunu görüyoruz. Zira toplumsal düzenin temininde bu grupların din açısından nasıl algılandıkları, toplum içindeki bireylerin birbirlerine karşı geliştirecekleri tutum ve davranışların tayini açısından hayli önemlidir. Bu noktadan hareketle, daha sonra ele alacağımız "öteki", "çoğulculuk" ve "sosyal bütünleşme" kavramlarına zemin

hazırlaması ve Kur'an'ın din bağlamında söz konusu farklılaşmaya nasıl baktığını anlamak üzere bu gruplara kısaca temas etmeyi uygun görüyoruz.

C. Sosyal Farklılıklar Bağlamında Kur'an'da Farklı İnanç Grupları:

Yukarıda vurguladığımız üzere Kur'an sosyal farklılaşmayı meydana getiren unsurlar arasında "din"e de yer vermektedir. Din farklılığı doğal olarak inanç farklılığını da beraberinde getiren bir unsurdur. Bu durumda toplumda farklı inanç gruplarının oluşmasına sebebiyet vermektedir. Bu noktaya binaen Kur'an'da bir toplum içinde (hatta toplumlararası) insanların iman ve inanç bakımından ayrıldığı grupların şu şekilde sıralandığını söyleyebiliriz:

a. Mü'minler:

Kur'an'ının hedeflerinden en temeli hiç şüphesiz insanların getirdiği ilkelere iman etmesini sağlamaktır. Bunu gerçekleştirmiş insanların genel ismi ise "mü'min" yani iman eden olmaktadır.

Kur'an-ı Kerim'de müminlerin vasıflarına dair pek çok ayet mevcuttur. En genel anlamıyla müminlerden kastedilenin ne olduğunu anlamamızda şu ayet-i kerime bize yardımcı olacaktır: *"Onlar gabya inanırlar, namaz kılarlar, kendilerine verdiğimiz mallardan Allah yolunda harcarlar. Yine onlar, sana indirilene ve senden önce indirilene iman ederler; ahiret gününe de kesinkes inanırlar."* (Bakara, 3-4)

Mümin olmanın birinci şartı olan iman etmenin hangi hususları içerdiği ayette sıralanmaktadır. Buna göre iman etmiş olanlarla olmayanlar arasındaki temel farklar ve mahiyetleri şu şekilde sıralanabilir:

Gayba İman Etmek: İman edilecek şeyler için insanların en fazla çelişki yaşadıkları hususlar şüphesiz gayba ait olanlardır. Zira gayba iman, beşeri bilgi imkanının ve dolayısıyla aklın sınırlarını aşan bir alana iman etmek anlamını taşıdığı için, böyle bir alanın ve bu alana dair verilen sınırlı

bilginin kabulü, genel olarak bireyin kendi içinde gelişmeler yaşamadan gerçekleştireceği bir süreç olmamaktadır. Ancak bunu gerçekleştiren bireyler iman eden ve bu iman neticesinde otokontrol mekanizmalarını geliştirebilen bireyler olarak diğer bireylerden farklı hale gelebilecek, böylece bu bireylerden oluşan toplumda sosyal kontrol problemi yaşamaktan uzak kalacaktır. Zira insanlar gayba iman neticesinde görmedikleri bir Allah'a da iman etmiş olmak suretiyle sadece başkaları tarafından görülme ve kınanma ihtimali olmayan durumlarda değil, her zaman yanlıştan uzak kalma bilincini elde edeceklerdir.¹³⁷ Bu ise bireyde ve neticesinde toplumda ciddi bir iç denetim ve otokontrol mekanizmasının gelişimini sağlayacaktır. Dolayısıyla bunu başarabilen toplumlar başaramayanlardan farklı bir yapıya sahip olacaklardır.

Tabii vurgulamak gerekir ki daha önce temas ettiğimiz üzere iman kavramı da kendi içinde farklılaşabilmektedir. Yani imanın artması ve eksilmesinin, buna binaen dinamik bir doğasının söz konusu olduğu, bunu yanında doğru işler ile kuvvetli bir bağının bulunduğu, aynı zamanda Allah'a karşı olan kişisel bir karşılık olduğu ifade edilebilir.¹³⁸

Gayba imanın insanda meydana getireceği bir farklılık da, Sebe suresi 52 ve 53. ayetlerden hareketle Bayraklı tarafından şöyle izah edilmektedir: "Gayb hakkında konuşmak, onun hakkındaki imanı rencide etmektir. Gözle görülemeyen ve elle tutulamayan gayb, aslında iman ile insana yaklaşmaktadır. Gayba uzak olan ona iman edemez. Sebe /52-53'de bu uzaklık ve gayba iman ele alınmaktadır:"¹³⁹ *"Ona inandık' demişlerdir, ama uzak yerden imana kavuşmak onlar için nasıl mümkün olacaktır? Halbuki daha önce onu inkar etmişlerdi. Uzak bir yerden gayb hakkında atıp tutuyorlardı."*

Namaz Kılmak: Namaz kılmak, ayette iman edenlerin bir diğer belirleyici özelliklerinden biri olarak vurgulanmaktadır.

¹³⁷ Bayraklı, *Kur'an Tefsiri*, C.I, s. 172.

¹³⁸ Farid Esack, *Qur'an Liberation and Pluralism*, Oxford 1997, s. 118.

¹³⁹ Bayraklı, *Kur'an Tefsiri*, C. I, s. 174.

Namaz ibadeti iman edenleri ayırıcı bir vasıf olarak hem bireysel hem de toplumsal manada fonksiyonlara sahiptir (ahlaksızlığı engellemek gibi (Ankebut, 45)¹⁴⁰. Bu fonksiyonlar sebebiyle kılan ve kılmayan arasında imandan ziyade bir farklılık daha meydana gelecektir.

İnfak Etmek: Ayette de ifade edildiği üzere, Kur'an'a göre infak yani Allah'ın insanlara verdiği rızıktan, başka insanları da gözeterek hayır için harcamak¹⁴¹, mü'minlerin en belirgin sıfatlarından biri olarak değerlendirilmektedir.

İnfak Kur'an'da, bireysel manada olduğu kadar özellikle sosyal manada önemli fonksiyonlara sahip bir ibadet olarak vurgulanmaktadır.

Bireysel olarak infak ibadetiyle Kur'an hem kişinin Allah'la olan yakınlığının artacağını (En'am, 35), hem iyi insan olabilmenin bir yolunun infak olduğunu (Münafikun, 10) hem de bu ibadet ile kişinin cömertlikte de cimrilikte de dengeli davranmayı öğreneceğini, yani bir anlamda zıt duygu ve davranışların birbirini kontrol etmesiyle bir iç dengeye kavuşacağını (İsra, 29) belirtmektedir.¹⁴²

Sosyal manada ise infak ibadeti sosyal yardımlaşmanın temelini oluşturmak suretiyle toplumsal dayanışmayı arttıran ve buna binaen toplumsal manada tehlikeyi azaltan bir unsur olarak Kur'an'da yer almaktadır: *"Allah yolunda infak edin. Kendi ellerinizle kendinizi tehlikeye atmayın; iyilik yapın. Allah iyilik yapanları sever."* (Bakara, 195)

Bayraklı, yukarıdaki ayette ifade edilen tehlikeyi şu şekilde değerlendirmektedir: "Allah yolunda infak etmeyenlerin, kendi hayatlarını tehlikeye atmış olacaklarına işaret eden bu ayet, sosyal intiharla infak arasında bir bağlantının olduğuna dikkat çekmektedir. İnfak, sosyal intiharı önler ve fertlerin hayatını korur. İnfak edilmeyen yerde, fakirlik çoğalır,

¹⁴⁰ Bayraklı'ya göre namaz birçok işlevi ihtiva eden bir ibadettir. Bu işlevler değerler sisteminin nesilden nesle aktarımı (Meryem, 59), ahlaksızlığın engellenmesi (Ankebut, 45), kişinin Allah'a yaklaşmasını, günahlarının affolmasını ve kişinin Allah'a karşı tevazuunun artarak iç aleminin ısınmasını temin şeklinde sıralanmaktadır. Bkz. Bayraklı, *Kur'an Tefsiri*, C. I, s. 180 – 181.

¹⁴¹ Bayraklı, *Kur'an Tefsiri*, C.I, s. 183.

¹⁴² Bayraklı, *Kur'an Tefsiri*, C.I, s. 182 – 183.

çoğalan fakirlik çekememezliğe, çekememezlik hasede, hased de düşmanlığa dönüşür. Bu dönüşüm, toplumlar da sınıflar arası çatışmaları körükler. Bu tehlikeli gidişi önleyecek olan sosyal emniyet subabı, infaktır. Yüce Allah, infak etmemenin getireceği bu tehlikelere dikkati çekmekte, diğer taraftan da iyilik yapanlara sevgisini ilan etmektedir.”¹⁴³ Dolayısıyla infakın uygulandığı takdirde bireysel ve sosyal hayatta olmak üzere çift yönlü ve iyiye doğru bir farklılaşmaya vesile olacağı, mü’minlerin de, bahsi geçen hususları yerine getirerek diğer topluluklardan bu anlamda farklılaştıkları Kur’an’ın vurguladığı önemli bir husustur.

Ahirete İman Etmek: Mü’min olmanın ayırıcı vasıflarından ve gayba imanının bir diğer boyutu olan ahirete iman etmek, gayba imanda olduğu gibi Kur’an’da vurgulandığı üzere insanların en fazla çelişkiye düştükleri hususlardan biri olmaktadır: *"Ey insanlar! Eğer öldükten sonra dirilmekten şüphe ediyorsanız, bilin ki biz sizi topraktan, sonra nutfeden, sonra alakadan, sonra yaratılışı belli belirsiz bir et parçasından yarattık ki, size kudretimizi açıkça gösterelim. Dilediğimizi belli bir süreye kadar rahimlerde tutuyoruz, sonra sizi bir bebek olarak çıkarıyoruz."* (Hac, 5)

Ayette görüldüğü üzere, insanların en fazla şüphe ettiği hususlardan biri olan ahiret kavramının anlaşılmasının sağlanması için Kur’an’da konuya dair delil de getirilmektedir.

Peki, üzerinde bu kadar önemle durulan ahirete iman etmenin bireyi ve dolayısıyla toplumu farklılaştırıcı getirileri var mıdır?

Öncelikle belirtmek gerekir ki ahiret inancı toplumlar da adalet prensibinin kökleşmesine vesile olacak biçimde hayata bakış açısına tesir eder. Zira ahiret inancına sahip bireylerden oluşan toplumların, her davranışın muhakkak karşılığını bulacağı bilinci ile sosyal adaletin temininde daha hassas olmaları beklenir.

¹⁴³ Bayraklı, *Kur’an Tefsiri*, C.I, s. 183.

Bir diğeri getiri olarak ahiret inancının, toplumları "uzun vadeli" düşünmeye ve projeler üretmeye sevk etmesi de söz konusudur. Buna göre atılan her adımın hem günümüzü hem de ölüm sonrası da olmak üzere geleceğimizi etkileyeceğini dikkate almak, sadece günü kurtarmaya yönelik tasarruflardan uzak kalmayı beraberinde getirecektir. Böylece hem birey hem de toplumda iç denetim mekanizmasını geliştirmesi kaçınılmaz olacaktır.¹⁴⁴

Ahirete iman bahsettiğimiz manada bir diğeri getirisi de sosyal şiddetin azalmasına vesile olmak şeklinde ifade edilebilir. Zira ahirete iman insanın hemen tepki verme dürtüsünü törpüleyerek sabrın gelişmesine vesile olacak bir bakış açısı vermektedir.

Netice itibarıyla Kur'an'da temas edilen inanç gruplarından birincisi olarak ele aldığımız "mü'minler"i, onları diğerlerinden farklı hale getiren inanç sistemlerinin genel hatları bahsettiğimiz şekilde sıralanabilmektedir.

b. Kafirler:

Kur'an'ın ifadesiyle kendilerine gönderilen gerçeği "inkar" eden, bu gerçeğin üstünü örtmeye çalışan insanların genel olarak "kafir" şeklinde nitelendiğini görmekteyiz: *"İşte böylece sana bu kitabı indirdik. Onun için kendilerine kitap verdiklerimiz, ona iman ediyorlar. Şunlardan da ona iman eden nice kimseler vardır. Ayetlerimizi ancak kafirler bile bile inkar ederler."* (Ankebut, 47)

Ayetten de anlaşılacağı üzere inkar psikolojisi Kur'an tarafından iradeye bağlı olarak gelişen bir durum şeklinde kabul edilmektedir. Bu iradi tutum sebebiyle inkar etmenin sorumluluğunun, yanlış bilerek teslim olma anlamında yine inkar edenlere ait olduğu vurgulanmaktadır: *"Doğrusu şudur ki: İnanmayanları uyarsan da uyarmasan da, onlar için aynıdır; iman etmezler. Allah onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir. Onların*

¹⁴⁴ Bayraklı, *Kur'an Tefsiri*, C.I, s. 193.

gözlerine de bir perde çekilmiştir. Onlar için büyük bir azap vardır.” (Bakara, 6 – 7)

Bireylerarası farklılıklar söz konusu olduğunda bu farklılıkların arasında “tutum”larımızın önemli bir yeri mevcuttur. Zira tutumlar davranışlarımızı belirlemede etkili unsurlardır. Tutumların oluşumunda ve bunların davranışa dönüşmesinde ortamın büyük rolü bu konuda yapılan çalışmalardan da açıkça ortaya çıkmaktadır.¹⁴⁵ Öyle ki kimi zaman genel tutumlarımızın davranışımıza yansımaları ortamın etkisi değiştirebilmektedir. Bir anlamda grup psikolojisinin üzerimizde ne oranda tesirli olduğunu ortaya koyan bir takım araştırmalardan da ortaya çıktığı üzere çevrenin üzerimizde büyük oranda tesiri olduğu inkar edilemez.

Bahsi geçen bu husus inkar psikolojisi bağlamında Kur’an-ı Kerim’de de yer almaktadır. Öyle ki insanların bazı hakikatleri görememesi veya gördüğü hakikati itiraf edememesi, bile bile inkar etmesi grup psikolojisinin (veya bunun bir diğer yönü olan taklitçiliğin) üzerimizdeki olumsuz bir yansıması olarak kınanmaktadır: *“Onlara ‘Allah’ın indirdiğine uyun’ denildiği zaman onlar ‘Hayır! Atalarımızı üzerinde bulduğumuz yola uyarız’ dediler. Ya ataları akıllarını kullanmamış (bir şey anlamamış) ve doğruyu bulamamış idiyse?” (Bakara, 170)*

Bahsettiğimiz noktadan hareketle bireyi ve bireylerden oluşan toplumu inkara götüren sebepler (daha önce kısmen temas ettiklerimize binaen) genel olarak Kur’an’da şu şekilde vurgulanmaktadır¹⁴⁶:

Bireyin İradesi: Kur’an açısından bireyin inkarında tamamen kişinin kendi iradesi ve tercihi etkindir. Yani ilahi müdahale söz konusu değildir. Dolayısıyla inkar etmek ilk etapta bireysel bir tutum olarak kabul görmektedir: *“Eğer inkar ederseniz, kesinlikle Allah sizden uzaktır. Allah kullarının küfrüne razı olmaz. Eğer inanırsanız sizden razı olur.” (Zümer, 7)*

¹⁴⁵ Kağıtçıbaşı, a.g.e., s. 108 – 109.

¹⁴⁶ Bkz. Bayraklı, *Kur’an Tefsiri*, C. I, ss. 199 – 206.

Kültürel Miras: Yukarıda vurguladığımız üzere bireylerin tutumları üzerinde ortamın büyük rolü vardır. Zira ortam veya bir başka ifadeyle sosyal çevre özellikle sosyalleşme süreci ile bir takım kültür unsurlarını bireye aktarmak suretiyle kişiyi kalıplaşmış tutumları benimsemeye sevk edebilir. Bunun en büyük sıkıntılarından biri taklitçiliğin kişinin tutum ve davranışlarını gerçekleştirmede yön gösterici olmaya başlamasıdır. İşte Kur'an'a göre, geçmişten gelen kültür unsurları içerisinde kendisinin indirdiğine ters düşenleri kabul etmede ısrarcı olmanın en temel sebeplerinden biri geçmişin körü körüne taklididir: *"Onlara 'Allah'ın indirdiğine uyun' denildiği zaman onlar 'Hayır! Atalarımızı üzerinde bulduğumuz yola uyarız' dediler. Ya ataları akıllarını kullanmamış ve doğruyu bulamamış idiyseler?" (Bakara, 170) "Kendilerine hidayet geldiğinde, insanları iman etmekten ve Rablerinden af dilemekten alıkoyan, sadece ve sadece öncekilerin sünnetinin veya azabın kendilerine göz göre göre gelmesini beklemeleridir." (Kehf, 55)* Dolayısıyla kültür yoluyla aktarılan unsurların körü körüne taklit edilmesi, Kur'an tarafından hakikatin inkarında en önemli nedenlerden biri olarak vurgulanmaktadır. Bu durum aynı zamanda toplumların tevhid inancı doğrultusunda iyiye doğru farklılaşmalarının önünde de büyük bir engel olarak görülmektedir.

Dinlememek, Akı Kullanmamak: Verimli iletişimin en temel ilkelerinden biri, alıcı ile mesaj ve verici arasında herhangi bir engelin bulunmamasıdır. Bu engeller çok çeşitli boyutlarda olabilir ve belki en önemlilerinden biri de önyargıdır. Zira önyargı bireyin ve daha geniş boyutuyla toplumun kendilerine ulaşan herhangi bir bilgi doğru dahi olsa onu anlamalarına mani olabilen bir tutumdur. Dolayısıyla akabinde dinlememeyi ve gelen bilgi üzerinde düşünmemeyi de beraberinde getirmektedir ki Kur'an bunu şu şekilde ifade etmektedir: *"Fakat onların çoğu yüz çevirdi, artık dinlemiyorlar. Ve dediler ki: 'Bizi çağırdığın şeye karşı kalplerimiz kapalıdır. Kulaklarımızda da bir ağırlık vardır. Bizimle senin aranda bir perde bulunmaktadır.'"* (Fussilet, 45)

İşte ayetin de vurguladığı üzere Kur'an'a göre inkara gitmenin en önemli sebeplerinden biri insanların kendilerine gelen hakikati dinlemeye ve anlamaya direnmeleridir. Dolayısıyla burada bireyin iradesinden kaynaklanan bir tutum ve davranış da söz konusu olmaktadır. Bu sebeple Kur'an inkar edenlerin durumunu ifade ederken, içinde bulundukları durumun sonucunun "amellerin boşa çıkması" olduğunu da vurgular. Buna göre Allah katında inkar edenlerin yaptıkları iyi ameller dahi, bu amellerin dikkate alınması için asgari temel olarak ortaya konulan "tevhid inancı"nın bulunmaması sebebiyle anlam taşımayacaktır: *"Allah inkar edenlerin ve Allah yolundan alıkoyanların amellerini boşa çıkarmıştır."* (Muhammed, 1)

c. Münafıklar:

Kur'an'ın en çok yerdiği farklı inanç gruplarından biri belki de birincisi münafıklardır. Zira tanımı itibariyle genel olarak "özü ile sözü bir olmayan", Kur'an'ın ifadesiyle "inanmadıkları halde inandığını söyleyen" (Bakara, 8) insanların genel adı olarak münafıklık, şahsiyet bozukluğunun, bütünleşmemiş şahsiyetin en bariz örneklerinden bir olarak karşımıza çıkmaktadır.

Şahsiyet bölünmesinin en bariz örneklerinden biri olarak münafıklığın temel dinamikleri arasında ilk etapta "yalanın" bulunduğu görülmektedir. Zira Kur'an münafıkların temel davranış ve tutumlarının "aldatmaya yönelik" olduğunu vurgulamaktadır:¹⁴⁷ *"Allah'ı ve iman edenleri aldatıyorlar. Halbuki onlar kendilerini aldatıyorlar da, bunun bilincinde değillerdir."* (Bakara, 9)

Münafıkların böyle bir tavır içine girmelerinin belli başlı sebepleri olduğunu ifade eden Bayraklı bu sebepleri şöyle sıralamaktadır:¹⁴⁸

- İnananlarla aynı statüye sahip olabilmek;

¹⁴⁷ Bayraklı, *Kur'an Tefsiri*, C. I, s. 208.

¹⁴⁸ Bayraklı, *a.g.e.*, s. 209.

- Mü'min gibi görünüp mü'minlerin sırlarını öğrenmek suretiyle casusluk yapmak;
- Öldürölme tehlikesinden emin olmak;
- Savaş ganimetlerinden yararlanabilmek.

Münafıklığın içeriğine dair ifadeler Kur'an'da bununla da sınırlı değildir. Kur'an münafıklığı bir çeşit kalp hastalığı olarak da nitelendirmektedir: *"Onların kalplerinde bir hastalık vardır. Allah da onların hastalığını arttırmıştır. Yalan söylediklerinden dolayı, onlara acı veren bir azap vardır."* (Bakara, 10)

Daha önce ele almış olduğumuz "hasta kalb"nin mahiyeti de göz önüne alınırsa, münafıklık ile birlikte pek çok başka sıkıntının da insan psikolojisine hakim olduğu Kur'an tarafından vurgulanan bir diğer husus olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu sıkıntı veya diğer bir ifadeyle bozukluklar ise:¹⁴⁹

Psikolojik rahatsızlık derecesinde daimi bir korku ve endişe içinde bulunma: *"Kalplerinde hastalık bulunanların; 'Başımıza bir felaketin gelmesinden korkuyoruz' diyerek onların arasına koşuştuklarını görürsün."* (Maide, 52), doğrudan ve isabetli karardan uzak bulunma (Hac, 53), ahlaki bozukluk ve cinsel sapıklık (Ahzap, 32), derin düşünememe, sadece görüneneye göre hükmetme (Rum, 7), melekelerini doğru kullanamama (Bakara, 18) psikolojik bozukluklar şeklinde sıralayabiliriz.

