

DİN KAVRAMI

DİN KAVRAMI

Emrah BOZKURT

Yayımlanan Yer

Havâss Dergi, sy.I, Mayıs-Temmuz 2017, Trabzon 2017, s.34-55.

GİRİŞ

İnsanlık tarihinin daimi sorularından birisi olan "din nedir?" sorusu hep sorulmuş ve sayısız cevaplar verilmiştir. Birçok kişi kendi bakış açısı ve ulaştığı bilgiler neticesinde bu soruya cevap niteliğinde dini tanımlamaya çalışmıştır. Dinin tanımı bir yana dinin mahiyeti ve sınırlarını tespit etmede de zorluklarla karşılaşmıştır. Üzerinde en çok itilaf edilen konulardan birisi olan din kavramını tanımlamada aşırı öznelliğin hakim olduğunu herkesin kabul edebileceği bir tanımın olmadığını söylemek mümkündür. İnsanlar hislerini ve inançlarını ne kadar düzenlerseler düzenlesinler, kendi dini ve fikrî anlayışlarına göre bir kavramsal tanımlamada bulunuyor ve doğrusunun da kendi tanımladıkları olduğunu ileri sürüyorlar. Din, bireysel ve toplumsal açıdan geniş bir çerçevede güçlü işleve sahip bir kurumdur. İnsanların iç ve dış dünyasını etkileyen, insan ile beraber yaşayan ve hayatı anlamlandıran misyona sahiptir. Bu yüzden ki, her devirde filozoflar dini inceleme altına almışlardır. Kimi filozoflar dinin insanların korkularının sonucu olarak ortaya çıktığını; kimisi toplumu uyuşturan afyon olduğunu, kimi de ilahî kaynaklı bir inanç olduğunu ileri sürmüştür. Zaman zaman varlığı inkar dahi edilse de tarih boyunca her dönemde varlığının mevcut olmasından dolayı, yok sayılması mümkün olmamıştır. Dine karşı olumsuz bir tavır takınan filozofların, din sonradan ve dış etkenlerle ortaya çıktığına göre, onun ortadan kalkması da mümkündür; düşüncesiyle dini tanımlıyor olmaları farklılık arz etmektedir. Bu sebepten bu düşüncedeki filozoflar dinin kaynağının ilahi olduğunu da kabullenmek istememekte ve kaynağının dünyada olduğunu düşünerek yorumlamaya yönelirler. Onların kuramları elde ettikleri tarihi veriler veya incelediği topluluk ve kabilelere göre oluşmuştur, bu da genelgeçer sayılmıştır. Yapılan şey bölgesel ve sınırlı olanı evrenselleştirme çabasıdır. Bu kuramların ise tamamen boş olduğunu söylemek elbette mümkün değildir, ancak tamamıyla doğruluğunu kabul etmekte mümkün gözükmemektedir. Bu araştırmanın amacı ise 'dini kavramsal' olarak incelemektir; mamafih dinin kaynağı ve meşruiyeti, dinin amacı, din-inanç, din-ideoloji ilişkisini incelemek ve değerlendirmektir. Batı ve İslam literatüründe din ve inanç tanımlarına değinecek ve bilhassa Kur'an-ı Kerim'in dini kavramsal olarak nasıl tanımladığını incelemeye çalışacağız. Kur'an kaynaklı kavramsal din hakkında kullanacağımız iki kaynağımız mevcut: İsmail Çalışkan'ın "*Kur'an'da Din Kavramı*" kitabı ile Fatih Orum'un "*Kur'an'ın Öğrettiği Kavramlar: Din*" kitapçığıdır. Bu konuda müstakil olarak çalışılmış başka kaynak bulunmamaktadır, binaenaleyh mevzu bahis konuda atıflarımız bu iki kaynağa olacaktır.

Din kelimesinin etimolojisi konusunda farklı görüşler mevcuttur; genelde Arapçada özde Kur'an'da yabancı ('acemi) dillerden kelime olup olmadığı tartışılmaktadır. Yabancı kelimelerin varlığı kabul edilmektedir, hatta Kur'an öncesi dönemde de kabul edilmektedir. Bu bağlamda 'din' kelimesinin Arapça olmayıp İbranice, Farsça, Yunanca, Süryanice, hatta Ermeniceye dayandığı iddiaları mevcuttur.¹ Bu konu üzerine çalışan W. C. Smith'e göre, dinin Orta Doğu ekseninde ortak kelimesi 'dên' veya dîn'dir. O dil ve kültürlerin tarihsel süreçte

¹ "Din", *İA.*, İstanbul 1993, III,90.

uğradığı değişimi göz önünde bulundurarak: Avesta'da yer alan 'dâêna' kelimesi tarihi süreçte değişim geçirerek 'dên' halini almıştır. Modern Farsçada ise 'dîn' formunu almıştır. Daha soran aynı coğrafyada bulunan diğer toplumlara da yayıldığını söylemektedir. Ebu Hilal el-Askerî ise, dîn kelimesini Kur'an'ı delil göstererek Farsça olduğunu iddia eden Farslılara karşı: bu kelimenin Arapça asıllı olduğunu ancak Avesta'da bulunması sebebiyle iki dilde ortak bir kullanıma sahip olduğunu söylemenin uygun olacağını belirtmektedir.² Din Arapça kökenli bir kelime olarak: "borç ilişkisine girme (tedâyün), boyun eğme (inkiyâd), itaat (tâ'at), karşılığını vermek (ceza) ve âdet edinme" anlamına gelen "d-y-n" kökünden mastardır. Bu kökün bir diğer mastarı da borç anlamına gelen "deyn"dir.³ Farklı bir kaynakta: örf, âdet, itaat, tutulan ve gidilen yol, ceza ve mükâfat, millet vb.⁴ anlamlara gelmektedir. Batı dillerinde "religion" kelimesiyle ifade edilip, "religere" ve "religare" köklerinden gelmesi nedeniyle, tanrıya korku ve saygı ile bağlılık, kendini ibarete verme, tören ve ayinlere katılma⁵ anlamlarını taşımaktadır. Türkçedeki kullanış şekli ise, "inanç sistemi veya bir inancın kaideler bütünü" gibidir.

Din kavramının etimolojik ve dini terminoloji olarak anlamlarını belirttikten sonra Batı literatüründeki, sosyal ve psikolojik işlevlerini de göz önünde bulundurarak din kavramı kullanımlarını irdeleyeceğiz. İnsan ve toplum açısından dinin önemi ve ne ifade ettiğine Batı literatüründen kısa bir giriş ile: Doğaüstüdür ve duygular ile algılanan dünyanın ötesindedir. Bütün dinler kutsalı temsil eden dini sembollere sahiptir; sözcükler, resimler, yemekler, kurbanlar, mekanlar ve sair. Birçok din özellikle tek tanrılı olanlar evren ve yaratılış teorisi sunmaktadır; bu sayede insanın yaratılışına olan merakı giderilir ve sonrasında, gelecekte ne olacağına dair bilgiler verir. Dinlerin, kültürler ile harmanlanmış gelenekleri, efsaneleri, azizleri, ilahileri, ibadetleri ve sürekli tekrarlanan ritüelleri vardır. Dinler için ritüeller önemli bir yer teşkil etmektedir; çünkü, dinsel ritüeller toplumu bir arada tutmak için gereken dayanışmayı sağlar. Din insanların hayatlarına anlam kazandırır, cevabını bilmediği soruların cevaplarını verir. Varoluş sebeplerini izah eder, gönül huzuru sağlar. Adil olmayan bir dünyada belirsizlikler, tehlikeler, mutsuzluklar ile dolu olan bir hayatta insanın güvenlik ihtiyacını karşılar, ona manevi bir dayanak sağlar. En önemlilerinden birisi ise ölüm korkusu içerisinde olan insanların, onun korkusunu azaltacak, ruhun yeniden bedenleşmesi veya ölümden sonra da hayatın olduğunu söyleyerek onun korkusunu gidermesidir.⁶ Marksistlerin, görüşlerinin temelini de ölüm korkusu yani başka bir hayatın olması oluşturmaktadır. Dinin toplum tarafından kabullenilmesinin başlıca sebebinin bu olduğunu ileri sürmektedirler. Marksistlere göre başka bir hayat yoktur, cennet ise var olan dünyada ancak gerçek olabilir.