Münafıklığı sosyal farklılaşma bakımında Kur'an'da vurgulanan en önemli niteliği ise "bozgunculuğa" yol açmasıdır: *"Onlara 'Yeryüzünde fesat çıkartmayın!' denildiğinde; 'Biz ancak ıslah edici kimseleriz' dediler. Onların fesatçı olduklarını iyi bilin. Lakin onlar bunun bilincinde değillerdir."* (Bakara, 11 – 12)

¹⁴⁹ Bayraklı, a.g.e., s. 210 – 211.

Hatırlanacağı üzere sosyal farklılaşmanın olumlu boyutu ve ulaşılması gereken hedef bağlamında sosyal bütünleşmenin Kur'an'da teşvik edildiğini belirtmiştik. İşte bu noktada bu bütünleşmenin en büyük tehlikelerinden biri "münafık"lık ahlakının yaygınlaşması olarak Kur'an'da vurgulanmaktadır. Kendini saklamaya çalıştığı için kolay kolay anlaşılamayabilen münafık kimseler, bu sebeple daha büyük bir tehlike olarak ortaya konulmaktadır. Zira yaptıklarını "iyiye yönelik" olarak lanse ederek, insanları kandırmaya çalıştıkları vurgulanmaktadır. Bu sebeple Kur'an'a göre bu sosyal grup, toplumun farklılaşmasını, bütünleştirici değil, ayrışmaya yönelik olarak etkileyebilmektedir.

Görüldüğü üzere münafıklık Kur'an tarafından kişilerin kendi menfaatlerine yönelik olmak üzere olmadıkları gibi davranmaları manasında bir kavram olması ve beraberinde şahsiyet bozukluğuna dayalı birçok psikolojik sıkıntıyı da beraberinde getirerek sosyal bütünlüğü tehdit etmesi hasebiyle yerilen bir sosyal grubun ismi olarak ele alınmaktadır.

d. Kitap Ehli:

Mü'minler dışında diğer inanç gruplarına kıyasla ehl-i kitap kavramı içine dahil olan zümrelerin yani Yahudi ve Hristiyanların durumu Kur'an'da tek bir yoruma tabi olmamaktadır. Yani "iyi-kötü" ayrımı bu grup söz konusu olduğunda grubun hepsi için genelleme yapılmadığı dikkati çekmektedir. Bu sebeple sosyal farklılıklar bağlamında kitap ehlinin durumu, diğerlerine nazaran Kur'an'da daha değişik bir yere sahiptir.

Kitap ehlinin Kur'an'da ele alındığı ve değerinin ortaya konulduğu ilk kıtas diğer gruplarda da olduğu gibi inanç sistemleridir. Zira Kur'an'a göre kendilerine indirilenin içeriğini değiştirmek ve kendilerine göre bir sistem geliştirmek suretiyle Kur'an'ın bildirdiğine muhalif olmakta, dolayısıyla bu yönüyle inanç konusunda kendi hayatlarında doğrudan yanlışa bir farklılaşmaya yol açmış bulunmaktadırlar: *"Yahudiler, 'Üzeyr, Allah'ın oğludur' dediler. Hristiyanlar da, 'Mesih Allah'ın oğludur' dediler. Bu, onların ağızlarıyla geveledikleri sözlerdir. (Sözlerini) daha önce kafir olmuş*

kimselerin sözlerine benzetiyorlar. Allah onları kahretsin! Nasıl da döndürülüyorlar.” “(Yahudiler) Allah’ı bırakıp bilginlerini (hahamlarını); (Hıristiyanlar) da rahiplerini ve Meryem oğlu Mesih’i rabler edindiler. Halbuki onlara sadece tek ilaha kulluk etmeleri emrolundu. O’ndan başka tanrı yoktur. O bunların ortak koştukları şeylerden uzaktır.” (Tevbe, 30 – 31)

Maide Suresi 13 – 14. ayetlerde de kitap ehlinen şiddetle yerilen kısmının bu yerilmeye sebep olacak davranışları şu şekilde sıralanmaktadır: *“Sözlerini bozmaları sebebiyle onları lanetledik ve kalplerini katılaştırdık. Onlar kelimelerin yerlerini değiştirdiler. Kendilerine öğretilen hükümlerin önemli bir bölümünü de unuttular. İçlerinden pek azı hariç, onlardan daima bir hainlik görürsün...” “Biz Hıristiyanız’ diyenlerden de kesin sözler almıştık, ama onlar da kendilerine verilen öğütlerin önemli bir bölümünü unuttular. Bu sebeple aralarına kıyamete kadar düşmanlık ve kin saldık...”*

Yukarıda belirttiğimiz gibi Kur’an kitap ehlinin hepsini aynı değerde görmemektedir: *“Kitap ehlinin bazıları şöyle der: ‘Mü’minlere indirilmiş olana sabahleyin inanıp akşamleyin inkar edin. Belki onlar da dönerler.’” (Al-i İmran, 72)*

Ayette vurgulandığı üzere Kur’an’ın indirdiği prensiplere karşı olan, bu hususta Müslümanları kafa karışıklığına sürüklemek isteyen bir kısım bulunmakta, dolayısıyla hepsinin İslam’a karşı tutumu birbirinin aynı olmamaktadır. Dolayısıyla bu grup Kur’an’da tasvip görmez. Zira bunların yapmaya çalıştığı yine Kur’an’da ifade edildiği üzere “Allah’ın yolunu eğri göstermeye” ve “inananları Allah’ın yolundan alıkoymaya” çalışmaktır (Al-i İmran, 98).

Yine Kur’an’a göre, grup psikolojisi, önyargı ve tarafgirlik sebebiyle kendileri dışındakilerin hakikati anlatabileceğine inanmayan kitap ehli mensupları da tasvip görmeyen bir gruptur: *“Milletlerine uymadıkça Yahudiler ve Hıristiyanlar da asla senden razı olmayacaklardır. De ki: ‘Doğru yol, ancak Allah’ın yoludur.’” (Bakara, 120)*

Ancak Yahudi ve Hristiyanlardan övülen ve "iyi insan olarak vasıflandırılanlar da bulunmaktadır. Bunların genel özellikleri ise şu şekilde vurgulanmaktadır: *"Kitap ehlinin hepsi aynı değildir. Onların arasında gece boyunca Allah'ın ayetlerini okuyan ve secdeye kapanan dosdoğru insanlar da vardır. Onlar Allah'a ve ahiret gününe inanırlar, doğru olanı emreder, eğri olandan alıkoyarlar ve hayırlı işlerde birbirleri ile yarışır. İşte bunlar erdemli insanlardır."* (Al-i İmran, 113 – 114)

Ayete dikkat edilirse, kitap ehlinde övülen bu grubun niteliklerinin, daha önce ele aldığımız mü'minlerin nitelikleriyle benzerliği açıktır.

Yukarıda vurguladığımız hususlara ilaveten Kur'an'da ehl-i kitap sosyal hayat dahilinde daha yakın ilişki kurulabilecek bir grup olarak diğerlerinden farklı biçimde vurgulanmaktadır. Öyle ki, ehl-i kitabın yiyecekleri onlardan olan kadınlarla evlenmek müslümanlar için helal olarak ifade edilmekte, böylece sosyal hayatta farklı bir ilişki kurulmasının yolu da açılmış olmaktadır. Bu toleransın ehl-i kitaba verilmesi, kanaatimizce, Allah'ın gönderdiği ancak zaman içinde tahrif edilmiş bir dine bağlı olmak babında Müslümanlara daha yakın kabul edilmelerinden ileri gelebilir. Dolayısıyla kültür anlamında Müslüman toplumla uyumu daha rahat olabilecek bir toplum olarak Kur'an'da yer aldıklarını da düşünebiliriz.

e. Müşrikler:

İslam'ın ilk muhatapları olarak karşımıza çıkan müşrikler, Kur'an'da ifade edildiği üzere, Allah'tan başkasını tanrı olarak kabul eden, Allah'tan başkasına tanrısal özellikler yükleyen ve Allah'la aralarında aracı tanrılar kabul eden kişilere verilen genel bir isimdir. Yani müşrikler Allah'ı kabul etmekle birlikte Allah'a denk gördükleri bazı varlıkları (putlar, melekler, cinler gibi) da tanrı kabul etmek suretiyle farklı bir inanç grubu oluşturmaktadırlar: *"Andolsun ki, onlara 'yeri ve güneşi yaratan, güneşi ayı buyruğu altında tutan kimdir?' diye sorsan, şüphesiz 'Allah'tır' derler. O halde nasıl (haktan) çevrilip döndürülüyorlar?"* (Ankebut, 63)

Ayetin vurguladığı bir husus olarak dikkati çeken şey müşriklerin inanç sistemlerinde tutarsız bir yaklaşıma sahip olmalarıdır. Buna göre Allah'ın güç ve kudretini anlamak, tanımak bağlamında gerçeği görmelerine rağmen, böyle bir gücün eşi ve benzerinin olamayacağını kabul etmeyerek tutarsızlığa düştükleri ifade edilmektedir.

Nitekim aynı tutarsız ve bir başka ifadeyle samimiyetsizlik olarak kabul edilebilecek tutum, sıkıntıya düştüklerinde gösterdikleri tepkide ortaya çıkmaktadır: *"Gemiye bindikleri zaman dini yalnız O'na has kılarak Allah'a yalvarırlar. Fakat onları salimen karaya çıkarınca, bir bakarsın ki, (Allah'a) ortak koşmaktadırlar."* (Ankebut, 65) Görülüyor ki sıkıntı anında Allah'tan olması gerektiği inanarak O'ndan yardım isteyen müşriklerin temel problemi bildikleri halde anlık bir dönüşle doğruyu kabul edip daha sonra yanlışla gitmeleri şeklinde ortaya çıkan bir tutarsızlık ve samimiyetsizliktir. Dolayısıyla söz konusu olumsuzlukta kendi iradeleri mevcuttur. Bu irade neticesinde müşrikler Yüce Allah'ı sadece rububiyet sıfatıyla anıp bu yüce vasıfların gereği olan uluhiyetini tanımamak gibi bir yanlışla ve çelişkiye düşmüş insanlar olarak Kur'an'da vurgulanmaktadırlar.¹⁵⁰ Hatta bu inanç ve tutumlarının sebeplerini kültürel miras ve taklide dayandırdıkları ifade edilerek, Kur'an'ın karşı çıktığı inanç sistemlerine bağlı kalmanın iki unsuru olan taklit ve kültürel mirasa saplanmanın yanlışlığı da vurgulanmaktadır.

Şirk inancına yol açan etmenler ise genel olarak Kur'an'da bilgisizlik (En'am, 148), düşünmemek (En'am, 148; Yunus, 36, 66), akli heva ve heveslerin tesirine bırakmak (Furkan, 43; Necm, 23), taklid (Bakara, 170; Lokman, 31), şeytana uymak (En'am, 112; Neml, 24), dünyayı yegane amaç olarak görmek (Zuhruf, 31-32), kulun iradesini dini tercih hususunda reddetmek (En'am, 148) şeklinde sıralanmaktadır.

Netice itibarıyla şirk yani Allah'a ortak koşmak, Kur'an'ın şiddetle karşı çıktığı, kurduğu inanç sistemine daha kökten ters düşen bir yaklaşımdır. Zira Kur'an şirk koşmayı Allah'ın büyüklüğüne ve tekliğine bir hakaret olarak kabul ettiği gibi, gösterdiği delillere ve aslında doğruyu

¹⁵⁰ Muhsin Demirci, *Kur'an'ın Temel Konuları*, İstanbul, 2000, s. 40.

bilmelerine rağmen bu inancından ayrılmayanları da daha önce bireysel farklılaşmanın merkezi olarak ele aldığımız akıl, kalp ve nefis üçlüsünü doğru kullanamayan ve bu sebeple kendilerine zulmetmekte olan bireyler olarak vurgular.¹⁵¹ Bu vurgu aynı zamanda psikolojik bir dengesizliğe de dikkat çekmektedir. Nitekim bu ağır vurgunun çok ağır bir nitelemeyle ifade edildiğini görmekteyiz: *"Ey iman edenler! Müşrikler sadece bir pisliktir. Onun için artık bu yıllarından sonra Mescid-i Haram'a yaklaşmasınlar. Eğer yoksulluktan korkarsanız, Allah dilerse kendi lutfundan sizi zengin edecektir. Allah bilendir, hikmet sahibidir."* (Tevbe, 28)

Yukarıda bahsi geçen gruplar dışında Kur'an'da Mecusiler'den (Hac, 22) ve Sabiler'den (Bakara, 62; Hac, 17; Maide, 69) de bahsedilmekte ancak detaylı bir bilgi verilmemektedir.¹⁵² Bu sebeple sınıflandırma içine almamayı ve sadece isim olarak temas etmiş olmayı uygun görüyoruz.

D. Sosyal Farklılıklar Bağlamında Kur'an Açısından Din Olgusu, Öteki ve Dini Çoğulculuk Kavramları:

Yukarıda ele aldığımız üzere, sosyal farklılıklar dahilinde iman durumuna göre yapılan sosyal grup ayırımları bizi yine sosyal bir olgu olan ve bireylerden bireylere dolayısıyla toplumlardan toplumlara farklılık gösteren bir diğer unsura daha götürmektedir: Din.

Sosyal farklılıklar bağlamında ele alacağımız "din" kavramı ve İslam'ın bu kavrama yüklediği anlam, "fark" kavramı için olduğu kadar çağrıştırdığı "öteki" kavramı için de önemli bir yere sahiptir. Zira konumuz itibariyle daha sonra ele alacağımız farklılıklardan bütünleşmeye geçiş sürecinin Kur'an açısından esaslarının belirlenmesi, bu kavramların netleştirilmesi ile mümkün olacaktır.

¹⁵¹ "Onlar Allah'ı bırakıp kendilerine ne zarar ne de fayda verebilecek şeylere tapıyorlar ve: 'Bunlar Allah katında bizim şefaatçilerimizdir' diyorlar. De ki: 'Siz Allah'a göklerde ve yerde bilemeyeceği bir şeyi mi haber veriyorsunuz? Haşa! O, onların ortak koştuklarından uzak ve yücedir.'" (Yunus, 18)

¹⁵² Değerlendirme için bkz. Hamidullah, *İslam Peygamberi*, C.I, İstanbul, 1993, ss. 646 – 648.

a. Din ve İslam Kavramları:

Din kelimesi, kökeni itibariyle Arapça “deyn” kökünden türeyen mastar veya isim olduğu kabul edilir. Kavram olarak “borç almak, borçlanmak, minnettar olmak, bir hissin tesiri altında olmak, boyun eğmek, hüküm vermek” gibi manalarının yanında, “takdir-i ilahi, kıyametteki mahkeme” gibi anlamlara da sahip olup, aynı zamanda Allah’ın bir sıfatıdır.¹⁵³ Ayrıca “iddia etmek, itiraf etmek, imanı ikrar etmek” olarak din “takva” anlamını da taşımaktadır.¹⁵⁴

Kur’an-ı Kerim’de ise “din” kelimesi, “yönetme, yönetilme, itaat, hüküm, tapınma, tevhid, İslam, şariat, hudud, adet, ceza, hesap” ve “millet” gibi pek çok anlamda kullanılmış; bunların yanında, “hak din, dosdoğru din, halis din” ve “dinde samimi olma, dini Allah’a has kılma” gibi özel vurgular da almıştır.¹⁵⁵

Bayraktar Bayraklı’ya göre Kur’an-ı Kerim’de din kavramı aşağıdaki manalarda ele alınmaktadır:¹⁵⁶

Tabiat – Yaratılış Kanunu: “O halde yüzünü, Allah’ı bir tanıyarak dine, Allah’ın insanları üzerine yaratmış olduğu tabiat kanununa (fıtratına) çevir. Allah’ın yaratışında değişme bulunmaz. Dosdoğru din de budur. Fakat insanların çoğu bilmezler.” (Rum, 30)

Borç: “Ey iman edenler! Belirlenmiş bir süre için birbirinize borçlandığınız vakit, onu yazın.” (Bakara, 282)

Hukuk – Adet: “Bunun üzerine Yusuf, kardeşinin yükünden önce onların yüklerini aramaya başladı, sonra da onu, kardeşinin yükünden

¹⁵³ Bayraklı, *Kur’an Tefsiri*, C.I, s. 134. Yine dine, “adet, durum; ceza, mükafat; itaat” anlamları verilerek terim olarak “itaat” anlamına geldiğini ifade edenler olduğu gibi, bu anlamlara “hesap”, “İslam” ve “şariat” manalarını ekleyenler de mevcuttur. Bkz. Mehmet Okuyan – Mustafa Öztürk, “Kur’an Verilerine Göre “Öteki”nin Konumu”, *İslam ve Öteki*, (Ed. Cafer Sadık Yaran), İstanbul 2001, s. 165.

¹⁵⁴ Bayraklı, *a.g.e.*, s. 134.

¹⁵⁵ Okuyan – Öztürk, *a.g.m.*, s. 165.

¹⁵⁶ Bayraklı, *a.g.e.*, ss.134-142.

çıkarttı. İşte biz Yusuf’a böyle bir tedbir öğrettik, yoksa kralın kanununa (dinine) göre kardeşini alıkoyamayacaktı.” (Yusuf, 76)

Ceza ve Mükafat: “Ceza ve mükafat gününün sahibidir.” (Fatiha, 4) “Ceza gününün doğruluğuna inananlar.” (Mearic, 26) “Ceza gününü de yalan sayıyorduk.” (Müddesir, 46) “Ceza günü nedir bilir misin? Nedir acaba ceza günü? O gün hiç kimse başkası için bir şey yapamaz. O gün iş Allah’a kalmıştır.” (İnfitar, 71-19)

Yol: “Sen onların milletine tabii olmadıkça, Yahudi ve Hristiyanlar asla senden razı olmayacaklardır. De ki: ‘Dosdoğru yol Allah’ın yoludur’. Sana gelen ilimden sonra sen onların arzusuna uyacak olursan, Allah’tan sana ne bir dost ne de bir yardımcı vardır.” (Bakara, 120) “De ki: ‘Şüphesiz Rabbim beni doğru yola, dosdoğru dine, Allah’ı birleyen İbrahim’in milletine iletti. O, ortak koşanlardan değildir.” (En’am, 161)

Hüküm (Emir): “Fakat onlar din konusunda aralarında parçalara ayrıldılar, ama hepsi bize döneceklerdir.” (Enbiya, 93)

İslam: “Şüphesiz, Allah katında yegane din İslam’dır” (Al-i İmran, 19)

Görüldüğü üzere din kelimesi, Kur’an’da izlenen yol, kanun, nizam gibi birçok manayı içerecek biçimde geçmektedir. Bu sebeple İslam dışında diğer inanç sistemlerinin ifade edilmesinde de din kavramının kullanıldığını görüyoruz: “*Sizin dininiz size, benim dinim de banadır.*” (Kafirun, 6)¹⁵⁷ Fakat buradaki kullanımın, dini çoğulculuk kapsamında daha sonra ele alınacağı üzere kapsayıcı ve hidayete götüren yolların çokluğuna işaret etmediğini ayrıca vurgulamak istiyoruz. Zira yukarıdaki anlamlarda da görüldüğü üzere, bu anlamda Kur’an’da kabul edilen tek din İslam olarak ortaya konulmaktadır.

¹⁵⁷ Ancak daha sonra ele alacağımız üzere, buradaki din kavramını, “alternatif bir hidayet vasıtası” anlamında değil, izlenen bir yol anlamında anlamak gerekir.

Konumuz açısından din kelimesinin tanımı, insanlar ve toplumlar arasındaki farklılıklardan biri olması ve özellikle din eğitimi açısından bu farklılığın mahiyetinin anlaşılması bakımından hayli önemlidir. Zira din ve İslam kavramlarının doğru anlaşılması, din eğitiminin mahiyetini de doğru temellere oturtacak, "öteki"nin anlamının ve geliştirilecek tutumun doğru belirlenmesine vesile olacaktır.

Kur'an-ı Kerim açısından bakıldığında, "Şüphesiz, Allah katında yegane din İslam'dır" (Al-i İmran, 19) ve yine "Kim İslam'dan başka bir din ararsa, (bilsin ki o din) ondan kabul edilmeyecek ve o ahirette kaybedenlerden olacaktır" (Al-i İmran, 85) mealindeki ayetlerde vurgulandığı üzere dinin İslam ile özdeş tutulduğu açıkça ortaya çıkmaktadır. Bu durum, sosyal hayat içerisinde farklı dinlere bakış açısını tayin etmede oldukça önemlidir. Zira kurtuluşa erdirme iddiası bağlamında hangi dinin haklı olduğu veya olmadığı tartışması, din alanındaki farklılıkların boyutlarını, inanç istemlerinin birbirleriyle ilişkilerini dolayısıyla geliştirilecek tutumları doğrudan etkilemektedir.

Peki din olarak İslam denince ne anlaşılmaktadır?

İşte bu noktada bir takım farklı görüşlerin bulunduğu dikkati çekmektedir. Buna göre İslam kavramına din olarak yaklaşırken, bilhassa farklılıklar bağlamında "öteki" ele alınırken, onu müesseseseleşmiş manadaki din şeklinde (yani muharremat hükümleri) kabul edenler ile özellikle yukarıdaki ayet-i kerimeleri de dikkate alarak, onu tüm peygamberlere gelen dinin ortak özü olarak tanımlayanların olduğu dikkati çekmektedir.¹⁵⁸

Mesela Mâturidi'ye göre dinle alakalı kavramlar ve terimler başlıca iki ana kategoride toplanmaktadır:¹⁵⁹ Birinci kategoride zihn-i bir fiil ve akt olarak içe ait ve değişmeyen yön şeklinde değerlendirilmeye müsait olan "ma'rife (bizzat Allah'ı bilmek değil, O'nun varlığını bilme), tevhid (Allah'ın bir olduğunu itiraf etmek)" ve "hudu (boyun eğmek, itaat etmek)" terimleri

¹⁵⁸ Okuyan – Öztürk, *a.g.m.*, s. 165 – 166.

¹⁵⁹ Hanifi Özcan, *Mâturidi'de Dini Çoğulculuk*, İstanbul, 1999, s. 36-37.

yer almaktadır. Bu grupta yer alan terim ve kavramlar, esas ve asıl olup, vahye dayanan her dinde değişmeden kalan kavramlar olarak değerlendirilmektedir.

İkinci kategoride ise yukarıdaki zihni fiillerin yöneldiği ve ilgili olduğu şeyler, yani inanç objeleri durumunda olup, değişebilen ve dışa ait olan yön şeklinde değerlendirilebilecek "itikad, mezhep, şariat" vb. kavramlar yer almaktadır. İkinci planda gelen bu terim ve ilgili kavramlarda ise değişiklik söz konusu olabilmektedir.

Söz konusu ayırım "din" kavramı bağlamında diğer inanç sistemlerine yaklaşımda da genel olarak baz alınmaktadır.

Bahsi geçen noktadan hareketle Kur'an'a bakıldığında, tüm peygamberlerin tebliğ etmekle yükümlü kılındıkları dinin, inanç sistemi bağlamında tek ve adının İslam olduğu önemle vurgulanan bir husus olarak karşımıza çıkmaktadır (Al-i İmran, 85; Nisa, 125; Maide, 3; Şura, 13). Dolayısıyla peygamberlerin getirdiği dinlerdeki farklılıklar, genel olarak kabul edildiği gibi daha ziyade dinin uygulamaya yönelik olan ve geldiği yerin şartlarına dayalı bulunan hususlarla alakalıdır. Yani Kur'an açısından peygamberlere gönderilen dinlerin uygulama kısımlarında farklılık olabilmekle beraber, inanç sistemi, ilk peygamberden sonuncusuna kadar değişiklik göstermemiştir. Farklılığın söz konusu olmadığı ve olamayacağı nokta bu kısım olarak vurgulanmaktadır.

Din olgusundan kaynaklanan farklılaşmanın bir boyutunu oluşturan kurtuluş meselesi, İslam kavramının yorumunda daha öze inen bir takım yaklaşımları da beraberinde getirmiştir. Konu hakkındaki tartışmalara detaylı biçimde girmeksizin ifade edecek olursak İslam'ın, şariat kısmından veya müesses kısmından ayrı olarak en temelde "Allah'a samimiyetle teslim olma" olarak ifade edildiğinde daha geniş bir daireyi kapsadığı da ileri sürülmektedir. Dolayısıyla "kurtuluşa erenler" in kimler olduğu sorusuna verilecek cevap da bu tanıma bağlı olarak değişmektedir. Bu değişim bugün için inançlar arası farkları anlamsız kılacak derecede de olabilmekte;

İslam kavramında teslimiyete dayanarak, nasıl bir Allah’a teslim olduğu önemsenmeksizin salt bu bağlamda inanç sahibi olmak, dinlerin vaat ettiği kurtuluş için yeterli görülebilmektedir.

İşte konuya temas etme nedenimiz daha ziyade bu yaklaşımlardan kaynaklanmaktadır. Zira Kur’an’da İslam kavramı ile ifade edilen “Allah’a teslim olma”nın yine Kur’an’da ifade edildiği üzere kendine has kriterleri olduğunu düşünüyoruz. Zira yukarıda ele aldığımız üzere Kur’an inanılacak hususlara ve bunların mahiyetlerine dair kesin çizgiler çizmiş ve bu çizgilere uyan ve uymayanları kendi içlerinde dahi kategorize etmiştir. Bu nokta itibarıyla bir bireyin veya toplumun inanç anlamında sadece mutlak bir yaratıcıya teslim olması kanaatimizce Kur’an açısından yeterli değildir. Nasıl bir yaratıcıya teslim olduğu da önemli olmaktadır. Bu sebeple Allah’a, O’nun bildirdiklerine (ki peygamberler de dahildir) bildirdiği şekli ile inanan insanlar söz konusu teslimiyeti yerine getirmiş olacaktırlar. Aksi halde şu sorunun cevabını bulmak mümkün gözüküyor: O zaman neden farklı inanç gruplarını inandıkları hususlara göre kategorize ediyor?

Söz konusu yaklaşımın bir diğer uzantısı ise, peygamber unsurunu inanç esasları içinde görmemekle ortaya çıkmaktadır. Bu yaklaşıma göre mesela Allah inancında ortaklık söz konusu olduğu andan itibaren Hz. Muhammed’in (S.A.V.) peygamberliğine inanma zorunluluğu söz konusu olmamaktadır. Bu noktada bir başka sorunun cevabını almak yine mümkün gözüküyor: Peki, Allah’ın bildirdiklerini insanlara açıklamak üzere gönderildiği / gönderildikleri Kur’an’da vurgulanan peygamber/leri kabul etmemek, Allah’ın Kur’an’da istediği şekilde bir iman mıdır?

Eğer verilecek cevap “evet” ise, Kur’an’ın bir kısmına inanıp bir kısmına inanmayanların yerilmesinin anlamı nedir? Ve eğer yine böyleyse inanç farklarının Kur’an’daki anlamı nedir?

Dolayısıyla ifade etmek gerekir ki, farklılıkları derinleştirmemek adına getirilmiş olduğunu iyi niyetle düşündüğümüz dine dair bu yorumlar “kimlik” algısını bulanıklaştıran bir etki ve netice ortaya çıkarabilmektedir.

Halbuki Kur'an, yukarıda da ifade ettiğimiz üzere, inanç hususunda net prensipler koyarak buna göre farklılaşan grupları kategorize etmiştir. Bu sebeple neye nasıl teslim olunacağı, dinin sınırları hususlarında din anlayışını muğlaklaştıran, kimlik tanımının sınırlarını eriterek kavram kargaşasına götüren yaklaşımların Kur'an açısından olumlu değerlendirilmediklerini düşünüyoruz. Din eğitimi bünyesinde bu hususun dikkate alınması ve kavramların anlam kargaşasına uğratılmaması, bireylerin "benlik algılarının" da doğru gelişmesine vesile olacak, çevresiyle kendini doğru anlamlandırarak ilişki kuracaktır. Bunun neticesinde şahsiyet bütünlüğünü koruması da mümkün olacaktır ki farklılıklar içinde kaybolmamak için gerekli en temel unsurlardan biri budur.

b. "Öteki" Kavramı:

Tarih boyunca farklılıkların algılanmasında ve sosyal hayat içerisinde farklılıklarla beraber yaşanmasının temininde en büyük sıkıntılardan biri "öteki"leştirmek süreci olmuştur. Zira ötekileştirme süreci başladığı andan itibaren farklılıkların marjinalite olarak algılanması ile birlikte genellikle dışlama ve çatışmanın da başladığı yaşanan bir gerçek olarak karşımıza çıkmaktadır.

Acaba öteki kavramının mahiyeti mi bu sürece sebep olmaktadır?

Bunu anlayabilmek için kavramsal manada öteki'yi anlamaya çalışmak faydalı olacaktır.

Hiç kuşkusuz, farklılıkların anlaşılması esnasında "Benlik" algısı ve tanımı ile "Öteki" algısı ve tanımının büyük rolü vardır. Buradan hareketle denilebilir ki, Benlik kavramının anlaşılması Öteki kavramıyla beraber olmaktadır. Yani bir insanın veya bir toplumun kendini tanımlayabilmesi, öteki olarak adlandırdığına biçtiği anlam ve bu bağlamda "ne olmadığını" ifade etmesiyle bağlantılıdır.

Peki, "Benlik" tanımını ve algısını kendisiyle gerçekleştirdiğimiz "Öteki" kavramını ve algısını şekillendiren unsurlar nelerdir?

Fuat Keyman'ın vurguladığı üzere, hepsini içermemekle birlikte "öteki" kavramına dair beş farklı yaklaşımdan bahsetmek mümkündür:¹⁶⁰

Ampirik Bir Nesne Olarak "Öteki": "Öteki"nin ampirik bir nesne olarak kabul edildiği bu anlayışın amacı, söz konusu nesne hakkında ampirik bilgiler toplayarak onu anlaşılır hale getirmektir.

Kültürel Bir Nesne Olarak "Öteki": Bu yaklaşıma göre "Öteki", modern ve geleneksel gibi iki kutuplu bir yaklaşımın neticesi olarak, "ne olduğu"ndan ziyade "ne olmadığı"na göre tanımlanmaktadır. "Öteki" olarak tanımlananın varolma biçimi, modern olarak kabul edilen "ben"in sahip olduğu şeylerin eksikliğini gösteren bir kültürel nesneyi oluşturmaktadır.

Bir Varlık Olarak Öteki: Daha ziyade varoluşçu ve yorumcu söylemlerde bir varlık (being) olarak nitelenen "Öteki", benliğin oluşumuna katkıda bulunan ve modern kimliğin anlaşılmasında gözükmeyen gönderim noktasıdır. Bu noktada "beliğin" kültürel ve tarihsel oluşumunun araştırılması amacıyla, "Öteki" için yeni ilişkiler keşfedilmeye çalışılmaktadır.

Söylemsel Bir Yapı Olarak "Öteki": Bu yaklaşımda ise "Öteki", çeşitli kurum ve söylemlerce oluşturulmuş "bilgi nesnesidir".

Farklılık Olarak "Öteki": Bu yaklaşımda "Öteki", benlik ile arasındaki ilişkinin ve bağımlılığın eleştirel olarak incelenmesine imkan verecek biçimde kimlik / farklılık açısından ele alınmaktadır.

Konumuz itibariyle yukarıda ele aldığımız sosyal farklılıkların Kur'an'da ifadesine bakıldığı zaman, bilhassa inanç grupları için, "öteki" kavramı açısından tek bir yaklaşımın söz konusu olmadığını görüyoruz. Yani, diğer inanç grupları Kur'an'da hem kimliklerin eleştirel biçimde ele alınması, hem de haklarında bilgi verilecek unsurlar olması bakımından ele alınmaktadır. Dolayısıyla "öteki" kavramına dahil olan unsurlar ayrı ayrı tanımlandığı gibi, "ben" olanla eleştirel bir yaklaşımla da ele alınmakta,

¹⁶⁰ E. Fuat Keyman, "Globalleşme ve Öteki Sorunu", *Küreselleşme, Sivil Toplum ve İslam*, Der: E. Fuat Keyman – A. Yaşar Sarıbay, Ankara, 1998, s. 202 – 203.

bunun neticesinde yukarıda izah ettiğimiz gibi, mesela ehl-i kitap söz konusu olduğunda kendi içinde de kategorize edilebilmektedir. Bu sınıflandırma, “mutlak ve tek tip” bir “öteki” anlayışını da ortadan kaldırmakta, öteki, “ben” olandan ziyade konulmuş prensiplere uyma veya uymama açısından ele alınmaktadır. Söz konusu prensiplere uyanlar, “öteki” olarak adlandırabileceğimiz grupta olsalar dahi aynı durumda görülmemektedirler.

Öteki kavramı söz konusu olduğunda, “öteki” ile “ben”in ilişkisinin şekli de başka bir problematik olarak ortaya çıkmaktadır. Bu ilişkinin genelde iki biçimde gerçekleştiği öne sürülmektedir¹⁶¹: Birinci biçimde öteki, “ben”in eksik halidir ve dolayısıyla “ben”in kültür çerçevesine göre aldığı değer aşağı konumda olmaktadır. İkinci biçim ise, farklarına rağmen insanların eşit olduğunu öne süren evrensel bir yaklaşımla öteki’ni değerlendiren “ben”in bu yaklaşımının asimilasyona kayması şeklinde ortaya çıkar. Zira kendi dışında bir başkasının özdeş olmadan eşit olabileceğini düşünememektedir.

Yukarıdaki yaklaşımdan hareketle öncelikle ifade etmek gerekir ki, tarih süreci içerisinde ve bugün tartışıldığı manada “dışlayıcı, yok sayan” bir öteki anlayışından bahsetmek mümkün görünmemektedir. Zira Kur’an, farklılıkları daha önce vurguladığımız üzere Allah’ın yarattığı bir olgu olarak kabul etmekte, bu farklılıkların Allah’ın isteğiyle sebeplere binaen yaratıldığını ifade etmektedir. Yine Kur’an bahsi geçen farklılıkların doğal bir seçilmişlik unsuru olmadığını da önemle vurgular ve bunu iddia edenleri kınar.¹⁶² Dolayısıyla öteki ile ilişki söz konusu olduğunda ne aşağıda görme ne de asimile etme anlayışı hakimdir. Bu yüzden Hz. Peygamber’e (S.A.V.) inanç gibi Kur’an’ın doğrusunu yaşama noktasında önemle üstünde durduğu

¹⁶¹ Dominique Schnapper, *Öteki İle İlişki*, İstanbul, 2005, ss 25 – 27.

¹⁶² Fazlurrahman, *a.g.e.*, s. 243 – 244. Fazlurrahman’ın da vurguladığı üzere Kur’an açısından hidayet belli bir toplumun tekelinde olmayıp Allah’a ve iyi insanlara aittir (Bakara 111, 113, 120). Bu sebeple daha önce ele aldığımız üzere farklı inanç gruplarına dahil insanlar arasında da iyi insanların bulunduğu Kur’an’da ifade edilmekte, bir zümreye ait olmak bakımından insanların toptan iyi veya kötü olarak kategorize edilmesi söz konusu olmamaktadır (Bakara, 62; Maide, 69) ki bize göre ötekileştirmenin en tehlikeli boyutlarından birinin önu bu şekilde kesilmektedir.

ve var olan yanlışları gidermeye çalıştığı bir sahada bile inanların “tek tip” olmaya zorlanamayacağı prensibi şiddetle vurgulanmaktadır. (En’am, 107)

Ancak bu noktada zorlamanın olmaması, “doğru” olarak bilinenin anlatılmasına ve insanlara ulaştırılmaya çalışılmasına bir mani olarak görülmemektedir. Bu diğer dinler için de geçerli bir husustur. Konumuz açısından bu noktayı oldukça önemsiyoruz. Zira farklı din mensuplarının birbirleriyle ilişkileri esnasında her ne kadar “tanımak” amaç olarak ortaya konulsa da, dinlerin yapıları gereği “kendilerini anlatmaları” ve anlaşılıp kabul edilmelerini hedeflemeleri doğal bir sonuç olarak ortaya çıkmaktadır. Ancak mesele kanaatimizce böyle bir amacın var olmasında değil, bunun usulünün nasıl olacağındadır. Yani bugün yaşanan sıkıntıların pek çoğu bize göre dinlerin mensuplarınca nasıl anlatıldıklarına dayanmaktadır.

Dolayısıyla Kur’an açısından kendi hakikatinin doğru olduğunun vurgulanması, farklılıkların tanınmasıyla gelişen bir durum değildir. Bilakis Kur’an’ın geliş sebebi bu hakikate sahip olması olarak vurgulanmaktadır. Dolayısıyla, bu hakikatin anlatılması başta peygamberler olmak üzere tüm inananların ortak görevidir. Dikkat edilecek temel nokta, insanların “farklı” olabilme haklarının bulunduğu ve bu haklarının doğruyu anlatabilme ve doğruya ikna edebilme doğrultusunda çiğnenemeyeceğidir ki dinde zorlama olmaması ilkesi bunu açıkça ortaya koymaktadır.

Tekrar öteki kavramına dönerek konuya tarihi bir perspektiften yaklaşacak olursak belirtmek gerekir ki İslam’ın geldiği coğrafya farklı dinlerin bulunduğu, bir arada yaşam tecrübesini köklü bir geçmişle bünyesinde barındıran bir coğrafyadır. Dolayısıyla Kur’an-ı Kerim’de bu tarihi ve sosyal realitenin ele alınarak farklı toplumlarla alakalı tutum geliştirmede bazı temel prensiplerin bulunması kaçınılmaz bir neticedir.

Öteki toplumlarla ilişki söz konusu olduğunda bu ilişkiyi iki yönden değerlendirmek mümkündür: Müslüman toplum içerisinde öteki toplumlarla ilişkiler ve öteki toplumlarla milletlerarası ilişkiler.

1. Müslüman Toplum İçerisinde Öteki Topluluklarla İlişkiler:

Kur'an farklılıkları doğal bir olgu olarak kabul etmesine binaen farklı topluluklarla ilişki kurulmasını da söz konusu farklılıkların doğru ve verimli değerlendirilmesine, dolayısıyla işlevsel hale gelebilmesine vesile olması bakımından uygun görmektedir (Hucurat, 13). Ancak bu ilişki gelişigüzel biçimde yürütülecek bir ilişki değildir. Bir takım prensipler üzerine kurulmuştur ki bunların başında hak ve adalet prensipleri gelmektedir.

Kur'an'da insan olmak bağlamında ırk, dil, inanç ayırımı yapmadan her insan için geçerli temel haklar mevcuttur. Müslüman toplum içerisinde ötekilerle ilişkiler, söz konusu haklara riayet etmek suretiyle şekillenecek bir süreçtir.

Buna göre insanlara eşit manada tanınan hakların başında "kişi dokunulmazlığı" gelmektedir. Kur'an açısından bütün insanlar Allah'ın kuludur (Fatiha, 1) ve dolayısıyla ne bireyler ne de devlet ve ilgili kurumlar şahısların varlıklarına, maddi ve manevi şahsiyetlerinin gelişimine ve haklarını kullanma doğrultusundaki özgürlüklerine müdahale etme hak ve yetkisine sahip değildir.¹⁶³

Nitekim Kur'an-ı Kerim bireyin dokunulmazlığı çerçevesinde ele alınabilecek olan "hayat hakkının muhafazasına" dair çok ciddi uyarılar içermekte, haksız yere hayat hakkının ihlal edilmesini ve bu suretle bir kişinin öldürülmesini tüm insanlığın öldürülmesiyle denk tutmaktadır (Maide, 32).

Görülmektedir ki, bireyin dokunulmazlığının ve hayat hakkının haksız yere ihlal edilmesinin sorumluluğunu bu fiili gerçekleştiren kim olursa olsun bir fark gözetilmeden taşımakta, bu hususta cins, ırk, sınıf ve din farkı herhangi bir ayırım sebebi olmamaktadır. İnsan olan herkes için aynı hak geçerlidir.¹⁶⁴

¹⁶³ Muhsin Demirci, *Kur'an'da Toplumsal Düzen*, İstanbul 2005, s. 362.

¹⁶⁴ Hasan Elik, *Dini Özünden Okumak*, İstanbul, 2004, s. 104 – 105.

Müslüman bir toplum içerisinde ötekilerle ilişkileri belirlemede temel alınacak prensiplerden biri de "özel hayatın gizliliği" ilkesi olmaktadır. Zira Kur'an'da özel hayatın kapsamına giren ve bireylerin başkaları tarafından bilinmelerini istemedikleri durumların araştırılıp ortaya çıkarılması, gizlice dinlenmesi gibi hususlar¹⁶⁵ ile özel hayatın her anlamda taciz edilmesi yasaklanmıştır.(Hucurat, 12; Nur, 24; Kalem, 10-11)

Kur'an'da özel hayatın gizliliği kapsamında ele alınacak bir diğer hak olarak karşımıza "mesken dokunulmazlığı" çıkmaktadır (Nur, 27). Buna göre Kur'an herhangi bir ayırım yapmaksızın bireylerin başkalarının evlerine izinsiz, habersiz girmelerini yasaklayarak, hem sosyal ilişkiler bağlamında bir adap getirmekte hem de özel hayatın korunması prensibini desteklemektedir. Nitekim bu hususun önemine binaen İslam hukuku açısından bu hak devletin güvencesi altında bulunan bir hak olarak ele alınmıştır.¹⁶⁶

Öteki ile ilişkide temel hak ve hürriyetler bağlamında dikkat edilmesi gereken prensiplerden bir diğeri de "inanç özgürlüğü"dür. Buna göre her birey istediği inanca sahip olma ve bu inancın gereğini yerine getirme hakkına sahip bulunmaktadır. Bir inancı başkasına zorla kabul ettirme hakkına kimse sahip değildir. Nitekim baskı altında değiştirilen inanç sistemi İslam açısından "iman" çerçevesine de girmemektedir. (Bakara, 256; Yunus, 108; Al-i İmran, 20; Kehf, 29; Yunus, 99; Nahl, 106)¹⁶⁷

İnanç özgürlüğü gibi "düşünce özgürlüğü" de temel hak ve hürriyetler kapsamında dikkat edilmesi gereken bir ilke olarak karşımıza çıkmaktadır.¹⁶⁸ Kur'an'da pek çok ayetin insanı düşünmeye sevk ettiğini, doğruyu bulmada farklı düşüncelerin de göz önüne alınması ve onlardan istifade edilmesine vesile olan "şura" prensibinin Hz. Peygamber'e (S.A.V.)