² İsmail Çalışkan, *Kur'an'da Din Kavramı*, Ankara 2016, s.51.

³ Fatih Orum, *Kur'an'ın Öğrettiği Kavramlar: Din*, İstanbul 2016, s.17; İbn Fâris, *Mekâyis fi'l-lüğa*, "d-y-n" md.

⁴ Ragıp el-İsfahani, *Müfredât*, İstanbul 1986, s.253; İbni Manzur, *Lisanu'l Arab*, Beyrut trs, s. 166-171.

⁵ Abdülhak Adnan Adıvar, *Tarih Boyunca İlim ve Din*, İstanbul 1987, s.13-14; Veysel Uysal, *Din Psikolojisi Açısından Dini Tutum, Davranış ve Şahsiyet Özellikleri*, İstanbul 1996, s.17.

⁶ Veysel Bozkurt, *Değişen Dünyada Sosyoloji*, Bursa 2015, s.241-242.

1.BATI LİTERATÜRÜNDE DİN

Batı literatüründeki görüşleri aktarılırken din, inanç, ritüel, büyü gibi kavramlar iç içe kullanılacaktır. Çünkü, dinin yapısından çok etkisi ve sonuçlarıyla incelenmiştir. Yazılı kültür öncesinde din ve büyü sık sık birlikte anılmıştır. Olayları kontrol etmek isteyen insanlar, büyü vasıtasıyla belirsizliklerle dolu bir dünyada riski en aza indirmeye çalışmışlar. Ne kadar yazılı kültür öncesinde olduğunu belirtmiş olsak da büyüün günümüzde de varlığını devam ettirdiğini söylemek mümkündür, hala bazı insanlar riski en aza indirmek için büyü yolunu tercih etmektedir. İlk insan topluluklarından beri din evrensel bir kurum olarak varlığını sürdürmüştür. Din ve büyüün tarihi, insanlık tarihi ile denktir. Bazı antropologlar yaşamış olan her insanın bir dine mensup olduğunu söylemektedirler. İlk insan topluluklarının sahip olduğu dinlerden birisi ise Animizm'dir. Animizm, ruha tapınma olarak bilinir, İslam tasavvufunda ki vahdet-i vücud ile benzerlikleri vardır. Animistler, doğadaki bütün varlıkların ruhu ve bilinci olduğunu ileri sürerler. Hayvanlar, bitkiler, taşlar ve sair hepsinin insanlar gibi bir ruhu olduğuna ve bu ruhların kendilerine tanrı ve tanrıçalardan daha yakın olduğuna inanırlar. Animistlerin, tanrı inançları zayıftır, onlar insanları yaratmış olsa da insanlara yardım edenlerin ruhlar olduğunu düşünürler. Animizmde insan doğanın efendisi değil, sadece bir parçasıdır. Herhangi bir bitkinin gelişimi ile kendi gelişimi arasında pek fazla fark olmadığını düşünürler.⁷ E.B. Taylor'a göre insanlık dinlerinin en eskisi Animizm'dir. İlk insanların uyku, düş kurma, uyanma, rüya, ölüm ve benzeri hallere ilişkin deneyimleri ve bunun yansımalarından geliştiğini ileri sürmüştür. Bu durumda bedenden ayrılabilen bir ruh inancının doğmasına neden olmuş, daha sonrasında atalar ibadetinin geliştiğini ileri sürmüştür. Bu gelişmelerin önce çoktanrıçılığa sonrasında ise tektanrıçılığa yol açtığını iddia etmiştir. Tanrı ve tanrıçılık konusunda filozoflar ikiye ayrılmıştır: Taylor'da dahil bazı filozoflar çoktanrıçılıktan tek tanrıçılığa indirindiğini iddia ederken bazıları da tam tersi tektanrıçılıktan çok tanrıçılığa çoğaldığını söylemektedir. L.Feuerbach'e göre de din ile rüya arasında bir bağlantı söz konusudur: "*Duygu açık gözlerle gördüğümüz bir rüyadır, din uyanan bilincin rüyasıdır, rüya dinlerin esrarının anahtarıdır.*"⁸ demiştir ve bu konuda ki görüşleriyle "*Din kalpsiz bir dünyanın kalbidir.*"⁹ diyen K.Marx ve F.Engels'i etkilemiştir. Taylor'dan farklı düşünen Shmidt, insanların ölümlere yönelmelerinin Animizmi doğurduğunu söyler. Kur'an ise Animizmi tamamıyla engellemiştir; ölümün bir son değil bir başlangıç olarak açıklanması ve ahiret hayatı ile irtibatlandırarak sunuyor olması bunlardan birisidir. Ölüm ile kişinin bu dünyaya ait tasarruf ve bağlantılarının kesildiğini belirtmekte ve insanların ölümlere yönelmelerini ilkelik olarak değerlendirmektedir. Kur'an'ın bu konudaki değerlendirmesinden bakıldığında gerçekte Shmidt'in ileriye sürdüğü gibi insanların ölümlere yönelmeleri Animizmi meydana getirmiş gibi gözükmektedir. Ölümü bu dünyadan