¹⁶⁵ Servet Armağan, *İslam Hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler*, Ankara, 1987, s.110.

¹⁶⁶ Faruk Beşer, *İslam'da Sosyal Güvenlik*, Ankara, 1987, s. 90.

¹⁶⁷ Bu duruma paralel olarak sosyal hayatın düzenlenmesi bağlamında Kur'an-ı Kerim'e göre farklı bir dinin mensupları olarak gayrimüslimlerin dini hayatlarının da kendi kutsal kitaplarına göre tanzim edilmesinin esas olduğunu vurgulayanlar da mevcuttur. Bkz. Hasan Elik, "Gayrimüslimlerle İlişkilerde Kur'an'ın Esas Aldığı Değer", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, Sy. 17, İstanbul, 2006, s. 166 – 167.

¹⁶⁸ Bkz. Demirci, *a.g.e.* ss. 372 – 376.

uyulması gereken bir kural olarak vurgulandığını ve bu prensibin uygulanmasında ne kadar hassas davranıldığını¹⁶⁹ göz önüne alırsak, düşünce özgürlüğünün hangi boyutlarda ele alınması gerektiği daha net ortaya çıkacaktır.

“Mülkiyet hakkı” da yine temel hak ve hürriyetler içinde yer alan ve bu bağlamda ötekilerle ilişkilerin düzenlenmesinde İslam açısından dikkat edilmesi gereken prensiplerden biridir. Bu prensibe göre insanlar, gerçek mülk sahibi Allah’ın (En’am, 12; A’raf, 128) kendilerinin istifadesine verdiği nimetlerden yine asıl sahibinin koyduğu kurallar çerçevesinde faydalanma; sahip olduğu malları meşru sınırlar çerçevesinde kullanma, değiştirme, tüketme, saklama, miras bırakma vb. haklarına sahiptir. Söz konusu mallar normal şartlar altında ait oldukları bireylerin mülkiyetlerinden zorla alınamamaktadır.¹⁷⁰

Dolayısıyla tüm prensiplerin ışığında Müslüman toplum içerisinde ötekilerle ilişkilerin temel hususlarını genel olarak:

İnanç ve ibadet hürriyetinin ve buna bağlı olarak dini eğitim ve öğretim özgürlüğünün sağlanması;

Bazı sınırlamalar dışında Müslümanlarla eşit bir ikamet ve seyahat hürriyetinin verilmesi;

Çalışma özgürlüğünün sağlanması;

Kamusal hizmetlerden ve sosyal güvenlik imkanlarından yararlanmada Müslümanlarla eşit hakların sağlanması şeklinde sıralayabiliriz.¹⁷¹

¹⁶⁹ Abdülkerim Zeydan, *İslam Şeriatında Fert ve Devlet*, (Çev. O. Zeki Soyyiğit), İstanbul, 1969, s. 78.

¹⁷⁰ Fahri Demir, *İslam Hukukunda Mülkiyet Hakkı ve Servet Dağılımı*, Ankara, 1988, s. 140.

¹⁷¹ Demirci, *a.g.e.* s. 391.

2. Öteki Topluluklarla Milletlerarası İlişkiler:

Yukarıda bahsettiğimiz hususlara binaen Müslüman toplumun milletlerarası ilişkilerde öteki topluluklara dair izleyeceği siyasetin başında "barış" ilkesinin geldiğini görmekteyiz: *"Ancak kendileriyle aranızda antlaşma bulunan bir topluma sığınanlar yahut ne sizinle ne de kendi toplumlarıyla savaşma (istemeyenler)den yürekleri ürküntü içinde size gelenler müstesna. Allah dileseydi onları başınıza bela ederdi ve sizinle savaşarlardı. Artık onlar sizi bırakıp bir tarafa çekilir de sizinle savaşmazlar ve size barış teklif ederlerse, bu durumda Allah size onların aleyhinde bir yola girme hakkı vermemiştir."* (Nisa, 90)

Ayetin istisnasız, herhangi bir topluluğu ayırmadan koyduğu bu genel prensip ışığında milletlerarası ilişkinin esası, eğer karşı taraftan gelecek bir saldırı veya tehlike söz konusu değilse "barışa" dayanmaktadır. Hatta savaş esnasında bile eğer karşı taraf barış isterse kabul etme ilkesi konulmaktadır: *"Eğer onlar antlaşmaya yanaşırlarsa sen de ona yanaş ve Allah'a tevekkül et; çünkü O, işitendir, bilendir."* (Enfal, 61)

Savaş söz konusu olduğunda ise yine belli esaslara riayet etmek şart koşulmuş, savaşın verdiği halet-i ruhiye ile haksız fiil ve tecavüzde bulunulmasına izin verilmemiştir: *Size karşı savaşanlarla siz de Allah yolunda savaşın. Fakat (amacınızı aşıp) saldırganlık yapmayın. Doğrusu Allah saldırganları sevmez."* (Bakara, 190)

Ayetin vurguladığı üzere savaş esnasında dahi aşırılığa kaçılmaması, Kur'an'a göre öteki toplumlarla olan ilişkilerin tesisinde hak ve adalet kavramlarının da esas alınması gerektiğini ortaya koymaktadır.¹⁷²

Söz konusu noktadan hareketle ortaya çıkmaktadır ki, gerek uluslar arası ilişkiler kapsamında gerekse Müslüman bir toplum yapısı içerisinde

¹⁷² Nitekim savaş esnasında söz konusu ilkelerin neticesinde yasaklanan davranışlar olarak yaralıların öldürülmesi, ölümlere zarar verilmesi, kadınların esir alınması veya tecavüze uğraması, esirlere zarar verilmesi gibi hususların vurgulandığı görülmektedir. Muhsin Demirci, "Kur'an'a Göre Gayr-i Müslimlerle İlişkiler", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, Sy. 16, İstanbul, 2005, s. 18.

“öteki” ile ilişki esnasında temel alınan kıtas inanç farklılıkları ve buna dayalı bir düşmanlık tutumu değil “barışın” temininin sağlanmasıdır. Bu sebeple genel olarak bakıldığında karşı taraftan gelen somut bir tehlike ve tehdit olmadıkça, zarar verme ve görme söz konusu olmadıkça “öteki” ile ilişkide temel alınacak prensip “barış” ve bunun teminine yönelik olarak hak ve adalet prensiplerinin gözetilmesi esastır.

Netice itibarıyla genel manada Kur’an’ın öteki ile ilişkiye dair koyduğu prensiplerin, farklı olanı yok saymak, asimile etmeye çalışmak, farklı oluşundan dolayı hakir görmek gibi tutum ve davranışlara izin vermediği görülmektedir. İnanma ve inandığını yaşama, hayat, mülk edinme gibi haklara riayet etmek, ilişkinin temeline adaleti oturtmak, Kur’an’ın “öteki” ile ilişkiye dair koyduğu temel prensiplerdir. Bu bağlamda gerek tarihte yaşanmış, gerekse bugün yaşanmakta olan sıkıntı ve çatışmaların temelinde söz konusu ilkeleri her iki tarafın kendileri lehine, ötekinin aleyhine çiğnemeleri yatmaktadır diyebiliriz.

Diğer taraftan, Müslümanların kendi aralarında ciddi bir sıkıntı olarak baş gösteren ve Kur’an açısından bakıldığında hiçbir dayanağı bulunmayan gruplaşma, fırkalaşma oluşumları, İslam din eğitimi açısından “öteki”leştirme sürecine farklı bir boyut da getirmektedir. Zira bu süreç zarfında, aynı inanç dairesine mensup olsalar da farklı yorumlara tabii olmak suretiyle üzerinde önemle durduğumuz bir yanıla düşerek yani dini kaynağından değil başka yorumlardan öğrenip kendileri gibi düşünmeyenleri “ötekileştirme”ye başlayarak, sosyal dokunun çözülmeye gitmesine ve ciddi kutuplaşmaların toplumu bölmeye yol açacak bir tehlikeye de sebep olmaktadır. Halbuki tevhidi daha önce vurguladığımız gibi hayatın her alanına dahil eden Kur’an’a inananların böyle bir duruma düşmeleri, din eğitimi bağlamında neler yapıldığı sorusunu da akla getirmektedir.

c. “Dini Çoğulculuk” Kavramı:

Felsefi manada kelime anlamı ile çokçuluk yani pluralism, “her şeyin tek bir özdeğe indirgenemeyeceği, her alan veya konuda pek çok değişik

özdekten söz edilebileceği öğretisi"¹⁷³ anlamında olup, tekçiliğin (monizm) yani "gerçekliği yalnızca bir özdeğe indirgeyen metafiziksel (ontolojik) öğretisi"¹⁷⁴nin zıddı manasındadır. (Çokçuluk, bir anlamda ""madde" ve "ruh" denen birbirine indirgenemez iki tözün varlığını savlayan metafiziksel öğretisi"¹⁷⁵ manasındaki ikiciliğin (dualizm) de zıddıdır.)

Tabii konumuz itibariyle Kur'an'ın farklılıklara bakış açısını koymayı hedeflediğimiz için bizim burada ele almaya çalışacağımız kavram daha ziyade "dini çoğulculuk"tur.

"Dini çokluk" veya **"çoğulculuk"** dediğimiz zaman, bilhassa felsefi manada, kastedilen; farklı dini gelenekler arasındaki genel olarak rekabete dayalı ilişkiyi betimleyen, bu baktan olmak üzere büyük dünya dinlerini, bir olan "nihai ve ilahi Hakikat'in" değişik biçimlerde tasavvuru ve O'nun karşısında neler yapılabileceğinin birer örneği şeklinde ele alan yaklaşımdır.¹⁷⁶

Yani söz konusu kavram ile genel manada dini öğretilerden sadece bir tanesinin doğruyu ifade etmeyebileceği, diğer dinlerde de hakikate dair unsurlar bulunabileceği görüşü anlaşılmaktadır ki fikrin savunucularının iddialarına bakıldığında bu görüşe dair temellendirmelerde bulunmaya çalıştıkları dikkati çekmektedir.

Nitekim dini çoğulculuğun özellikle bugün için küresel bir din kuramı olarak geliştirilmesinde esas role sahip olduğu kabul edilen John Hick'in görüşlerinin temelinde de "evrenin dinsel açıdan müphemliği" fikri yatmaktadır.¹⁷⁷ Buna göre Hick, evrende dini açıdan olumlu veya olumsuz bir işaret bulmak, insan akli için söz konusu değildir. Zira ona göre evrende

¹⁷³ Cemal Yıldırım, *Ansiklopedik Çağdaş Felsefe Sözlüğü*, İstanbul 2004, s. 45.

¹⁷⁴ Yıldırım, *a.g.e.*, s. 194.

¹⁷⁵ Yıldırım, *a.g.e.*, s. 104.

¹⁷⁶ Ruhattin Yazoğlu, "John Hick'in Dini Çoğulculuğunun Arka Planı", *Dini Çoğulculuk*, Der. Ruhattin Yazoğlu & Hüsnü Akdeniz, İstanbul 2006, s. 27.

¹⁷⁷ Her ne kadar Batı düşünce tarihinde söz konusu tavrın ilk temsilcisi Alman Liberal Protestan teologu Ernst Troeltsch ve akabinde çağdaşı Amerikalı filozof William Hocking olsa da kuramın bugünkü anlamı itibariyle gelişiminde temel isim Hick olarak kabul görmektedir. Bkz. Yazoğlu, *a.g.m.*, s. 28; Cafer Sadık Yaran, "Jhon Hick'in Din Felsefesinde Dinsel Çoğulculuk", *İslam ve Öteki*, (Ed. Cafer Sadık Yaran), İstanbul 2001, s. 132.

veya doğada Tanrı'nın varlığına ya da yokluğuna dair kesin deliller bulmak mümkün olmadığı gibi; doğa veya tarihten çıkarılarak teizm ya da naturalizme delil olarak ileri sürülen olgular da aslında hem naturalizm hem de teizm lehine yorumlanmaya müsaittir.¹⁷⁸

Peki, teizm veya naturalizm ya da diğer bir ifadeyle dinlilik veya dinsizlik arasında yapılacak tercihin kaynağı nedir?

Hick'e göre söz konusu tercihin kaynağı "delilsiz rasyonel inanç"tır.¹⁷⁹ Zira ona göre bilginin temel kaynağı empirizmin tecrübeye dayalı yolu olup, güveneceğimiz en temel şey "bireysel deney ve tecrübelerimizdir". Nitekim bu konuyu Hick şöyle izah etmektedir: "...bizim deneyimlerimiz önemlidir. Eğer kendi deneyimlerimize güvenemezsek, evren ya da içinde yaşadığımız varlık alanıyla ilgili bir şeye inanma konusunda hiçbir nedenimiz olamaz. Böylece biz, sadece tecrübelerimizin ve bilinç düzeyimizi aşan gerçekliğin genellikle kognitif faraziyelerine dayanarak yaşayabiliriz. Aslında, akli düşünce olarak isimlendirdiğimiz şeyler, tamamen varsayımsal kognitif tecrübelerimize dayanan eylemleri kapsar. Bunun ötesine gidemeyiz; çünkü, farkında olabileceğimiz uzaklıktaki herhangi bir referans noktası, bütün tecrübelerimize şekil vereceği için, gidecek bir 'öte' de yoktur..."¹⁸⁰

Evrenin din bakımından müphemliği ve dini tercihin şahsi tecrübeyle söz konusu olabileceği anlayışı, daha önce temas ettiğimiz hakikat anlayışını da doğrudan etkileyen bir yaklaşımdır.

Buna göre hakikat tek bir dinde söz konusu değildir. Farklı dinler ve inançların da bireyleri hakikate götürmesi beklenebilir. Zira evrenden yola çıkarak tek bir dinin doğruluğunun delillendirilmesinin mümkün olmadığı ve

¹⁷⁸ Yaran, *a.g.e.*, s. 132.

¹⁷⁹ Yaran, *a.g.e.*, s. 133 - Yazoğlu, *a.g.e.*, s. 32.

¹⁸⁰ J. Hick, *An Interpretation of Religion*, s. 216'dan naklen Yazoğlu, *a.g.e.* s. 32. Her ne kadar Hick'in dini çoğulculuğa yaklaşımı "dini kapsayıcılık" perspektifinden olsa da kurtuluşu sadece İsa Mesih yoluyla görmesi ve Hristiyan olmayanların kurtuluşlarının da Hristiyan kurtuluşunun kapsamında ele alınması ayrıca dikkat çekicidir. John Hick, *God And Universe of Faiths: Essays in the Philosophy of Religion*, London, 1989, s. 323.

her birey hakikati kendine göre tecrübe edebileceği için, hakikat pek çok inançta ortaya çıkabilmektedir.

Çoğulculuk anlayışının yani hakikatin birden fazla dinde yer alabileceğine, her dinin hakikate götürebileceğine dair inancın en önemli neticelerinden biri hiç şüphesiz dinlerin izafiliği ve bununla beraber “doğru” ve “hakikat”ın göreceli hale gelmesidir.¹⁸¹ Zira bu anlayışa göre her din hakikatin farklı bir yorumudur. Neticede varacakları yer hakikatin kendisidir.

Kur’an açısından bakıldığında farklılığın bir boyutu olarak özellikle küreselleştiği söylenen dünyamızda gittikçe rağbet görmeye başlayan bu anlayışın hakikat yaklaşımının tasvip görmesi mümkün gözükmemektedir. Zira daha önce birçok kez işaret ettiğimiz üzere hakikatin ne olduğu Kur’an tarafından belirlenmiştir: Kur’an’ın kendisi. Yani Kur’an’ın bildirdiği her şey hakikate dayanmaktadır ve “doğru yolu” göstermektedir (Yasin, 1 – 4).

Bunun yanında evrenden yola çıkılarak doğru dine ulaşmak Kur’an’ın en çok vurguladığı hususlardan biridir. Yani Kur’an’a göre evren Allah’ın Kur’an’da varlığına ve hak olduğuna dair bildirdiği hususları doğrulayan delillerle doludur. Bu sebeple aklını ve gönlünü doğru kullanan insanların seçeceği din Kur’an açısından tektir. Kur’an dışında yani Allah’ın indirdiği dışında bir hakikat yolu aramanın Kur’an için hiçbir geçerliliği yoktur.

Söz konusu nokta ile bugünkü manada bir dini çoğulculuk anlayışıyla var olan din farklılıkları arasında bir uzlaşmaya gitmek Kur’an için bize göre mümkün gözükmemektedir. Ancak bu farklılıkların çatışmaya gitmesinin desteklenmesi anlamına da gelmez ki öteki ile ilişki bahsinde ele aldığımız üzere belli prensiplerin zorunlu bir neticesi olarak insanların farklı din anlayışları içinde bulunmalarına müdahale etmek söz konusu değildir.

Netice itibarıyla din eğitimi açısından bakıldığında bize göre çoğulculuk konusundaki yaklaşım, insanların rölativizme giden bir hakikat anlayışı içerisinde dine yaklaşmalarına sebep verecek biçimde olmamak

¹⁸¹ İzafiliğin dinlerarası diyalog bağlamında nasıl ortaya çıkabileceğine dair bkz. Yünni Sezen, *Dinlerarası Diyalog İhaneti*, İstanbul 2006, 24 – 25.

durumundadır. Zira bu tarzda bir yaklaşım bireyin ne inancın temelini, ne dini anlamda farklılıkların dayandığı noktayı doğru anlamlandıramamasına, dolayısıyla din hakkındaki tercihlerine binaen kendini de doğru tanımlayamamasına yol açacaktır. Bunun neticesi ise ilk etapta kimlik problemi olacaktır.

d. Çokkültürlü / Çokkültürlülük:

Sözlük anlamı itibariyle “farklı din, ırk, dil ve ulusal gelenekleri içinde barındıran”¹⁸² anlamını ifade eden çokkültürlü ve “farklı toplumların bir arada yaşamasını onaylayan bir “tanınma politikasını” yansıtan”¹⁸³ çokkültürlülük, bilhassa küreselleşmenin bir neticesi olarak önem kazanan ve farklılıkların değerlendirilmesine yeni bir boyut ekleyen kavramlar olarak karşımıza çıkmaktadır.

Her ne kadar “olguyu mu, bir olgular bütünü mü, yoksa kurallar bağlı bir çağrışımı mı ifade ettiği” yani yorumu hususunda farklılıklar bulunsa da çokkültürlülük genel olarak baskın bir kültür ve bu kültürün yanı sıra bir ya da birden fazla azınlık kültürünü ifade etmekte kullanılan bir kavram olarak ayrıca dikkati çekmektedir.¹⁸⁴

Çokkültürlü toplum yapılarından bahsedildiği vakit konumuz açısından ortaya çıkan temel problemlerden birinin bir toplum içerisinde farklı kültürlere ve kültürün bir unsuru olarak farklı inançlara sahip bireylerin bir arada yaşama imkanı ve bu esnada azınlık kültürünün varlığının çoğunluk tarafından tehdit altında olup olmaması şeklinde ele alındığı dikkati çekmektedir.¹⁸⁵ Bu durumda ise yukarıda bahsettiğimiz “tanınma” konusu başka bir problematik olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu tanınmanın en önemli boyutlarından biri de başta eğitim imkanı olmak üzere farklılıkların

¹⁸² *Oxford Advanced Lerner's*, “Multicultural” md., Oxford, 1999.

¹⁸³ Nurullah Altaş, “Din Eğitimindeki Yeni Anlayışların Üzerine Kurulduğu Temel Kavramlar”, *Kültürel Çeşitlilik ve Din*, Ed. Remziye Yılmaz, Ankara, 2005, s. 19.

¹⁸⁴ Johannes A. Van der Ven, “Eğitimde Çokkültürlülük: Tanınma Siyaseti”, *Çokkültürlülük, Eğitim, Kültür ve Din Eğitimi*, Ed. Recep Kaymakcan, İstanbul 2006, s. 62 – 63.

¹⁸⁵ Farklı inançların bir arada yaşaması açısından problem teşkil eden unsurlara dair bir değerlendirme olarak bkz. Mustafa Köylü, “Farklı İnançların buluşma Zemininde İtici Etkenler”, *Türkiye’de Din Eğitimi ve Sorunları Sempozyumu*, Ed. Suat Cebeci, Adapazarı, 2002. ss. 251 – 272.

varlıklarını korumalarına ve kendilerini ifade edebilmelerine imkan verilmesi oluşturmaktadır.¹⁸⁶

Söz konusu noktadan hareketle Kur'an açısından bakacak olursak, farklılıkların doğal ve olması gereken bir olgu olarak kabul edilmesi, farklılıkların varlıklarının tanınması ve hayat, düşünce, inanç özgürlüğü bağlamında kendilerini gerçekleştirme imkanının verilmesi Kur'an'ın temel prensipleri içinde yer almaktadır. Bu açıdan bakıldığında bize göre temel mesele kimliklerin korunması esnasında toplumun ayrışmaya ve kutuplaşmaya gitmesine yol açacak tavır ve siyasetlerin izlenmesidir ki Kur'an'ın daha önce değindiğimiz techid anlayışı bağlamında buna izin verilmediği açıktır. Bu sebeple toplumsal bütünlüğü rencide etmediği, sosyal dokunun parçalanmasının hedeflemediği oranda toplumların birbirleriyle farklılıkları içinde yaşamaları Kur'an'ın farklılıklardan muradını da ifade etmektedir.