⁷ Bozkurt, *Değişen Dünyada Sosyoloji*, s.242-243.

⁸ Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji*, İstanbul 2016, s.41.

⁹ Bozkurt, *a.g.e.*, s.245.

kesin bir ayrılık ve tamamen farkı bir boyutta yeni bir hayatın başlangıcı olarak görmesiyle ruh-beden ayırımından çıkan Animizmi ve benzer sapmaları engellemiştir.¹⁰

Kabile toplumlarının özelliği olan Totemizm'de ilk toplulukların dinlerinden sayılmaktadır. İnsanlar ve doğa arasında gizemli, akrabalık türü ilişkiler olduğuna inanılır, Totemizm'de. Animizm'de olduğu gibi Totemizm'de de doğal nesnelere ve canlıların ruh ve doğa üstü güçlere sahip olduğuna inanılır. Totemler, bir toplumun ya da kişinin temsiline hizmet eder ve toplumun tüm üyelerinin ondan geldiğine inanılır, grubun birleşmesini ve onlara koruyucu bir ruh sağladığına inanılır. Çalışmalarında insanların evrendeki eşya ve olgulara, kutsal olan ve kutsal olmayan olarak baktıklarını ileri süren E.Durkheim, Totemizmi insanlığın en eski dini olarak değerlendirmiştir.¹¹ J. Frazer ise dinin, ilk insanların çevrelerine ve yaşamlarına ilişkin deneyimlerini açıklamak ve anlamlı kılmak gayretlerinden doğduğunu iddia etmiştir. W.James, "duygular, eylemler ve yalnızken bireyin kutsalla ilişki anında yaşadığı bireysel tecrübe" olarak K.Marx gibi dinin insan hayatında teselli edici ve kuvvetlendirici fonksiyon görebilecek tek şey olduğunu iddia eder. C.G.Jung dinin formüle edilebilen özel bir zihin durumu olduğunu söyleyerek: "*Şöyle ki güçler olarak anlaşılan, ruhlar, şeytanlar, tanrılar, yasalar, idealler yahut her ne ad verirse versin insanın dünyasında ciddiye alacağı kadar önemseydiği güçlü, tehlikeli, yardımcı ya da kendini feda edercesine seveceği ve tapacağı kadar da anlamlı ve güzel bulunduğu şeylerin, muayyen dinamik etmenlerin dikkatli bir gözlemi ve hesaba katılmasıdır.*" demektedir.¹² Jung, "din olumlu ya da olumsuz, en yüksek ve en güçlü değerle kurulan bir ilişkidir" demekle, insan kişiliğinin bilinçli ya da bilinçsiz olarak yüksek değerle kurulan ilişkide rol oynadığını yani insan-tanrı ilişkisinin bilinçli olabileceği gibi bilinçsiz olabileceğini de belirtir. Daha da ileriye giderek, bilinçaltı insanın en büyük gücüdür ve o tanrı'dır, demektedir. Bu düşüncesiyle Jung, tanrının zaten insanın içinde var olduğunu söyler ve tanrının insanın dışında olduğunu söyleyenleri 'sistemik körlükle' itham eder. Ona göre rüyalarındaki semboller içkin tanrı anlamını taşımaktadır; insandaki din duygusunun keşfi onun bilinçaltına inmekle mümkündür ve rüyalar bu iş için yardımcıdır.¹³ Jung'u, dini psikolojik bir olguya indirgemek ve aynı zamanda da bilinç dışı bir olgu konumuna yükseltmekle Formm eleştirmiştir.¹⁴ W. Wundt ise, "her sonlunun sonsuz alanda yaşaması hakkındaki vasitasız bir şuur"dur, demektedir. ¹⁵ C.Geertz dini, varoluşun genel düzenine ilişkin kavramlar formüle ederek, insanda güçlü, süregelen ve uzun vadeli duygular ve motivasyonlar yaratarak etki gösteren semboller bütünü olarak tanımlamaktadır. B.Malinowski, gerilim ve acı çekme olgularına yanıt olarak dinin, büyüün ve geleneğin gerilim ile baş edebilmek için geleneksel ve ruhsal kaçışlar sağlayarak psikososyal mekanizmalar sunduğunu savunmuştur. Dini tören-ritüellerin ve efsane-mitlerin var olmasını, dinin düzenini doğrulamak ve açıklamak olduğunu söylemekle, gerilimlerin ve