Diğer taraftan çokkültürlülük kavramının din eğitimi bağlamında ifade ettiği başka bir problem ise çokkültürlü bir yapı içerisinde din eğitiminin ekseninin nasıl belirleneceğidir. Bir diğer ifadeyle tek bir dinin merkeze alınarak din eğitiminin gerçekleştirilmesinin çokkültürlü bir yapı içerisinde farklı dinlerin ve kültürlerin kendilerini ifade etmelerine engel olup olmayacağı ve dolayısıyla farklılıkların tanınıp tanınmaması meselesidir.

Konunun felsefi ve tarihi arka planı da ele alınarak detaylı bir inceleme ile ele alınması gereken ancak bu manada başlı başına bir konu olması hasebiyle bizim sınırlandırmamızı aşacak olan bu konuya dair ana konumuz çerçevesinde kısaca bir değerlendirmede bulunmakla yetineceğiz.

Konumuz itibarıyla Kur'an'a göre farklı sosyal grupların ve bunların birbirleriyle ilişkilerinin düzenlenmesinde bir takım hakların temel alındığından bahsetmiştik. Söz konusu haklar ışığında farklı grupların sahip olduğu kültürel farklılıklarını korumaları ve bunları eğitim yoluyla devam

¹⁸⁶ Levent Köker, "Çokkültürlülük ve Demokratik Meşruluk Sorunu", *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik*, İstanbul, 1997, s. 41.

ettirebilmeleri Kur'an'ın koyduğu prensipler ışığında en temel haklarından biridir. Dolayısıyla çokkültürlülüğün temel problemleri arasında yukarıda bahsedilen iki husus yani tanınma ve eğitim problemleri, Kur'an açısından herhangi bir engelle karşılaşmamaktadır.

Söz konusu genel prensibin yanında konuyu özele indirgeyerek bakıldığında, din eğitiminin tek bir dinin merkeze alınarak yapılması ve buna paralel olarak devletin denetiminin söz konusu olup olmaması meselesi bilhassa günümüz açısından tartışılan önemli bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır.

Öncelikle belirtmek gerekir ki çokkültürlü toplum denildiğinde burada tek tip bir toplum modelinden bahsetmek mümkün değildir. Her toplumun kendine has yapısı itibariyle çokkültürlülük olgusu da farklı özellikler taşıyabilmektedir.¹⁸⁷ Bu bağlamda eğer eğitim aynı zamanda kültür aktarımı ve bir nevi kültürlenme süreci ise, hemen her toplumun mevcut bir üst kültüre göre şekillendiği dikkate alındığında, toplumun dokusunu şekillendiren bu üst kültürün içinde dinin fonksiyonu da dikkate alınarak din eğitiminin belirli bir eksene kayması doğal bir süreç olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira eğitim dahil pek çok kurum genelde bu kültüre göre şekillenmektedir.

Ancak bu durum diğer dinlerin kültür bağlamında ele alınmasına mani bir hal değildir. Nitekim bu bağlamda çokkültürlülüğün eğitim – öğretim programına nasıl yansıtılacağına paralel olarak¹⁸⁸ din eğitiminin nasıl yapılacağı meselesi her şeyden önce toplumun genel yapısı göz önüne alınarak çözümlenecek bir konudur kanaatindeyiz.¹⁸⁹

¹⁸⁷ Robert Jackson, *Din Eğitimi: Yorumlayıcı Bir Yaklaşım*, İstanbul, 2005, s.140.

¹⁸⁸ Beyza Bilgin'in vurguladığı üzere bu iki türlü olabilmektedir: Ya bir toplum içerisinde farklı kültürlerin bireylerinin aynı okulu paylaştıkları bir ortamın oluşması veya aynı kültüre mensup bireylerden oluşan bir okul ortamında diğer dinlerin de hayata hazırlanmada bir bilgi ve kültür unsuru olarak verilmesi. Bkz. Beyza Bilgin, "Örgün Din Öğretiminde Değişen İhtiyaçlar ve Yönelişler", *Kültürel Çeşitlilik ve Din*, s.39 – 40.

¹⁸⁹ Mesela Türkiye söz konusu olduğunda, ademi merkeziyetçi bir din eğitimi ve öğretimi, toplum içindeki gruplaşmaları tetikleyici ve derinleştirici olabilir kanaatindeyiz. Bu sebeple din eğitim ve

Netice itibariyle belirtmek gerekir ki, sosyal farklılıklar bireysel farklılıklarda olduğu gibi toplumları olumluya da olumsuzla da götürebilecek dinamikleri içinde barındırmaktadır. Bunun yönünün nereye olacağını ise Kur'an'a göre toplumların bilgi, ekonomi, kültür seviyeleri tayin edecektir. Bu bağlamda bilgi, ekonomi ve kültür düzeylerini güçlü konuma getiremeyen toplumlar, Kur'an'a göre siyasi hayatlarında başarılı olamayacakları gibi, varlık durumları dahi tehlikeye girerek kültür yapılarını dahi koruyamayacaklardır.

Yine sosyal farklılıklar bağlamında farklı toplumlarla bir arada yaşamak, Kur'an'ın koyduğu temel hak ve hürriyetlerin asgari müşterekler olarak alınmasıyla Kur'an açısından mümkün olduğu gibi, bu birliktelik esnasında dışlayıcılığa dayalı bir ötekileştirme de söz konusu değildir. Ancak kimlik kaybı da istenmemektedir. Dolayısıyla çoğulculuk ve çokkültürlülük kavramlarına yaklaşım da Kur'an açısından bu perspektiflidir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

FARKLILIKLARDAN SOSYAL BÜTÜNLEŞMEYE

I. SOSYAL BÜTÜNLEŞMENİN GENEL MAHİYETİ:

Sosyal farklılıklar, toplumlar için birer zenginlik ve gelişme kaynağı olabileceği gibi eğer doğru anlaşılmaz ve doğru değerlendirilmezlerse gerek bugün gerekse geçmişte sıkça tecrübe edildiği üzere ciddi ayrışma ve çatışma kaynağı da olabilmektedirler. Zira farklı olan eğer doğru tanınmaz ve anlaşılmazsa genel olarak “tehdit” unsuru olarak görülmüşlerdir. Dolayısıyla tehdit olarak görülen bir şeye dair kimi zaman ılımlı kimi zaman da sert tepkiler gösterilebilmektedir. Eğer bu farklılıklardan bütünleşmeye gidilemezse, farklıları sosyal bütünleşmeye vesile olacak bir takım prensipler etrafında birleştirmek mümkün olmazsa (vatan sevgisi gibi) toplumda şiddetli bölünmeler ve ayrışmaların görülmesi de kaçınılmaz olacaktır. Nitekim Iris Marion Young, söz konusu bütünleşmenin sağlanamaması durumunda bölünme ve tabakalanma sistemleri içerisinde görülebilen bir takım süreçleri şu şekilde ortaya koymaktadır:¹⁹⁰

Sosyal Dışlama ve Marjinalizasyon: Bu süreçte, bütün bir kategoriye dahil insanlar toplum içerisindeki faydalı katılımdan çıkarılmakta, toplumun ana katılım unsurlarından itilmekte, dışlanmaktadır.

İstismar Etmek, Sömürmek: Bu süreç, bir sosyal gruba ait emeğin neticelerinin, bir başka sosyal grup yararına aktarılması şeklinde ortaya çıkmaktadır.

Güçsüzleşmek, Güç Kaybetmek: İnsanların, otorite, statü ve benlik kaybına uğramalarına dair süreçtir.

Kültürel Emperyalizm: Hakim, baskın grubun tecrübe ve kültürünün genele yaygın hale getirilmesi ve kural olarak inşa edilmesi sürecidir.

¹⁹⁰ Maconis – Plummer, *a.g.e.*, s. 179.

Şiddet, Zorbalık: Bir grubun üyelerine, sadece o gruba dahil oldukları için gerçekleştirilen şiddeti içeren bir süreçtir.

Görülüyor ki sosyal bütünleşme ve bunu sağlayan dinamikler dikkate alınmaz ve bu noktada projeler geliştirilemezse, sosyal bütünleşme yerine sosyal farklılıkların yol açacağı sosyal çözülme ve çatışma kaçınılmaz olarak ortaya çıkacaktır.

Peki, sosyal bütünleşme denilince neyi anlamalıyız? Bu sürece götürecek dinamikler nelerdir?

Bütünleşme kavramı genel olarak, “dayanışma, birlik, denge, armoni” terimleriyle eş anlamlı olarak kullanılan, sadece düzen ve yapıyı değil, aynı zamanda eylem ve işlevi de ihtiva etmektedir.¹⁹¹

Sosyoloji açısından bütünleşme kavramı ise, “toplumdaki küçük ya da alt gruplar, cemaatler, menfaat birlikleri, müesseseler gibi sosyal yapının çeşitli unsurları arasındaki tanımlanma ve kaynaşma durumunu ifade etmektedir. Başka bir bakımdan sosyal bütünleşme, bir toplumu meydana getiren fertlerin, farklı gruplarının ve daha geniş muhtelif ünitelerin karşılıklı bağımlılık ve ahenk içerisinde bir düzen teşkil edecek şekilde birleşmeleri sürecinden ibarettir. Bir başka açıdan da sosyal bütünleşme, bir toplum ve sosyal grup içinde hakim olan kültürel değerlerin toplumu meydana getiren fertler tarafından alınarak, kendilerine mâl edilmesi ve böylece fertlerin toplumun sosyo – kültürel değerlerini kazanarak onunla uyumlu bir şekilde yaşama durumuna gelmeleri sürecini ifade etmektedir.”¹⁹²

Kısaca bütünleşme kavramı “kişi ve grupların anlamlı bir biçimde bir araya getirilmesi ve sosyal ihtiyaçların düzenli bir biçimde karşılanması”; sosyal bütünleşme kavramı ise “fertlerin veya sosyal grupların dünya

¹⁹¹ Fichter, *a.g.e.*, s. 199.

¹⁹² Ali Coşkun, “Sosyal Bütünleşme, Sosyal Çözülme ve Din”, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, Sy: 13, İstanbul 2004, s. 113.

görüşleri arasındaki farkların toplumdaki ortak kültürden asgari seviyede sapmış olması” anlamına gelmektedir.¹⁹³

Sosyal bütünleşme süreci toplum içerisinde tek bir boyutta meydana gelmemektedir. Yani sosyal bütünleşme denildiğinde tek tip bir bütünleşme modelinden bahsedilmemektedir. Buna göre sosyal bütünleşme **normatif** veya **işlevsel** biçimde olabilmektedir.

Normatif bütünleşme; bir topluma mensup bireylerin fiillerinin o toplumun ilişkilerini şekillendiren ve idare eden normlarla ahenkli bir biçimde koordine edilmiş olması durumunda ortaya çıkan bütünleşme şekli olarak ifade edilmektedir.¹⁹⁴

İşlevsel bütünleşme ise; bireylerin mensup oldukları toplumda sahip oldukları mevkiler ve oynadıkları rolleri (sosyal fonksiyonları) itibariyle birbirlerini karşılıklı olarak tamamlamaları neticesinde ortaya çıkmaktadır.¹⁹⁵

Bilgiseven’in vurguladığı üzere işlevsel bütünleşme, sadece iş bölümü olarak anlaşılmamalıdır. İşleyiş bütünleşmesi bir ülkede faaliyet dallarının birbirini tamamlamasının yanı sıra, devletin kararları ile halkın bu kararlara uyma eğilimlerinin, kanunların (birbirinin işleyişini zorlaştırmayacak şekilde) amaçlarının, toplumu işleyen bir bütün oluşturacak biçimde bütünleşmesidir.¹⁹⁶ Dolayısıyla görülüyor ki, sosyal bütünleşmenin işlevsel ve dolayısıyla daha içselleştirilmiş bir bütünleşmenin sağlanması, sosyal farklılaşmaya yol açan dinamiklerin toplumun tümünü bir araya getirecek bir hedef noktasında birleşerek işlev görmesine bağlı olmaktadır.

İşleyiş bütünleşmesinin gerçekleşmesini sağlayan önemli bir unsur olarak “temel şahsiyet tipi” kavramını da görmekteyiz. Konumuz itibariyle Kur’an’ın farklılaşma süreçleri esnasında koyduğunu belirttiğimiz hedefler

¹⁹³ Coşkun, *a.g.m.*, s. 113.

¹⁹⁴ Coşkun, *a.g.m.*, s. 113.

¹⁹⁵ Coşkun, *a.g.m.*, s. 113 – 114.

¹⁹⁶ Amiran Kurtkan Bilgiseven, “Türkiye’de Sosyal Çözümle Tehlikesi Olarak Alevi – Sünni Ayrılığı”, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, Sy. 1, İstanbul, 1994, s. 33.

hatırlanacak olursa, temel şahsiyet kavramının bizim açımızdan önemli bir yeri olduğunu düşünüyoruz. Zira temel şahsiyet, "her cemiyetin kendi değerlerine göre tayin edilmiş "iyi" ve "doğru" standartlarına uygun düşen, asgarî müştereklerde birbirinin aynı olan, yaygın bir şahsiyet tipidir. Bu tipin teşekkülünde "temel kuvvetler" ve "icgüdüler" değil, kültürün yarattığı normlar etkili olur. Hattâ bazı kültürlerde icgüduları yenmeyi emreden değer hükümleri, temel şahsiyeti tayin eder."¹⁹⁷

Sosyal farklılıklardan bütünleşmeye geçiş süreci açısından bakıldığında temel şahsiyet kavramı, tüm bölge, dil, ırk gibi farklılıklara göre değişim göstermeyen bir kavram olduğu için, sosyal bütünleşmenin sağlanmasında asgari müşterek oluşturacak bir işlevi olduğu söylenebilir. Temel şahsiyeti oluşturan unsurların, yani müşterek – genel karakterlerin genellikle dinin şekillendirdiği değerlere göre oluşan örf ve adetlerin etkisini taşıdığı da dikkate alınırsa, sosyal bütünleşmeyi sağlamada dinin oynayacağı rolü anlamak ve din eğitimi bu doğrultuda düzenlemenin önemini idrak etmek mümkün olacaktır.¹⁹⁸ Nitekim bu kavramı şekillendirecek değerlerin doğru algılanamamasının meydana getireceği neticenin sosyal çözülme olacağı da vurgulanmaktadır: "Ne var ki değerlerin anlaşılması bölge farklarına olduğu kadar, her bölgedeki çeşitli inanç gruplarının bu değerleri anlayış farklarına göre de farklı üst şahsiyet tabakalarının oluşmasına yol açabilir. İşte bu üst tabakayı meydana getiren yorumlar ne kadar saptırılmış değer anlayışlarına dayanır hale gelmişse, temel şahsiyetin yaygınlık özelliği o kadar tehlikeye girer. Çünkü anlayış farkları o kadar büyür ki, bu farklı anlayışların müşterek bir temele oturması artık imkansız hâle gelir. Bu da asgarî müştereklerden mahrum olmaktan kaynaklanan bir "sosyal çözülme" durumunun ortaya çıkmasına yol açar."¹⁹⁹

Söz konusu noktadan hareketle konuya baktığımızda sosyal bütünleşmenin gerçekleşmesinin, yine şekillenmesinde dinin büyük rolü bulunan "kültürün bütünleşmesi"ni de gerekli kıldığı ortaya çıkan bir diğer

¹⁹⁷ Bilgiseven, *a.g.m.*, s. 33 – 34.

¹⁹⁸ Bilgiseven, *a.g.m.*, s. 34.

¹⁹⁹ Bilgiseven, *a.g.m.*, s. 34.

hususdur. Zira kültürel bütünleşmenin sağlanması ile sosyal kişilerin bütünlük içinde rollerini gereğince yerine getirebilmeleri, sosyal grupların kurumsallaşmış yapılarının uygun biçimde işlemesi mümkün olabilecektir.²⁰⁰

Kültürel anlamda bütünleşme dahilinde üç süreç söz konusudur: ²⁰¹

Takdim: Yenilikçiler tarafından yeni bir tekniğin, adetin veya ticaret şeklinin takdimidir.

Kabul: Söz konusu yeniliklerin takdimlerinden sonra doğal olarak bir tepki gelebilir. Ancak bu yenilikler mekana, zamana uygun olup, mevcut maddi kültürü tamamlayıcı ve hatta geliştirici iseler ve manevi kültür ile de ters düşmüyorsa benimsenir ve kabul görürler.

Entegrasyon: Yeni kültürün diğer kültür unsurlarıyla tamlaşma ve sistemi kuvvetlendirici bir süreç içine girme anlamına gelen son ve kesin aşamadır.

Dolayısıyla “kültürün maddi unsurlarının yanı sıra manevî unsurlarının da ahenkli bir bütün teşkil edecek surette “bir manâ etrafında toplanarak bir birlik meydana getirmeleri” halinde ortaya çıkan bütünleşme şekli en uyumlu sosyal bütünleşme modeli olarak vasıflandırılmaktadır.”²⁰²

Peki, sosyal bütünleşmenin gerçekleşmesi için hangi şartlardan bahsedilebilir?

Mustafa Erkal bu şartları şu şekilde sırlamaktadır:²⁰³

Toplum içerisinde işbölümü ve sosyal farklılaşmanın artması ki sosyal bütünleşme farklılıklar olmaksızın düşünülemez;

Zihniyet değişikliğine sebebiyet verecek olan demokratikleşme sürecine geçmek;

²⁰⁰ Coşkun, *a.g.m.*, s. 113.

²⁰¹ Erkal, *a.g.e.*, s. 263.

²⁰² Coşkun, *a.g.m.*, s. 114.

²⁰³ Erkal, *a.g.e.*, s. 271 – 273.

Eğitimde kabiliyete dayalı fırsat eşitliğinin sağlanması;

Sosyal statünün doğumla değil, bireysel başarı ile kazanılması;

Gerek bölgeler gerekse gelir grupları arasındaki sosyal adalet dengesinin kurulması;

Din ve mezhep çatışmalarının ortadan kaldırılmasına ve kaliteli din adamlarının yetiştirilmesine yönelik çalışmalar yapılması, bu doğrultuda din eğitime önem verilmesi;

Irki ve özellikle azınlık şuurunun ortaya çıkardığı tahripçilerin azaltılması;

Sosyal grupların ve cemaatlerin toplumun bütününe dahil olduklarına dair şuurun kültür politikaları ile takviye edilerek kültürel yabancılaşmanın önüne geçilmesi;

Milli ve birleştirici bir eğitim ve dolayısıyla kültür politikasının sağlanması;

Güçlü bir aile müessesesinin temini;

Sosyal politikanın (yani sosyal sınıfların hareket, tezat ve mücadeleleri karşısında devletin ve hukuk düzeninin ayakta kalıp idame edilmesine matuf bir siyasetin) uygulanması;

Orta sınıflaşmanın mali politikalar vesilesiyle teşvik edilmesi;

Kültür ve sanat vesilesiyle topluma birleştirici mesajlar verilmesi;

Yaygın eğitime ve özellikle bu eğitim dahilinde yetişkinlerin eğitime azami önem verilerek, toplum bireylerinin kültürlerini tanımlarının sağlanması;

Önemli bir kültür aktarım vasıtası olarak lisanın kültürel anlamda ve nesiller arasında kopukluğa yol açmamasını temin etmek;

Özellikle gecekondularda yaşayan nüfusun istihdam ve mesken problemlerinin çözümünü sağlamak;

Milli mutabakatın sağlanarak sosyal ve kültürel konu ve meselelerin netleşmesi, bu doğrultuda kavram tartışmalarının aşılması ve aydınların kimlik bunalımından uzak kalmaları.

Yine Erkal, sosyal bütünleşmenin önündeki engelleri ise şu şekilde sıralamaktadır:²⁰⁴

Hoşgörü ve milli mutabakatın sağlanamaması;

Milli şuur yerine dar anlamda "biz" duygusunun hissedilmesi;

Kültürel değerlerin yerine mikro ırkçılık, biyolojik ve genetik esasların öne çıkarılması;

İnsan hakları mefhumunun amaç ve anlamının dışında, ülkelerin iç işlerine müdahale vasıtası olarak kullanılması;

Gettolaşmaya sebep olacak şekilde ortaya çıkan yabancı düşmanlığı;

Etnosantrizm ("ötekini" dışlama);

Mahalli değer ve özelliklerin toplum bünyesinde ele alınmaması;

Toplumdaki marjinal grupların kitleleştirilmesi ve karşı kültür alanlarının genişletilmesi;

Kavram anarşisinin çıkarılması;

Milli kimliğin kültür birliği ve ortaklığı olarak ele alınması yerine kimliğin sadece hukuki bir bağ veya ortak bir mekana dayandırılması.