¹⁰ Çalışkan, a.g.e., s.216.

¹¹ Bozkurt, a.g.e., s.243.

¹² M.Doğan Karacoşkun, "Dinî İnanç-Dinî Davranış İlişkisine Sosyo-Psikolojik Yaklaşımlar", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, IV(2004), Sayı:2, s.24.

¹³ Carl Gustav Jung, *Din ve Psikoloji*, çev. Cengiz Şişman, İstanbul 1993, s.62,85,119.

¹⁴ Erich Fromm, *Psikanaliz ve Din*, çev. Şükrü Alpagut, İstanbul 1990, s.29.

¹⁵ Karacoşkun, a.g.m., s.24.

çözümlememiş çelişkilerin ifade edilışinde emniyet supabı olarak işlev gördüklerini belirtir. *Religion* kelimesinin asıl anlamlarından birisi olan 'bağlanma' ile kavramsal dini tanımlayan Cicero, "din (ilahi diye adlandırılan) yüce bir varlığa ihtiram ve tapınma veren şeyin kendisidir" demektedir.¹⁶ Tanrıyı dini duygunun bir objesi saymakla ve ölümsüzlüğünü vurgulamasına rağmen, "O dinde her şey değil, sadece bir özelliştir", diyen F.Schleiermacher; insan tabiatında din duygusunu ve sezisinin varlığına vurgu yaparak, dinin özünün de sezgi ve duygu olduğunu söyler. Din bu haliyle metafizik ve ahlaktan ayrılarak üçüncü bir boyut olmaktadır. Schleiermacher, insanın evrende sonsuzluğu aramasından yola çıkarak şu din tanımını yapar: "*Din, sonsuzluğu sezmek ve tadını almaktır.*" Yani sonsuz olana bağılıktır; ancak belirttiğimiz gibi o tanrıyı dinde sadece bir özellik olarak değerlendirmektedir.¹⁷ Schleiermacher'ın tanımı hakkında Hegel'in "*Eğer bu tanım doğru ise o zaman bir köpek insanlardan daha çok Hristiyan olmalıdır. Çünkü köpekler, bizim yaptığımızdan daha mutlak şekilde bağılılık hissederler*" dediği nakledilmektedir.¹⁸ Bu şekliyle bu tanım duygu ve bağlanmaya indirgenmektedir, dolayısıyla kapsamlı bir din tanımı sayılmamaktadır. P.Tillich insan psikolojisi odağında Hristiyanlığı ele alarak yaptığı tanımında dini, "*insanın nihai(tanrı/tanrılar) ilgisi*" olarak tanımlar, buradaki nihai kutsalın kendisidir. Bu tanım tüm dinleri ve komünizm, faşizm gibi 'yarı-dinleri' içeren kapsamlı bir din tanımı olmamakla eleştiri almıştır. İnsanın bir hedefi gözetmesi sebebiyle din ya da yarı-din diye nitelendirilen bütün organizasyonların nihai bir hedefi vardır ve ona ulaşmak en büyük gayedir.¹⁹ Tillich burada objeyi tanrı olarak belirtmesi tanımı sınırlandırmaktadır; tek tanrılı ve semavi dinleri bu tanım içine alsa da çok tanrılı ya da tanrıyı kabul etmeyen dinleri dışarıda bırakmaktadır. Din kavramında ilahi otoriteye derin vurgu yapan R.Otto delillerini kutsal kitaplardan almaktadır. Ona göre, "*hakiki dinin farik alameti, şahsi bir tanrı mefhumu değil, insanın mehabetinden korkup aynı zamanda güzelliğine hayran kaldığı mukaddes, akıl ile idrak edilemeyen, hepsinden farklı bir varlığın mahiyetini duymasıdır.*"²⁰