Belirtmek gerekir ki bütünleşme denildiği zaman mutlak bir türdeşlikten bahsedilmemektedir. Zira farklılıklar, bütünleşmenin gerçekleşmesi için mevcut olması gereken ilk unsurdur. Farklılıklar olmadan,

²⁰⁴ Erkal, *a.g.e.*, s. 273.

farklı parçaların birleşip düzenlenmesi ve bütünleşmesi olmadan bütünleşme kavramının kendinden de bahsetmek mümkün değildir.²⁰⁵

Söz konusu noktadan hareketle asla tam manada bir bütünleşmeden söz etmek de mümkün görünmemektedir. Zira bahsedilen farklılıklar zıtlılıklara, rekabet ve bastırılmalara, istismarlara da yol açabildiği için gerek bireyin toplumla gerekse topluların birbirleriyle bütünleşerek birbirlerini tamamlamaları teoride mümkün olsa da pratikte zordur.²⁰⁶ Ancak imkansız değildir.

Nitekim Fichter, sosyal bütünleşme sürecinin faktörlerini özel faktörler ve yardımcı faktörler olma üzere ikiye ayırmaktadır. Özel faktörler:²⁰⁷

Bu faktörlerin başında toplumun bireyleri arasında değerler mutabakatının sağlanması gelmektedir. Zira toplum bireyleri, genel olarak ortak manada önem verilen değerler bütününe gönüllü olarak uyma eğilimi göstermektedirler. Fakat bu noktada Ficher, ortak değerler üzerindeki mutabakatın, üzerinde toplumsal bir anlaşmaya varılan, özel sosyal ilişki ve örüntüleri düzenleyen ayrıntılı bir normlar dizisinin varlığını ima etmediğini de vurgulamaktadır. Ancak toplum içerisinde bireylerin davranışları arasında farklılıklar olsa da ideal davranış örüntülerine dair genel bir mutabakatın olduğu da dikkati çekmektedir. Belirli değerler (sadakat, demokrasi, kardeşlik, fırsat, eşitlik gibi) etrafında şekillenen bu davranışlar, söz konusu değerlerle birlikte sosyo-kültürel bütünleşmenin temel faktörleri olarak ele alınmaktadır.

Ortak işlevlerin paylaşılması da bütünleşmenin özel faktörleri içerisinde ele alınmaktadır. İşbirliği, bu işbirliğinin neticesinde bir şeyleri başarmanın hazzı, şüphesiz bütünleşmeyi sağlayan önemli bir unsurdur.

²⁰⁵ Fichter, *a.g.e.*, s. 199 – 200.

²⁰⁶ R. M. Maciver – Charles H. Pages, *Cemiyet*, (Çev. Amiran Kurtkan Bilgiseven), İstanbul, 1969, s. 86.

²⁰⁷ Fichter, *a.g.e.*, s. 206 – 207.

Üçüncü olarak ise, “çeşitli kültürel örüntülere sahip farklı gruptaki kişilerin çoğul katılımı”, bütünleşmeyi sağlayan özsel faktörler arasında ele alınmaktadır.

Yine Fichter’e göre bütünleşmenin bazı yardımcı faktörleri bulunmaktadır ki onları da şu şekilde sıralamak mümkündür²⁰⁸:

Bütünleşmenin yardımcı faktörleri arasında birinci sırada toplumun maruz kaldığı dış baskı, tehdit ve tehlikeler yer almaktadır. Zira toplum bireyleri, genel olarak ortak manada önem verilen değerler bütününe gönüllü olarak uyma eğilimi göstermektedirler.

Yardımcı faktörlerden bir diğeri ise toplum bireylerinin ve toplumdaki grupların birbirleriyle etkileşimlerini sürdürmeleri suretiyle çatışmadan sakınmaya çalışmaları yani karşılıklı çıkar bağlarının varlığıdır. Buna göre her ne kadar toplumdaki bireylerin ve grupların özel anlamda çıkarları birbirlerinden farklı olsa da, bu çıkarlar diğerlerinin çıkarlarıyla karşılıklı bağımlılık içindedir ve dolayısıyla aynı zamanda birbirleriyle ortak çıkarlara da sahiptirler.

Otorite ve itaat teknikleri, sosyal statü ve kişisel yaptırımlar, kolektif sunumlar sistemi, birbirleriyle çakışan teknikler olmakla birlikte, sosyal bütünleşmeyi sağlamada, bireyden gruplara kadar toplumun her kademesinde etkili olmaktadır.

Netice itibarıyla görülüyor ki; sosyal bütünleşme, farklılıklarla bir arada yaşabilmeyi sağlamanın temel şartı olarak her toplumda gerçekleştirilmek istenen ve başarılı olduğu oranda da toplumsal huzurun ve dayanışmanın sağlanabildiği önemli bir süreçtir. Bu sebeple, dayanakları farklı olabilse de, her toplum bu süreci sağlıklı bir şekilde kurabilmek üzere kurum ve sistemlerini inşa etmeye çalışmaktadır.

²⁰⁸ Fichter, *a.g.e.*, s. 207 – 208.

II. KUR'AN VE SOSYAL BÜTÜNLEŞME:

Daha önce temas ettiğimiz üzere Kur'an-ı Kerim farklılıkların Allah'ın takdiri ile ortaya çıkan bir olgu olduğunu ve bu durumun insanların faydasına yönelik bulunduğunu vurgulamaktadır.

Söz konusu noktadan hareketle bu farklılıklar doğal bir olgu olarak anlaşılıp birer çatışma unsuru haline dönüşmeyecekse bunu sağlamak için üstünde fikir birliği sağlanmış bir toplumsal mutabakat noktası bulunması gerektiğini haklı olarak düşünmeliyiz. Peki, bu nokta nedir? Tüm bu farklılıkları hangi yönde birleştirmek mümkündür?

Kur'an'a göre sosyal bütünleşmeye götüren dinamikler genel olarak şu şekilde sıralanabilir:

A. İnanç Birliği:

Daha önce işaret ettiğimiz üzere din şüphesiz toplumsal hayatta bütünleşmenin temin edilmesinde önemli bir role sahiptir. Zira manevi değerler bir toplumun sosyal bütünleşmesini sağlayan en önemli unsurlardan biridir. Dolayısıyla aynı değerler etrafında tesis edilecek inanç birliği, toplumsal bütünleşmenin sağlanmasında Kur'an açısından atılacak ilk adımdır.

Kur'an hem inancın temeline hem de bu inanç etrafında birleşen bireylerin ilişkilerinin esasına "tevhid" anlayışını koymaktadır. Zira inançta birlik toplumsal hayatta da birlik ve beraberliğin temel unsuru olarak ifade edilmekte, tevhid inancına sahip bireylerin birlik ve beraberliği sosyal hayat içerisinde de devam ettirmeleri gerektiği Kur'an'da önemli bir prensip olarak vurgulanmaktadır: *"Dinlerini parça parça edip gruplara ayrılanlarla senin hiçbir ilişkin yoktur. Onların işi Allah'a kalmıştır. Sonra Allah onlara yaptıklarını haber verecektir."* (En'am, 159)

Ayetin vurguladığı üzere İslam dini getirdiği tevhid ilkesinin hem inanç boyutuyla, hem tutum ve davranış boyutuyla hem de fikir boyutuyla insanların hayatında bütünleştirici unsur olmasını hedeflemektedir. Dolayısıyla sosyal bütünleşme söz konusu olduğunda, sosyal bütünleşmeyi sağlayıcı unsurlar arasında ele alınan toplumsal mutabakatın sağlanmasını tevhid ilkesinin bir gereği olarak ortaya koymaktadır.

Ayetin de işaret ettiği üzere söz konusu bütünleşmeyi temin etmek her zaman söz konusu olmamaktadır. Ve bunun sağlanamamasında ise yine ayetin işaret ettiği üzere insanların davranış ve tutumlarını büyük rolü bulunmaktadır.

1. Birliğe Mani Tutum ve Davranışlar:

Kur'an bir yandan sosyal bütünleşmenin tesisini isterken diğer taraftan da buna mani olan, dinde parçalanmaya ve dolayısıyla sosyal parçalanmaya götüren davranış ve tutumların neler olduğunu da ortaya koymaktadır. Buna göre söz konusu tutum ve davranışları şu şekilde sıralamak mümkündür²⁰⁹:

Allah'a Yönelmemek: Birinci bölümde ele aldığımız farklılaşma merkezlerini yani akıl, kalp ve nefsin bireyin kendi içinde bütünleşerek birbirini destekleyerek Allah'a yönelmemesi, dinde bölünmenin ve dolayısıyla sosyal hayatta bütünleşmenin sağlanamamasının önemli bir sebebi olarak vurgulanmaktadır: *"Hepiniz Allah'a yönelerek O'na karşı gelmekten sakınınız, namazı kılınız, müşriklerden olmayınız! Dinlerini parçalayan ve bölük bölük olanlardan olmayınız!"* (Rum, 31 – 32)

Akıl, nefis ve kalp bütünlüğü ile Allah'a yönelen ve tevhidi bu noktada yakalayan insanların, Allah'ın birliğini ve tevhid inancını doğru anlayıp toplumsal hayata da aynı bütünlükte bakması, Kur'an'a göre doğal bir sonuç olacaktır.

²⁰⁹ Bayraklı, *Kur'an Tefsiri*, C. VII, s. 34 – 35.

Allah'ın Yolundan Sapmak: En'am Suresi'nin 151 – 153. ayetlerinde Allah'ın yoluna dair bir takım prensiplerin sıralandığını görmekteyiz. Bunlar; Allah'a şirk koşmamak, anne-babaya iyilik etmek, açlık korkusuyla çocukları öldürmemek, toplumun ahlakını bozmamak için açık veya gizli kötülüklerden sakınmak, haksız yere cana kıymamak, yetimin malına kötü niyetle yaklaşmamak ve istismar etmemek, tarı ve ölçüde adil olmak, konuşunca doğruyu söylemek, Allah'a verilen sözü yerine getirmek şeklinde belirtilmiştir.

Dikkat edilirse, yukarıda sıralanan hususlar, sosyal bütünleşmeyi sağlayıcı unsurlar kapsamında daha önce ele aldığımız ve sosyoloji tarafından öne sürülen bazı hususlarla paralellik göstermektedir. Buna göre, ekonomik dengeleri gözetmek, aile bağlarını güçlü tutmak, dini anlamda bütünleştirici bir yaklaşım içinde olmak (özellikle din adamları tarafından) gerek Kur'an gerekse bugünün sosyoloji bilimi tarafından önemle vurgulanan hususlar olarak göze çarpmaktadır.

Kitab'ın Bütününe İnanmamak: Şüphesiz dinin bütünleştirici bir unsur olabilmesi, din hakkındaki ihtilafların en aza indirgenebilmesi ile mümkün olacaktır. Eğer dinin kaynağı olan kitabın içerdiği hususlara dair bir kısmını kabul, bir kısmını inkar şeklinde bir tutum geliştirilirse, Kur'an'a göre inanç birliğine dayalı bir sosyal bütünleşme sağlanamaz ve dinde tefrika başlar: *"...Yoksa siz kitabın bir kısmına inanıp bir kısmını inkar mı ediyorsunuz?..." (Bakara, 85) "Allah'ı ve peygamberlerini inkar edenler ve Allah ile peygamberlerini birbirinden ayırmak isteyenler, bir kısmına iman ederiz, ama bir kısmına inanmayız, diyenler ve iman ile küfür arasında bir yol tutmak isteyenler yok mu; işte gerçekten kafirler bunlardır." (Nisa 150 – 151)*

Dini Konularda Gelişigüzel Fikir Yürütmek: İmanın ilk etabını bilgiye dayandıran Kur'an, dini konularda fikir beyan etmeyi de aynı ilkeye dayandırmaktadır. Zira doğru bilgi, bireylerin ve dolayısıyla toplumların derin ihtilaflara düşmelerini engelleyen, bu vesileyle de sosyal bütünleşmeye katkıda bulunan bir unsurdur. Bu sebeple, Kur'an, insanların kendi fikirlerini

din gibi ortaya koyarak dinde olmayan ilkeler ileri sürmelerini şiddetle yasaklar: *"Dillerinizin uydurduğu yalana dayanarak, 'Bu helaldir, şu da haramdır' demeyiniz, aksi halde Allah'a karşı yalan uydurmuş oluyorsunuz. Şüphesiz Allah'a karşı yalan iftirada bulunanlar kurtuluşa eremezler."* (Nahl, 116)

Kur'an'ın dinin bilgi kaynağına dayanılarak anlaşılmasını istemesi, ilim metodu açısından objektivizmi ön plana çıkardığını da ortaya koymaktadır. Sosyal hayatın bütünlüğünü temin açısından objektif kriterlere göre hareket etmenin, subjektif değerlendirmelere dayanan kriterlere göre hareket etmekten daha etkili olacağı açıktır. Zira subjektif yaklaşımlar ile dini "bireylerin fikirlerine" indirgemek, fikir yürüten kadar din anlayışı ortaya çıkaracağı gibi, aynı fikirlere sahip olmayanların haksız biçimde "ötekileştirilmesi" sonucunu da doğuracaktır. Bu durum ise bugün de yaşadığımız üzere din üzerinden meydana gelen tefrika ve gruplaşmaları arttıracığı gibi, sosyal bütünleşmenin sağlanmasına mani de olacaktır. Kur'an bu sonucun yaşanmaması için dini meseleler hakkında bilgiye ve dolayısıyla bu bilginin kaynağına dayanmayı şart koşturmaktadır: *"Eğer bilmiyorsanız, Kur'an'ı bilenlere sorunuz."* (Nahl, 43) *"Ey iman edenler! Allah'ın ve peygamberinin önüne geçmeyiniz."* (Hucurat, 1) *"Allah'a ve ahirete gerçekten inanıyorsanız, tartışmaya düştüğünüz konuyu Allah'a ve Peygamberine götürünüz."* (Nisa, 59)

Bahsi geçen prensibe uymamanın sosyal bütünleşmenin gerçekleşmesinin en büyük engellerinden biri olan firkalaşmaya yol açacağı Kur'an'da vurgulanan bir başka husustur. Zira kaynağından alınmayan bilgi bireylerin yorumlarıyla aktarılacağından farklılıkların aynı inanç grubu dahilindeki bireyler arasında bile gittikçe derinleşmesi neticede farklı gruplaşmaları da doğurmaktadır (En'am, 153, 159; Al-i İmran, 103, 105).

Nitekim Hz. Peygamber (S.A.V.) de firkalaşmanın en önemli sebeplerinden birinin "cehalet"ten kaynaklandığını vurgulamakta²¹⁰, böylece fikir farklılıklarının derinleşerek sertleşmesinin altında dinin kaynaklarından

²¹⁰ "İnsanlar, cahilleri önder edinirler." Buhari, İ'tisam 7; Müslim, İlim 13.

yola çıkmamanın yattığına işaret etmektedir.²¹¹ Dolayısıyla din eğitimi söz konusu olduğunda kaynağın temel alınması Kur'an açısından hem bir metod hem de prensip olarak önemle vurgulanmakta, sosyal bütünleşmenin sağlanmasında birleştirici bir fonksiyona sahip olduğu ifade edilmektedir.

2. Farklı İnanç Grupları ve Sosyal Bütünleşme:

Daha önce pek çok açıdan ele aldığımız üzere Kur'an farklı inanç gruplarının da var olduğu bir topluma hitap etmektedir. Yani sosyal yapı içerisinde farklı inanç gruplarının varlığı tanınmış ve kabul edilmiştir. Dolayısıyla sosyal bütünleşme söz konusu olduğunda bu gruplar da sürecin içindedirler.

Peki, farklı inanç gruplarıyla söz konusu bütünleşmenin sağlanması mümkün müdür?

Bilhassa ikinci bölümde vurgulandığı üzere, Kur'an-ı Kerim insan olmak bakımından her bireyin belli haklara doğal olarak sahip olduğunu ve bu hakların hiçbir ayırım gözetmeksizin her birey için korunması gerektiğini vurgulamaktadır. Bahsettiğimiz bu haklar, genel olarak bir toplum içinde bireylerin bir arada uyumlu bir şekilde yaşayabilmelerinin de asgari müsterekleri olarak dikkati çekmektedirler. Bu noktadan bakıldığında Kur'an açısından Müslüman bir toplum içerisinde farklı inanç gruplarıyla bir arada yaşama sürecinin sosyal bütünleşmeye dönüşmesinin bir engeli bulunmadığı gibi temel prensipleri de konulmuş olmaktadır. Nitekim Medine vesikasında bu durumun somut ifadesi şu şekilde yer almaktadır: "Medine Yahudileri Müslümanlarla birlikte bir ümmettir. Yahudilerin dinleri kendilerine, Müslümanların dinleri de kendilerinedir." (Md. 25)²¹²

Yine daha önce bahsedildiği üzere Kur'an'da marjinalleştirilmiş bir öteki anlayışının bulunmaması, tüm farklılıkların kaynağının tek olmasının ve Allah'ın herkesin Rabbi olması hususunun vurgulanması da sosyal bütünleşmenin dinamiklerinin söz konusu haklar doğrultusunda işlevsel

²¹¹ Değerlendirme için bkz. Aynur Uraler, *Sünnete Uymanın Engelleri*, İstanbul, 2007, ss. 132 – 145.

²¹² Hamidullah, *İslam Peygamberi*, C. I, s. 132.

olabilmesine zemin hazırlayan bir noktadır. Dolayısıyla bu hakların korunmasını temin edici iki temel prensip olan “barış” ve “adalet” ilkelerinin sağlanmasına yönelik biçimde oluşturulabilecek bir sosyal bütünleşme Kur’an’ın sosyal bütünleşme açısından yaklaşımının temel taşlarından biri olarak dikkati çekmektedir. Bu bağlamda Fichter’in özsel faktörler arasında ele aldığı değerler mutabakatının bir örneğini de bu noktada görmek mümkündür.

İnanç birliği bağlamında Kur’an’ın sosyal bütünleşmeye dair önemli bir ilke olarak koyduğu tevhid inancı ve anlayışı, bahsettiğimiz bütünleşmenin evrensel bir yönü olduğuna ve bu anlamda yukarıda temas ettiğimiz farklı gruplarla bütünleşme sürecinin nasıl gerçekleşebileceğine dair de önemli bir prensip olarak ayrıca dikkati çekmektedir.

Nitekim yukarıdaki noktadan hareketle Hamidullah bütünleşmenin ilkelerini insanlığın kardeşliği yani insanların aynı ana-babadan yaratılması (Nisa, 1), insanların bir tek ümmet oluşu (Bakara, 213; Yunus, 20), İslam’ın çağrısının evrensel oluşu (Yusuf, 104; Tekvir, 27), daha önce ele aldığımız renk ve dil farklılıklarının gayesi ve farklı gruplara dair gösterilen hoşgörü bağlamında sıralayarak, bu ilkelere Hac ibadetinin bütünleştirici yapısını ve hilafet anlayışını da ekleyerek Kur’an’ın hem sosyal hem de siyasi manada bir bütünleşmeyi hedeflediğini ve buna binaen İslam toplumunda pek çok kurumun oluştuğunu vurgulamaktadır.²¹³

Sosyal bütünleşmeden bahsedilmesi için hatırlanacağı üzere farklılıklardan bahsedilmesi gerektiğini ifade etmiştik. Bu durumu tevhid ilkesiyle ele alan Bilgiseven, konumuz açısından Hz. Ali’nin önemli bir yaklaşımına temas ederek, farklılıklarla tevhid arasındaki ilişkiyi şu şekilde vurgulamaktadır: Cemsiz fark şirktir; farksız cem zındıklıktır; fark ile birlikte olan cem tevhiddir.²¹⁴ Böylece Kur’an’ın farklılıkların maksadına, bu

²¹³ Bkz. Muhammed Hamidullah, *İslam’da Devlet İdaresi*, (Çev. Hamdi Aktaş), İstanbul, 1998, ss. 55 – 60.

²¹⁴ Amiran Kurtkan Bilgiseven, *Türkiye’de Sosyal Çözülme Tehlikeleri*, İstanbul, 1990, s. 12.

farklılıkların bütünleşmede etken olabileceğine dair bakış açısı bir nevi özetlenmektedir.

B. Kalplerin Kaynaşması:

Kur'an sosyal bütünleşmeyi sadece normatif bir süreç olarak görmemektedir. Sosyal bütünleşme işlevsel bir boyut kazandığı zaman Kur'an'ın hedeflediği noktaya gelmiş olacaktır. Bu boyutu kazanması ise Kur'an'ın ifadesi ile "kalplerin kaynaşması" yani toplumların fertlerinin sevgi prensibi esas alınarak bütünleşmesi neticesinde olacaktır ki sosyolojinin de vurguladığı üzere ortak manevi değerlerin bu konuda rolü büyüktür: *"Hep birlikte Allah'ın ipine sımsıkı yapışın, parçalanmayın. Allah'ın size olan nimetini hatırlayınız. Hani siz birbirinize düşman kişilerdiniz de O kalplerinizi birleştirdi ve O'nun nimeti sayesinde kardeşler oldunuz ve siz bir ateş çukurunun tam kenarındayken oradan sizi O kurtarmıştı. İşte Allah, doğru yolu bulasınız diye ayetlerini size böyle açıklıyor."* (Al-i İmran, 103)

Ayetle ilgili yapılan yorumların genelinde ifade edildiği üzere²¹⁵ Kur'an, sosyal bütünleşmeyi sağlayan unsur manasında "Allah'ın ipi" sıfatı ile vasıflandırılmaktadır. Zira daha önce de ifade ettiğimiz gibi, Kur'an'a göre din kaynağından doğru biçimde öğrenilirse sosyal bütünleşmeyi sağlayıcı bir unsur olmaktadır. Zira özünde yukarıda vurguladığımız üzere hem bireysel inanç hem de toplumsal hayat bağlamında "tevhid" inancı ve anlayışı yatmaktadır. Nitekim bu anlayışın kuvvetlendirilmesi ve toplumda sağlam bir yapı meydana getirmesi anlamında Kur'an'da tüm mü'minlerin kardeş oldukları (Hucurat, 10) bu sebeple aralarının bozulmasının yani bir nevi sosyal çözülmeye gidilmesinin doğru olmadığı vurgulanmaktadır. Aynı şekilde, daha önce ele aldığımız "barışa girilmesini" isteyen ve insanlığa hitap olarak anlaşılabilecek çağrısında da Kur'an sosyal bütünleşmenin farklılıklara rağmen barış esasında sağlanabileceğini ifade etmektedir.

²¹⁵ Bkz. Bayraklı, *Kur'an Tefsiri*, C. IV, s. 275 – 276.

Ancak belirtmek gerekir ki söz konusu barışın sağlanması tarihten bugüne kolay elde edilecek bir kazanım olarak gözükmemektedir. Zira gerek bireysel gerek sosyal farklılıklar bağlamında ele aldığımız dinamikler dahilinde ifade ettiğimiz gibi, bilgi kirlenmesi, kültürel miras yoluyla aktarılan önyargı ve düşmanlıklar, siyasi mücadeleler gibi etmenler barışın sağlanmasında en büyük engeller olarak görülmektedir.

1. Kalplerin Kaynaşmasına Götüren Dinamikler:

Özellikle hem bireyin hem de toplumun iç ve dış barışını yani daha önce ele aldığımız üzere psikolojik ve sosyolojik manada birey ve toplumların bünyelerinde barışı temin edebilmelerini sağlamada önemli bir yeri olduğunu vurguladığımız din alanında da aynı durumun çok farklı olmaması dikkat çekicidir. Hatta bu sahadaki çatışmalar pek çok alana göre daha çetin olmaktadır. Bu durum ise beraberinde sosyal bütünleşmeden önce bir arada yaşama sorununu getirmektedir.

Peki, bu sorunun çözümü mümkün müdür?

Kalplerin kaynaşması neticesinde meydana gelecek sosyal bütünleşmenin inanç birliği etrafında ilahi iradeye dayandığı Kur'an'ın vurguladığı bir diğer husus olarak karşımıza çıkmaktadır: *"Ve onların kalplerini kaynaştırmıştır. Sen yeryüzünde bulunan her şeyi verseydin, yine onların gönüllerini kaynaştıramazdın. Fakat Allah onların gönüllerini kaynaştırdı. Çünkü Allah mutlak galip, hikmet sahibidir."* (Enfal, 63)

Bayraklı'ya göre sosyal bütünleşmeye götüren bir dinamik olarak vurguladığımız kalplerin kaynaşmasının hangi etkenlere bağlı olduğuna ilişkin yukarıdaki ayete dayalı olarak şu yorumu getirmektedir:²¹⁶

- Gönüldeki farklılaşmalar, iyiye doğru olmak şartıyla Allah'ın kudretinden kaynaklanmaktadır ve peygamber bile olsa bireylerin kalplere nüfuz etmesi Allah istemedikçe mümkün değildir.

²¹⁶ Bkz. Bayraklı, *Kur'an Tefsiri*, C. VIII, s. 67 – 68.

- Kalplerin kaynaşması maddi menfaat üzerine gerçekleşemez.
- Kalplerdeki bu farklılaşma devam eden bir oluşumdur, bitmiş bir süreç değildir.
- Din eğitimcileri, eğitim süreci içerisinde bütün imkanları kullandıktan sonra kalplerin kaynaşma sürecini Allah’a bırakmak durumundadırlar.

2. “İhsan” Kavramı:

Kalplerin kaynaşmasının en temel vesilelerinden biri hiç şüphesiz “iyilik yapmaktır”. Zira iyilik yapmak, cömert davranmak şüphesiz insanların birbirlerine ısınmaları ve kaynaşmaları için önemli somut adımlardır. Kur’an iyiliklerin kötülüklerle savulacağını vurgulayarak toplumsal yapının kötü unsurlardan arınmasını da söz konusu somut adımlara bağlamaktadır (Hud, 114).

Nitekim Hz. Peygamber (S.A.V.) toplumsal düzenini oluşması babında hayırseverlik ve cömertliğe büyük önem vererek bahsedilen prensibin hayata geçirilmesinin güzel bir örneğini sergilemiştir.²¹⁷

Söz konusu fiile dair Kur’an’da genel anlamda “ihsan” kavramının kullanılması da dikkat çekicidir. Zira kelime anlamı itibariyle genel olarak yaptığı işi güzel yapmak anlamında kullanılan²¹⁸ kavram, Hz. Peygamber’in (S.A.V.) vurguladığı üzere “Allah’ı görüyormuş gibi O’na ibadet etmek”²¹⁹ manasıyla özel bir anlamda taşımaktadır. Dolayısıyla Kur’an’da insana nispet edildiğinde Allah’a karşı hissedilen derin bağlılık ve bunun neticesinde ortaya çıkan çevresine karşı sevgiye dayalı özverili bir tutum ve davranış geliştirme anlamlarını içeren²²⁰ ihsan kavramı, hayata geçirildiği takdirde kalplerin kaynaşmasına önemli bir vesile ve özsel faktör olması bağlamında sosyal bütünleşmenin sağlanmasında etkili olacaktır.

²¹⁷ W. Montgomery Watt, *Islam and The Integration of Society*, London, 1966, s. 47.

²¹⁸ İsfahani, *a.g.e.*, s. 119.

²¹⁹ Buhari, Tefsir, 31; Müslim, İman, 57.

²²⁰ Mustafa Çağrıcı, “İhsan”, *DİA*, C. XXI, İstanbul, 2000, s. 545.

Anlaşıyor ki, Kur'an sosyal bütünleşme sürecinde manevi değerlerin etkinliğini, din eğitimcilerinin sınırlarının neler olduğunu, sürecin devamlılığını, kendine has yaklaşımıyla ön plana çıkarmaktadır. Dolayısıyla sosyal bütünleşmenin sağlanmasında dinin işlevini tam anlamıyla yerine getirebilmesi, Kur'an açısından bu hususların da dikkate alınmasına bağlı gözükmektedir.

C. Tanışıp Kaynaşmak:

Kur'an açısından sosyal bütünleşmenin bir diğer yönü de "tearifü" kavramıyla ortaya konulmaktadır. Buna göre farklılıklar tanışıp kaynaşma vesilesi olmak suretiyle ele alınmalı, bu manada zenginleşmeye vesile kılınmalıdır: *"Ey insanlar! Doğrusu biz sizi bir erkek ve bir kadından yarattık ve birbirinizi tanıyıp kaynaşasınız diye sizi milletlere ve kabilelere ayırdık. Şüphesiz Allah katında en üstün olanınız Allah'a en çok saygı duyanınızdır. Allah her şeyi bilen ve her şeyden haberdar olandır."* (Hucurat, 13)

Ayete bakıldığında Kur'an'ın "tearifü" yani "tanışıp kaynaşmak" hedefinin muhatabının tüm insanlar olduğu görülmektedir. Daha önce farklılıkların Kur'an tarafından nasıl algılandığını belirtmek üzere temas ettiğimiz bu ayet, farklılıkların oluş sebebini ve bir nevi hedefini de "tanışıp kaynaşmak" şeklinde ortaya koymakta ve bu sürecin tüm insanlığı kapsadığını ifade etmektedir. Bu kavram ile farklılıklar üzerinden insan olmak bakımından ortak paydaların anlaşılmasına²²¹, ayrıca bu farklılıkların arkasında yatan fonksiyonel faydaların idrakine dikkat çekilmektedir. Nitekim bu kavramın bize göre farklılıkları bir uyum içinde işlevsel hale getirmesinin ana temasını da "hayırda yarışmak" oluşturmaktadır: *"Sonra Kitab'ı, kullarımız arasından seçtiklerimize verdik. Onlardan (insanlardan) kimi kendisine zulmeder, kimi ortadadır, kimi de Allah'ın izniyle hayırlarda öne geçmek için yarışır. İşte büyük fazilet budur."* (Fatır, 32)

²²¹ Mualla Selçuk, " Birlikte Yaşamaya Kur'ani Bir Yaklaşım: Tearuf", *Kültürel Çeşitlilik ve Din*, s. 238.

1. Hayırda Yarışmak:

İnsanlar ve toplumların ortak bilgi kaynağı olan Kur'an'a bakış açılarının, kaynak tek olmasına rağmen farklı farklı olduğunu (ki bunun nedenlerini yine Kur'an'a göre bireysel ve sosyal farklılıklar kapsamında ele almıştık) çok açık biçimde ifade eden ayet, bu farklılıkları etrafında toparlayacak bir ideal daha koymaktadır: Hayırda yarışmak (Maide, 2). Bu kavramın sosyal bütünleşmenin işlevsel bir biçimde meydana gelmesini sağlayabilecek önemli bir unsur olduğunu düşünüyoruz. Zira hayır ve iyilikte yarışmak, farklılıklarımızın toplum hayatında kendi yapılarına uygun fonksiyon icra etmelerine vesile olacak hayır ve iyinin temini için daha zengin bir zeminde çalışma imkanı verecektir.

Aynı zamanda hayırda yarışmak, sosyal bütünleşmenin somut manada ifadesi sayılabilecek sosyal müesseseseleşmeyi de olumlu noktada etkileyecek bir role sahiptir. Zira müesseseseleşme kalıcılığın bir başka boyutu olması hasebiyle hayır ve yardımlaşmanın (yani taşıdığı sembollerin) daha etkili olmasını sağlayıcı bir unsurdur.

Dolayısıyla, aynı anne – babadan dünyaya gelerek çoğalıp yayılan insanoğlunun, ırkçılık gibi sert kutuplaşma ve çatışma ortaya çıkaran ve sosyal bütünleşmeye mani olan unsurlar arasında yer alan ayırımları baz alarak birbirleriyle mücadeleye girişmeleri, Kur'an'ın tasvip etmediği bir yoldur.²²²

2. Takva:

Aynı şekilde sosyal bütünleşmeye mani olan unsurlar arasında temas edilen etnosantrizm yani ötekini dışlamaya sebep olan tutumlardan biri olarak "üstünlük" duygusu da İslam din eğitimi açısından bütünleşmenin önündeki engel olarak yerilmekte, üstünlüğün ırk, soy gibi unsurlarla değil "takva" ile olacağı vurgulanmaktadır.²²³

²²² Bayraklı, Kur'an Tefsiri, C. XVIII, s. 182.

²²³ İbn Hanbel, *Müsned*, thk. Sıdkı Muhammed Cemil Attar, Beyrut, 1991, C. V, s. 411.

Söz konusu noktadan hareketle sosyal bütünleşmenin bir ayağının da daha önce ele aldığımız üzere "ideal şahsiyet tipi" bağlamında "takva" kavramı ile oluşturulduğunu söyleyebiliriz. Zira bu kavram bütün inananların farklılıklarına rağmen üzerinde birleşecekleri bütünleştirici bir idealdir. Bu anlamda "insan-ı kamil" de kendini gerçekleştirerek diğerlerinden farklılaşmış ayrıca toplum için "ideal şahsiyet" örneği haline gelmiş bir model oluşturmaktadır ki bu iki kavram bireyin kendi içindeki ve toplum içindeki farklılaşmanın hedef noktaları olarak göze çarpmaktadırlar. Kısaca ifade etmek gerekirse takva sosyal bütünleşmeyi sağlayacak ideal şahsiyet modeline şekil veren bir özdür. Bu öz, din eğitiminin hedeflediği insan tipi ve sosyal bütünleşmeye bu anlamda bulunacağı katkı bağlamında da esastır. Dolayısıyla tanışıp kaynaşma sürecine konulacak bir hedef ve netice olarak takva kavramı farklılıklardan varılacak ortak nokta olarak değerlendirilebilir.

3. Anlamak:

Tanışmak fiil itibariyle birbirini tanımayı ve anlamayı beraberinde getireceği için, toplum içerisinde ve toplumlararası var olan anlaşmazlıkların ve bütünleşmeye mani çatışmaların, gruplaşmaların temel sebeplerinden biri olan anlamadan yargılamayı da engelleyecek bir fonksiyon içermektedir. Bu doğru bilgi ile sağlanabildiği ölçüde önyargıların kırılması, haksız tutum ve davranışların terk edilerek realiteye uygun hareket edilmesi mümkün olacağından, bir adım ötesi itibariyle kaynaşmak da mümkün olacaktır. Bu sebeple tanımanın Kur'an'ın önemle üzerinde durduğu doğru bilgi ile gerçekleştirilmesi, sosyal bütünleşme açısından ve bu süreçte "bilginin" yerinin anlaşılması bakımından da hayli önemlidir.

Diğer taraftan tanışıp kaynaşmak suretiyle farklılıkların hayatımızda oynadığı rolü anlamak da daha derinlemesine bir biçimde olacaktır. Önyargılarımızın pek çoğunun bilmemekten, tanımamaktan ve anlamamaktan kaynaklandığı dikkate alındığında, tanımanın farklılıkları çatışmaya değil bütünleşmeye götüreceği daha net anlaşılacaktır.

Netice itibariyle ortaya çıkmaktadır ki, Kur'an sosyal bütünleşmenin dinamiklerini belirlerken, toplumlara farklılıkları yönlendirebilecekleri

hedefler de tayin etmektedir. Bu hedefler dahilinde özdeş bir bütünleşme değil, farklılıklarla beraber işlevsel bir bütünleşmeyi hedef koyan Kur'an, farklılıkların kaynağının da tek olduğunu vurgulayarak aslında farklılıklardan bütünleşmeye gidişin ana çizgisini de vurguladığımız üzere "tevhid" ilkesine oturarak sosyal bütünleşmenin temel özsel faktörünü kendi açısından ortaya koymaktadır.

SONUÇ:

Çalışmamızın genel çerçevesinde vurgulamaya çalıştığımız üzere bireysel ve sosyal farklılıklar tarih boyunca hemen her sahanın inceleme, araştırma ve tartışma konusu olmuştur.

Bizim sahamız itibariyle yani din eğitimi açısından bakıldığında da fark ve farklılık kavramları eğitimin mahiyetini etkileyebilecek boyuta sahiptirler. Zira farklılıkların nasıl ele alınacağı, bireysel ve sosyal hayatta nasıl değerlendirileceği eğitimin mahiyetini, eğitim de bu konudaki bakış açılarını şekillendirmektedir.

Konumuz itibariyle Kur'an açısından baktığımızda hipotezimizde ifade ettiğimiz üzere Kur'an'ın kendine has fark ve farklılık yaklaşımı olduğunu görmekteyiz.

Buna göre Kur'an farklılaşmanın bireysel ve sosyal boyutları olduğunu, psikoloji ve sosyoloji gibi vurgular ancak ona bir yön ve hedef tayin eder.

Söz konusu farklılıklardan bireysel farklılıkların oluşum ve gelişim merkezlerini kalp, akıl ve nefis olarak tayin eden Kur'an, bu üç merkezin birbirini bütünleyerek işlemesi yani, aklın kalbi kalbin akli besleyerek nefsi terbiye etmeleri suretiyle bireysel farklılaşmanın olumlu yönde seyredeceğini vurgulamaktadır. Bu anlamda kendine has bir yaklaşım sergilemektedir.

Bahsi geçen merkezlerin her biri, doğru biçimde işlevsellik gösterip gösterememelerine paralel olarak ilk etapta bireyin kendi içinde olumlu veya olumsuz yönde farklılaşmasına yol açabilecek fonksiyonlara sahip olmaları bakımından Kur'an'da ele alınmaktadırlar. Diğer taraftan söz konusu farklılaşmanın bireyden bireye de farklılık gösterdiği vurgulanarak Kur'an'ın bireysel farklılıklara kendine has bakış açısının diğer yönü de açıklık kazanmaktadır.

Tüm merkezlerin doğru çalışmasının temelinde ise “doğru bilgi” ve dolayısıyla bilgiye dayalı bir imanın yattığını vurgulaması, Kur’an’ın farklılıkları faydalı hale getirmede din eğitiminin dayanacağı birinci ilkeyi de koyması anlamına gelmektedir.

Sosyal farklılıklar söz konusu olduğunda da Kur’an’ın sosyolojinin ortaya koyduğu tabakalaşma ve kültürel farklılaşmayı yine başka bir boyuta taşıdığını görmekteyiz. Buna göre tabakalaşma şeklinde tezahür eden sosyal farklılaşmanın varlığı Kur’an’da ifade edilmekte ancak bu farklılaşma için öngörülen en temel ilke “fayda” ve “ehliyet” olmaktadır.

Toplumlararası farklılık kavramı daha ziyade kültürel manada farklılığı çağırıştırır. Ancak Kur’an bu noktada farklılığın varlığın devamıyla ilgili bir noktasına işaret ederek, toplumlararası farklılaşmanın nihai olarak bir toplumun diğerinin yerine geçmesiyle sonuçlanabileceğini vurgulamaktadır ki buna yol açan dinamikler, toplumlararası farklılaşmanın Kur’an açısından ortaya konulan temel unsurlarını da içermektedir.

Yine sosyal farklılıklar bakımından Kur’an toplumların iyiye ve kötüye doğru farklılaşabileceklerini ifade ederek, söz konusu sürecin yönünün toplumların izledikleri siyaset, sahip oldukları ekonomik güç, bilgi gücü ve kültürel seviyelerinin durumu tarafından tayin edileceğini de ayrıca vurgulamaktadır.

Sosyal farklılıkların ortaya çıkardığı ve din eğitimi bağlamında sosyal bütünleşme açısından tartışma konusu olabilen “ötekileştirme, çoğulculuk” ve “çokkültürlülük” kavramlarına Kur’an’ın prensipleri doğrultusunda bakıldığında, farklılıkların Allah’ın yaratması ve iradesi neticesinde ortaya çıkmış doğal ve zorunlu olgular olarak kabul edilmesi, tek tipe indirgeme anlayışının tasvip görmemesi, en temel insan haklarının korunmasının şiddetle vurgulanması gibi hususların Kur’an tarafından konuya dair konulan temel ilkeler olarak göze çarpmaktadır.

Söz konusu noktadan hareketle Kur’an’da hayat hakkı tanımayan ve yok sayan bir ötekileştirme sürecinden bahsedilemeyeceği gibi, çokkültürlü

bir hayat içinde farklı kültürlerin kendilerini ifade etme ve devam ettirebilme imkanlarını ellerinden almak da Kur'an açısından mümkün değildir.

Farklı inanç sistemlerinin varlığı kabul edilmekte ise de "hakikat" anlayışının kapsayıcı bir dini çoğulculuk manasında ele alınmadığı Kur'an'da konuyla ilgili görülen bir başka husustur. Bu sebeple, farklılıklar içerisinde bütünlükten bahsederken "kimlik kaybına" yol açılmaması, dini çoğulculuk bağlamında Kur'an'da bize göre vurgulanan temel ilke olarak dikkati çekmektedir. Ancak bu durum asimilasyona yol açan bir ötekileştirme sürecini destekleyici değildir.

Söz konusu bağlamda her ne kadar bir kültürü diğerine üstün gören anlayışların bugün güçlerini yitirdikleri, günümüzde kültürlerin birbirlerinden farklılığı kabul edilerek başka kültürleri yakından tanımanın yaratacağı zenginliğin sık sık vurgulandığı ve bu bağlamda çok dillilik ve kültürlülüğün eğitim programlarında mutlaka yansıma bulması gerektiği kuvvetle savunulmaya başlansa²²⁴ ve farklılıkların eritilmesi değil tanınması ve zenginliğe vesile olması Kur'an tarafından hedeflense de bu konuda yukarıda ifade ettiğimiz üzere bize göre dikkat edilmesi gereken hususlar bulunmaktadır.

Öyle ki, bugün toplumumuzda da yaşadığımız üzere farklılıkların ifadesi, var olan bütünleşmiş sosyal dokunun koparılmasına yol açacak fırkalaşma, etnik bölünme gibi olumsuz süreçlere yol açmamalıdır. Kur'an bunu şiddetle vurgulamaktadır.

Aynı zamanda farklılıklardan bütünleşmeye geçiş, kimliklerin ve kendimizi ifade edeceğimiz değerlerin de sınırsızlaşması anlamına gelmemelidir. Zira kendinizi doğru anlayamadığınız müddetçe, farklılıkların nasıl faydalar getirebileceğini de takdir edemez, olumsuz farklılaşmanın önemli bir unsuru olan taklitten kurtulamazsınız.

²²⁴ Ayla Oktay, "21. Yüzyılda Yeni Eğilimler ve Eğitim", *21. Yüzyılda Eğitim ve Türk Eğitim Sistemi*, Ed. Orhan Oguz, Ayla Oktay, Halis Ayhan, İstanbul, 2001, s. 22 – 23.

Farklılıklardan varılması hedeflenen sosyal bütünleşmeye geçiş süreci de Kur'an'da inanç birliğine, kalplerin kaynaşmasına ve tanışıp kaynaşmaya dayalı ve ayrıca bu sonuçları doğuracak işlevsel bir süreç olarak ele alınmaktadır.