Batı'da kutsal ve kutsal dışı ayrımı dini dualizmi ortaya çıkartmakta, bu durumda aşılması güç bir problem halini almaktadır. Bu problemi aşmak için tek bir tanrıyı esas alan tanımların yeterli olmayacağını sık sık dile getirenler arasında yer alan dinler tarihçisi Challege, politeist tanımı benimsemenin bir çıkış yolu olabileceğini belirtmekte, fakat bunun da yetersizliğine vurgu yaparak, kutsala göre tanımlamanın daha makul olduğunu kabul etmektedir.²¹ Felsefi, sosyolojik ve antropolojik açılımlarda din tanımına başka faktörler de yansıtılmıştır. Bunlar, dinin varolduğu sosyal, ekonomik, tarihsel ve kültürel kontekslerdir. Bu bağlamda insanın yaşadığı tarih ve zihni değişimler yeniden değerlendirilmeye çalışılmış ve dinin toplumların hayatındaki rolüne işaret edilmiştir. Bu bağlamda I.Kant, "Din, bütün vazifelerimizi ilahi emirler olarak algılamamızdır."²² demektedir. Bu tanımda Kant ahlakı çok

¹⁶ Çalışkan, a.g.e., s.24.

¹⁷ Gös. yer.

¹⁸ Gös. yer, s.25.

¹⁹ Gös. yer.

²⁰ Gös. yer, s.26.

²¹ Gös. yer, s.27.

²² Gös. yer, s.28.

geniş bir olgu olarak görmüştür ve dini ahlaka indirgemiş gibi görünmektedir. Ancak ahlak dinde ne derece önemli yer tutarsa tutsun bütün davranışları tanrının emri kabul etmek mümkün değildir. Kant vahiy dininin, doğal din şeklinde algılanma imkanını açıklayarak çağında yayın doğal din anlayışına yeni bir veche kazandırmaya çalışmasıdır. Çünkü ona göre doğru din vahiyle gelmiş olandır ve onun geniş kabul görmesi için daha akli temellere oturtulması gerekmektedir. Kant'ın burada doğal dine karşı bir atak gerçekleştirdiği söylenebilir. Batı'da akla dayalı din anlayışında en uç nokta A. Comte'dir; "İnsanlık Tanrı yerine geçmiştir" diyerek aklın egemenliğindeki İnsanlık Dini'nin Doğu ve Batı'nın aradığı evrenselliği sunduğunu²³ iddia etmektedir. Batı'daki bu din anlayışı, din tanımlarında tanrıyı yere indirme çabalarından ibarettir. Bu tarz düşünceler dinin kamusal alandan el çektilmesinin temellerinin atıldığı ilk girişimler olarak görülebilir.

1.1.LUDWIG FEUERBACH'E GÖRE

Feuerbach din hakkındaki tezinin esası, algılama hakkında bir bulguya dayanmaktaydı. Ona göre bir şeyin var olduğunu söylemek için yalnız o şeyin tasavvur edilebilir olması yeterli değildi. Çünkü bu iddia var kabul edilen şeylerin algılanabileceğini veya duyulabileceğini söylemektir. Feuerbach'ın bundan çıkardığı sonuç ise: Tanrının varlığı onun algılanabileceği bir şekil almazsa, ispat edilemezdir. Bu duruma göre Feuerbach, din biliminin kanıtlarının aslında etkisiz ve geçersiz varsayımlar, olduğunu söylemektedir. Din, insanın kendi düşüncesinin insanüstü bir plana aktarışıdır. İnsanların kalbinde tanrı inancının olması, kendi sınırlılığını ideal bir varlıkla karşılaştırma eğiliminden doğan bir yansımadır. Ruhun ölmezliği ve ilahi adaletin tecellisine olan inançlar, insanların kendi adalete susamışlıklarının soyut bir plana aktarılmasından ibarettir. Dünya ötesi, bir insani isteğin şekil değiştirmiş halidir. Feuerbach'a göre bu durum, dinle rüya arasında önemli bir benzerlik ortaya çıkarmıştır: *"Duygu açık gözlerle gördüğümüz bir rüyadır, din uyanan bilincin rüyasıdır, rüya dinlerin esrarının anahtarıdır."*²⁴ Feuerbach, insanın dinsel fikirlerinin kendi iç dünyasının yansıması olduğunun farkına vardığında artık kendi tabiatının dışında bir miyar aramayacak, kendi kişiliğini idrak etmeye çalışacaktır, demektedir. Bu çıkarımını ise Hıristiyanlık dini üzerinden yaparak, artık insanların Hıristiyanlığı sadece akıllarından çıkarmak ile kalmadıklarını yaşam tarzlarıyla zıt halde olan sabit fikirden ibaret olduğunu belirtmektedir. S. Freud'un da bu konuda benzer fikirleri vardır. Bu iki düşünür de dini yanılsama olarak değerlendirmişlerdir; fikirlerinin dayandığı anlayış Hıristiyan baba-oğul ikilemindeki tanrı anlayışı ile yakından ilgili olduğunu düşünüyoruz. Tanrı nereden çıkmıştır, tabiatı nedir sorusuna Feuerbach, *"Bütün duyguların objesi insanın dışındadır, dini obje ise insanın içindedir... Tanrısıyla insanı, insanla tanrısını tanırırsın, bunların ikisi de birbiriyle özdeşler. Bir adamın tanrısı her ne ise o, onun gönlü ve ruhudur; dolayısıyla Tanrı tabiatın içine yerleşmiştir."* Bu tanımlamadan eğer bir kişi zalimse onun tanrısı da zalimdir, eğer iyiye onun tanrısı da iyidir, gibi bir sonuç çıkarmaktan çok Feuerbach, tanrının somut gerçekliğinden sonra soyut gerçekliğinin de olmadığını bunun bir yanılsama olduğunu anlatmaktadır. Din yani Tanrı-bilinci, insanın kendisi hakkındaki

²³ Gös. yer, s.29.

²⁴ Mardin, a.g.e., s. 40-42.

bilinci olarak dizayn edildiğinden insanla tanrı aynileşmesi söz konusudur, ancak insan bu aynileşmenin bilincinde değildir. İşte bu bilinçsizlik dinin tabiatıdır. O halde din, insanın kendisini-bilmesinin en ilk ve aynı zamanda dolaylı formudur. Bu bilgilerin zorunlu sonucu ise: "*din, insanlığın çocukluk halidir.*"²⁵ Ona göre insanın sürekli değişen anlayış ve inançlarının geleceği nihai sonuç ateizmdir. Böylece din, insan kendi kendisiyle, kendi tabiatıyla olan ilişkisi olarak açıklanmıştır.