Buna göre aynı inancı paylaşanların sosyal bütünleşme sürecini oluşturmada oynayacakları rolün önemi, buna binaen farklı inançların var olma kaynağının da tek olması, yani çokluktan birliğe doğru bir anlayış sosyal bütünleşmenin dinamiklerinden olmak hasebiyle Kur'an'da önemle vurgulanmaktadır.

Yine farklılıkların doğal olgu olarak kabul edilmelerinin bir neticesi veya başka bir ifadeyle bu olgunun var olmasının Kur'an açısından ifade edilen önemli bir sebebi olarak "tanışıp kaynaşma" hedefi, sosyal bütünleşmenin sağlanmasında farklılıkların oynayabileceği olumlu rolü ortaya koyması bakımından Kur'an'da işlevsel bir dinamik olarak dikkati çekmektedir. Bu sayede Kur'an'da hedeflenen sosyal bütünleşme sürecinin normatif olmaktan ziyade işlevsel olduğu bize göre önemli bir netice olarak ortaya çıkmaktadır.

Nitekim Kur'an'da sosyal bütünleşme sürecinin işlevsel bir süreç olarak ele alınması, buna götüren dinamiklerden biri olan "kalplerin kaynaşması" kavramı ile bir başka boyutta da ifade edilmektedir. Dolayısıyla Kur'an sosyal bütünleşme sürecinde "sevginin" rolüne de dikkat çekmiş, dinin ortak payda oluşturabilme manasındaki rolünü de bu bağlamda ortaya koymuş bulunmaktadır.

Yukarıdaki hususlara ilaveten bu noktada belirtmek gerekir ki dinin toplumsal bütünleşmede ortak payda oluşturabilmesi, paylaşılan değerler ve söz konusu şahsiyet modelleri vasıtasıyla olmaktadır. Tüm bunlar neticede toplum fertlerinin ortak davranış ve tutum geliştirmesinde etkindir. Nitekim Eroğlu bu hususu şu şekilde vurgulamaktadır:

"Dinin insan davranışlarına kaynaklık etme sürecinde iki tip ilişkinin olduğu görülmektedir. Bu ilişkilerden biri, inananlar ile tabiatüstü varlıkla ve

onu temsil eden dini önderle kurulan ilişkilerdir. İkincisi ise, inananların kendi aralarındaki karşılıklı ilişkileridir. İnsanların, dinin örgütleyicisi ve ortaya koyucusu üstün güç ile ilişkileri en fazla kendilerini ilgilendirirse de, bu husustaki ortak inanç ve tavırlar başkalarıyla olan ilişkilerde önemini sürdürür.”²²⁵

Bu noktadan hareketle Kur'an'ın hedeflediği sosyal bütünleşmenin gerçekleşmesinde doğru bilgi ile donanımlı din eğitimcilerinin rolünün büyük olacağı, çalışmamızdan ortaya çıkan önemli bir sonuçtur. Nitekim sosyoloji de bu gerçeği ifade etmektedir.

Bu noktada, konunun önemine binaen, farklılıklardan sosyal bütünleşmeye geçiş açısından, çalışmamızdan hareketle eğitim süreci dahilinde konu üzerinde yapılacak farklı çalışmalarla daha detaylı vurgulanacak bazı noktalar olduğunu da belirtmekte fayda görüyoruz.

Söz konusu noktalardan biri, genelde eğitim özelde din eğitimi açısından bakıldığında farklılıkların “değer-takdir” duygusunu geliştirmede önemli rolü olduğunu anlaşılmıştır. Zira farklılıklar varlığı, “iyi, hak etme, kalite, gelişme” gibi kavramları anlamamızda ve bu bağlamda iyinin, kalitelinin gerekli değeri görmesi, kötü, kalitesiz ve yetersiz olanın da hak ettiği ölçüde takdir görmesini beraberinde getirecektir. Bu sebeple farklılıkların Kur'an perspektifinden anlaşılmaya çalışılması, din eğitimi açısından bahsettiğimiz kavramların içinin de doğru biçimde doldurulması bakımından önemlidir.

Yine farklılıklar, ilerlemeye ve daha iyiyi aramaya dolayısıyla insanın kendi potansiyelini idrak edip bunu en iyi ve üst seviyeye getirerek kullanmasına da zemin hazırlayacaktır. Çünkü “daha iyi” herkesin ve hatta her şeyin eşit seviyede olduğu bir ortamda anlaşılamayacağı gibi ilerlemeye teşvik de böyle bir ortamda söz konusu olamayacaktır. Dolayısıyla farklılıkların doğru anlaşılması insanın tekamülüne vesile olacaktır ki

²²⁵ Eroğlu, *a.g.e.*, s. 97.

Kur'an'ın bu noktadaki bakış açısını ortaya koymak yine din eğitiminin içeriği bakımından hayli önemlidir.

Kur'an'ın fark ve farklılıklara bakış açısını anlamak, İslam din eğitiminde Allah'ı anlamanın anlatmanın da bize göre bir yoludur. Zira eğer farklılıklar bağlamında "daha iyi" kavramını anlamak, "mükemmel"i anlamanın dolayısıyla Allah'ı doğru idrak etmenin de vesilesi olacaktır ve din eğitiminde bu husus dikkate alınmalıdır.

Farklılıklar söz konusu olduğunda nimet külfet dengesini de unutmamak gerekir. Buna göre bilhassa bireysel farklılıklar söz konusu olduğunda bireylerin kiminin kiminden yetenek, sosyal imkan gibi hususlarda daha fazla olanak sahibi olmaları, Kur'an açısından sorumluluklarının artmasını da beraberinde getirmektedir. Dolayısıyla farklılıklar doğal olarak kabul edilirken, bu doğal olgunun işlevsel hale gelebilmesi için azlık – çokluk noktasında bir denge prensibi de konulduğu dikkati çekmektedir ki sosyal bütünleşmenin oluşmasında bu prensibin önemli fonksiyonu olacağı açıktır.

Dolayısıyla özellikle din eğitimcilerinin farklılıklara yaklaşımlarında bahsettiğimiz esasları da dikkate almaları Kur'an'ın farklılık anlayışını doğru yansıtabilme adına faydalı olacaktır kanaatindeyiz.

Netice itibariyle ifade etmek gerekir ki farklılıklar eğer doğru anlaşılır ve amaçlarına uygun değerlendirilirlerse, Kur'an'ın vurguladığı üzere olması gereken ve insanların tanışıp kaynaşmasına vesile olan unsurlardır. Din eğitiminin farklılıklara dair temel çerçevesi de bu anlayışa göre oturmalı, çatışma, ötekileştirme süreçlerine yol açmamalıdır. Kur'an'da vurgulandığı üzere:

"De ki; herkes yaratılışına göre davranır. Rabbiniz kimin en doğru yolda olduğunu bilir." (İsra, 84)

BİBLİYOGRAFYA

KİTAPLAR

ALATLI, Alev; *Şimdi Değilse Ne Zaman?*, İstanbul, 2003.

ARKONAÇ, Sibel; *Psikoloji (Zihin Süreçleri Bilimi)*, İstanbul, 1998.

ARKONAÇ, Sibel; *Sosyal Psikoloji*, İstanbul, 1998.

ARMAĞAN, Servet; *İslam Hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler*, Ankara, 1987.

ARSLAN, Şeyma; *Fıtrat Kavramı Çerçevesinde Eğitim’de ‘İnsanın Neliği’ Sorusu*, (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul, 2006.

ARSLANTÜRK, Zeki – AMMAN, Tayfun; *Sosyoloji*, İstanbul, 1999.

ATKINSON, Rita ve ark.; *Psikolojiye Giriş (I – II)*, (Çev. Kemal Atakay ve ark.), İstanbul, 1995.

BARKER, Chris; *Cultural Studies: Theory and Practice*, London, 2005.

BAŞARAN, İbrahim Ethem; *Eğitim Psikolojisi*, Ankara, 1977.

BAYMUR, Feriha; *Genel Psikoloji*, İstanbul, 1994.

BAYRAKLI, Bayraktar; *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’an Tefsiri*, C.I, II, IV, V (2002), VII, IX, XI, İstanbul, 2001.

BAYRAKLI, Bayraktar; *Kur’an’da Değişim, Gelişim ve Kalite Kavramları*, İstanbul, 1999.

BAYRAKLI, Bayraktar; *Mukayeseli Eğitim Felsefesi Sistemleri*, İstanbul, 1999.

- BAYRAKLI, Bayraktar; *İslam'da Eğitim*, İstanbul, 1989.
- BEŞER, Faruk; *İslam'da Sosyal Güvenlik*, Ankara, 1987.
- BİLGİN, Beyza; *Eğitim Bilimi ve Din Eğitimi*, Ankara, 1998.
- BİLGİSEVEN, Amiran Kurtkan; *Türkiye'de Sosyal Çözülme Tehlikeleri*, İstanbul, 1990.
- BİNBAŞIOĞLU, Cavit; *Eğitim Psikolojisi*, Ankara, 1978.
- BOTTOMORE, T. B.; *Toplumbilim*, (Çev. Ünsal Oskay), İstanbul, 2000.
- BROWN, Roger – HERRNSTEN, Richard J.; *Psychology*, Boston-Toronto, 1975.
- BUHARÎ, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail, *el-Camiu's-sahih*, İstanbul, 1315'den ofset.
- CEBECİ, Suat; *Din Eğitimi Bilimi ve Türkiye'de Din Eğitimi*, Ankara, 2005.
- DEMİR, Fahri, *İslam Hukukunda Mülkiyet Hakkı ve Servet Dağılımı*, Ankara, 1988.
- DEMİRCİ, Muhsin; *Kur'an'da Toplumsal Düzen*, İstanbul, 2005.
- DEWEY, John; *Demokrasi ve Eğitim*, Çev. M. Salih Otaran, İstanbul, 1996.
- DODURGALI, Abdurrahman; *İbn-i Sina Felsefesinde Eğitim*, İstanbul, 1995.
- DÖNMEZER, Sulhi; *Sosyoloji*, Ankara, 1984.
- DÜZEN, İbrahim; *Aziz Nesefî'ye Göre Allah, Kainat ve İnsan*, Ankara, 1991.

DWELSHAUVERS, D.; *Psikoloji*, (Çev. Mustafa Şekip Tunç), İstanbul, 1952.

EBU'L-BEKA el-Kefevi; *Külliyatu Ebi'l-Beka*, Bulak: Matbaa-i Amidi, 1870.

EFLATUN; *Devlet*, Çev. Sabahattin Eyüboğlu – M. Ali Cimcoz, İstanbul, 1971.

EL- ACLUNİ, İsmail b. Muhammed; *Keşfü'l-hafa*, C. I, Kahire, ts.

EL – CEVHERİ; *Tacu'l- Lügati ve Sihahu'l- Arabiyyeti*, C. II, Beyrut: Darü'l-İlm li'l-Melayin, 1979.

ELİK, Hasan; *Dini Özünden Okumak*, İstanbul, 2004.

EL-İSFEHANİ er-Ragıp; *el-Müfredat fi Garibi'l-Kur'an*, Mısır, 1324.

ERKAL, Mustafa E.; *Sosyoloji*, İstanbul, 1998.

EROĞLU, Feyzullah; *Davranış Bilimleri*, İstanbul, 1998.

ESACK, Farid; *Qur'an Liberation and Pluralism*, Oxford, 1997.

FAYDA, Mustafa; *Hz. Ömer Zamanında Gayr-i Müslimler*, İstanbul, 1989.

FAZLURRAHMAN, *Ana Konularıyla Kur'an*, Çev. Alparslan Açıkgenç, Ankara, 1998.

FICHTER, Joseph; *Sosyoloji Nedir?*, (Çev. Nilgün Çelebi), Ankara, 1996.

FİRUZABADİ; *el-Okyanusu'l-Basit fi Tercemeti Kamusi'l-Muhit*, (Çev. Ahmet Asım el-Ayntabi), C. IV, İstanbul, 1305.

GAZALİ, *İhya-i Ulumu'd-din*, (Çev. Ali Arslan), C.I, İstanbul, 1981.

GIDDENS, Anthony; *Sosyoloji*, Haz. Hüseyin Özel, Cemal Güzel, Ankara, 2000.

GUILLAUME, Paul; *Psikoloji*, (Çev. Refia Şemin), İstanbul, 1970.

GÜRER, Banu; *İnsan Davranışlarını Yönlendirmede Kur'an'da Ödüllendirme Motivleri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), M.Ü Sos. Blm. Enst., İstanbul, 2001.

HAMİDULLAH, Muhammed; *İslam Peygamberi*, (Çev. Salih Tuğ), C. I, İstanbul, 1993.

HAMİDULLAH, Muhammed; *İslam'da Devlet İdaresi*, (Çev. Hamdi Aktaş), İstanbul, 1998.

HAVILAND, William A.; *Kültürel Antropoloji*, (Çev. Hüsametdin İnaç), İstanbul, 2002.

HENDERSON, Stella van Petten; *Introduction to Philosophy of Education*, Chicago, 1957.

HICK, John; *God And Universe of Faiths: Essays in the Philosophy of Religion*, London, 1989.

İBN HANBEL, *Müsned*, thk. Sıdkı Muhammed Cemil Attar, Beyrut, 1991.

İBN MANZUR, *Lisanu'l-Arab*, Beyrut, (t.y.).

İZUTSU, Toshihiko; *Kur'an'da Allah ve İnsan*, (Çev. Süleyman Ateş), Ankara, 1975.

JACKSON, Robert; *Din Eğitimi: Yorumlayıcı Bir Yaklaşım*, İstanbul, 2005.

KAĞITÇIBAŞI, Çiğdem; *Yeni İnsan ve İnsanlar*, İstanbul, 1999.

KEMERLİOĞLU, Eyüp; *Toplumsal Tabakalaşma ve Hareketlilik*, İzmir, 1996.

KORKMAZ, Abdullah; *Değişme ve Farklılaşma*, İstanbul, 2006.

MACIONIS, John J. – PLUMMER, Ken; *Sociology*, Edinburgh, 2002.

MACIVER, R. M. – PAGES, Charles H.; *Cemiyet*, (Çev. Amiran Kurtkan Bilgiseven), İstanbul, 1969.

MART, Ömer; *Eğitim Psikolojisi*, İstanbul, 1960.

MUTÇALI, Serdar; *Arapça-Türkçe Sözlük*, İstanbul, 1995.

MÜSLİM, Ebu'l-Hüseyin; *Sahih-u Müslim*, (Thk. Muhammed Fuad Abdülbaki), Mısır, 1374/1955.

NESEFİ, *Keşfü'l-hasais*, (Nşr. Ahmed Damgani), Tahran, 1965.

Oxford Advanced Learner's, Oxford, 1999.

ÖZAKPINAR, Yılmaz; *"Kültür Değişmeleri" ve Batılılaşma Meselesi*, İstanbul, 2003.

ÖZCAN, Hanifi, *Mâturidi'de Dini Çoğulculuk*, İFAV, İstanbul, 1999.

ÖZCAN, Hanifi, *Epistemolojik Açıdan İman*, İstanbul, 2002.

ÖZKALP, Enver; *Sosyolojiye Giriş*, Eskişehir, 1995.

ROBERTSON, Ian; *Sociology*, New York, 1987.

SCHNAPPER, Dominique; *Öteki İle İlişki*, İstanbul, 2005.

SCOTT, John; *Stratification and Power*, Blackwell, 1996.

SEZEN, Yümni; *İslam Sosyolojisine Giriş*, İstanbul, 1994.

SEZEN, Yümni; *Dinlerarası Diyalog İhaneti*, İstanbul, 2006.

SMITH, Patricia L. & RAGAN, Tillman J. Ragan; *Instructional Design*, New York: John Wiley & Sons, Inc., 1999.

STERNBERG, Robert J.; *Cognitive Psychology*, Fort Worth, 1996.

STONES, E.; *An Introduction to Educational Psychology*, London, 1968.

STROUD, James B.; *Psychology in Education*, Toronto, 1947.

ŞEN, Serpil; *Psikoloji*, İstanbul, 1992.

TEHANEVÎ, *Keşşafu Islahat el-Fünun*, Kalküta, 1862.

TOPÇU, Nurettin; *İsyân Ahlakı*, Ankara, 2002.

URALER, Aynur; *Sünnete Uymanın Engelleri*, İstanbul, 2007.

USTA, Mustafa; *Divan-ı Kebir’de Mevlana’nın Eğitim Görüşü*, İstanbul, 1995.

ÜLGEN, Gülten; *Eğitim Psikolojisi*, İstanbul, 1997.

WADE, Carol & TRAVIS, Carol; *Invitation to Psychology*, New York, 1999.

WALLACE, Ruth A. & WOLF, Alison; *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, (Çev. Leyla Elburuz & M. Rami Ayas), İzmir 2004.

WATT, W. Montgomery; *Islam and The Integration of Society*, London, 1966.

WEBER, Max; *Sosyoloji Yazıları*, (Çev. Taha Parla), İstanbul, 2005.

YAVUZ, Kerim; *Eğitim Psikolojisi*, Kayseri, 1991.

YAZIR, Elmalılı Hamdi; *Hak Dini Kur’an Dili*, C. I – V, (Sad. İsmail Karaçam ve diğ.), İstanbul, 1992.

YILDIRIM, Cemal; *Ansiklopedik Çağdaş Felsefe Sözlüğü*, İstanbul 2004.

ZEYDAN, Abdulkerim; *İslam Şeriatında Fert ve Devlet*, (Çev. O. Zeki Soyyiğit), İstanbul, 1969.

ZIMBARDO, Philip ve ark.; *Psychology (A European Text)*, London, 1995.

MAKALELER

ALTAŞ, Nurullah; "Din Eğitimindeki Yeni Anlayışların Üzerine Kurulduğu Temel Kavramlar", *Kültürel Çeşitlilik ve Din*, Ed. Remziye Yılmaz, Ankara, 2005.

BİLGİN, Beyza; "Örgün Din Öğretiminde Değişen İhtiyaçlar ve Yönelişler", *Kültürel Çeşitlilik ve Din*, Ed. Remziye Yılmaz, Ankara, 2005.

BİLGİSEVEN, Amiran Kurtkan; "Türkiye’de Sosyal Çözülme Tehlikesi Olarak Alevi – Sünni Ayrılığı", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, Sy. 1, İstanbul, 1994.

COŞKUN, Ali; "Sosyal Bütünleşme, Sosyal Çözülme ve Din", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, Sy: 13, İstanbul, 2004.

ÇAĞRICI, Mustafa; "İhsan", *DİA*, C. XXI, İstanbul, 2000.

DAVIS, K. – MOORE, W.E.; "Some Principles of Stratification", *Class, status and power: Social stratification in comparative perspective*, Ed. R. Bendix ve S. Martin, Routledge, London, 1967.

DEMİRCİ, Muhsin; "Kur’an’a Göre Gayr-i Müslimlerle İlişkiler", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, Sy. 16, İstanbul, 2005.

ELİK, Hasan; "Gayrimüslimlerle İlişkilerde Kur’an’ın Esas Aldığı Değer", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, Sy. 17, İstanbul, 2006.

KEYMAN, E. Fuat; "Globalleşme ve Öteki Sorunu", Küreselleşme, Sivil Toplum ve İslam, Der: E. Fuat Keyman – A. Yaşar Sarıbay, Ankara, 1998.

KÖKER, Levent, "Çokkültürlülük ve Demokratik Meşruluk Sorunu", *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik*, İstanbul, 1997.

KÖYLÜ, Mustafa; "Farklı İnançların buluşma Zemininde İtici Etkenler", *Türkiye’de Din Eğitimi ve Sorunları Sempozyumu*, Ed. Suat Cebeci, Adapazarı, 2002.

KUZGUN, Yıldız – DERYAKULU, Deniz; "Bireysel Farklılıklar ve Eğitime Yansımaları", *Eğitimde Bireysel Farklılıklar*, Ed. Yıldız Kuzgun – Deniz Deryakulu, Ankara, 2004.

OKTAY, Ayla; "21. Yüzyılda Yeni Eğilimler ve Eğitim", *21. Yüzyılda Eğitim ve Türk Eğitim Sistemi*, Ed. Orhan Oğuz, Ayla Oktay, Halis Ayhan, İstanbul, 2001.

OKUYAN, Mehmet – ÖZTÜRK, Mustafa; "Kur’an Verilerine Göre "Öteki"nin Konumu", *İslam ve Öteki*, (Ed. Cafer Sadık Yaran), İstanbul 2001.

SELÇUK, Mualla; " Birlikte Yaşamaya Kur’ani Bir Yaklaşım: Tearuf", *Kültürel Çeşitlilik ve Din*, Ed. Remziye Yılmaz, Ankara, 2005.

VAN DER VEN, Johannes; "Eğitimde Çokkültürlülük: Tanınma Siyaseti", *Çokkültürlülük, Eğitim, Kültür ve Din Eğitimi*, Ed. Recep Kaymakcan, İstanbul 2006.

YARAN, Cafer Sadık; "Jhon Hick’in Din Felsefesinde Dinsel Çoğulculuk", *İslam ve Öteki*, (Ed. Cafer Sadık Yaran), İstanbul, 2001.

YAZOĞLU, Ruhattin; "Jhon Hick’in Dini Çoğulculuğunun Arka Planı", *Dini Çoğulculuk*, Der. Ruhattin Yazoğlu & Hüsnü Akdeniz, İstanbul, 2006.