1.2.SIGMUND FREUD'A GÖRE

Freud dini bir nevroz²⁶ ve yanılsama olarak nitelemektedir. İnsanın inançlarının yine insanın kendisinin yarattığını iddia ederek, bunların insanın nevrozlarından kaynaklandığını söyler. Kendisine ait olan insan psikodinamiklerine ilişkin teorisiyle ilişkilendirerek din teorisi geliştirmiştir. Bu teorisinde dinsel inançların, ruhsal gerilimlerin, çatışmaların ve komplekslerin yansımaları olduğunu tartışmaktadır. Bu teoriye göre, tanrılar veya ruhlar, kararsız hisler beslemekte olan insanların geliştirdiği atasal figürler olarak tanımlanmakta ve toplumun ortak paylaşılan fantezileridir, denilmektedir. Sonuç olarak din, ortak bir nevroz olarak nitelenmektedir. Freud'a göre din, Marx'ın da düşündüğü gibi toplumu oyalayan bir fonksiyona sahiptir. Ancak Marx'ın bu durumu toplumsal olarak değerlendirmesinden farklı olarak Freud, durumu şahsiyet problemi olarak değerlendirir. Dini, insanların şahsiyet problemlerini halletmek için başvurduğu bir oyun olduğunu iddia eder. Freud bu konuda kişinin çocukluğuna inerek, şahsiyet evriminde ilk safha çocuğun hiçbir şekilde anlamadığı bir alemde kendisini tamamen güçsüz hissetmesine değinir. Bu güçsüzlüğün karşısında çocuğun isteklerini yerine getiren bir nevi kâdir'i mutlak olan ana ve babanın belirlediğini dile getirir. Daha sonrasında inançları daha biçimsel bir şekil aldığı anda ise kişi, çocukluğundaki durumunu hatırlatan başka durumlarla karşılaştığında kendini çocukluğundaki durumuna kolayca uydurur. Eskiden beri özlemini çektiği kâdir'i mutlak'ı başka bir şekil altında yeniden keşfetmeye hazır ve istekli olur. Din de tam olarak bu özlemi yerine getiren bir yapıdır, demektedir. Freud'un bu teorisini Erikson'dan bir alıntı yaparak daha da açalım: "*Yeni doğmuş çocukta beliren güveni destekleyen ana baba inanı, tarih boyunca kurumsal teminatını (bazen de en büyük düşmanını) örgütlenmiş dinde bulmuştur. Korumanın sonucu olan güven, herhangi bir dinin gerçekliğinin mihenk taşıdır. Bütün dinlerde ortak olan şeyler şunlardır: dünya nimetleri gibi, manevi sağlık dağıtan yaradana ya da yaradanlara zaman zaman çocuksu teslim oluş; insanın önemsizliğini belli eden bir küçülme ya da alçakgönüllü davranış; dua ve şarkı yoluyla kötü davranış, kötü düşünce ve niyetlerin itiraf edilmesi ve tanrısal rehberlik sayesinde iç huzuru için içten gelen yakarış; son olarak, bireysel güvenin ortak bir inan, bireysel güvensizliğin ortak olarak kavramlaştırılmış bir kötülük olması gereği. Öte yandan, bireyin kendine gelmesinin kaynağını çoğunluğun katıldığı ayinlerde bulması ve cemaate güvenin bir işareti haline gelmesi de bu ortak noktalardandır.*"²⁷ Hülasa, temelde

²⁵ Çalışkan, a.g.e., s.34-35.

²⁶ Nevroz, toplumsal tavır ve davranışları tutuklayan ve kişide ruhen hasta olduğu bilinciyle birlikte bulunan tinsel bir hastalıktır.

²⁷ Mardin, a.g.e., s.43-44.

Freud'un çocukluk psikolojisiyle doğa olayları karşısında ana-babaya benzer sığınak ve koruyucu arayışı daha sonrasında tanrıya veya tanrılara yönelttiğini ve dinin çıkışının da burusu olduğunu söylemektedir. Ona göre insanın bu evrensel saplantısı çocuğun büyümesiyle, yani insanlığın bilimsel ilerlemesiyle, ortadan kalkacaktır.

1.3.KARL MARX ve FRIEDRICH ENGELS'A GÖRE

Marksistler, dini ideolojik olarak değerlendirirler. Bu dünyadaki gerçek bir özgürlük yerine öte dünyadaki aldatıcı bir özgürlüğü vaat ederek, çeşitli toplumsal baskılar altındaki insanların devrimsel potansiyellerini dengelemeye ve kendi hakimiyetlerini olağanlaştırmaya ve haklı çıkarmaya hizmet eden hakim sınıfın ideolojisinin bir ürünü olarak tanımlarlar. Dinin bu yönde kullanılabilir bir fonksiyon olduğunu hiç kimse yalanlayamaz, ancak dinin varlığının sebebinin bu olduğunu söylemekte pek mümkün değildir. Nitekim Marx, yukarıdaki bilinen ve Marksistlerce yapılan tanıma katılıyor olmakla birlikte dinin oluşum şeklinin bu şekilde olmadığını, tanımdakinin bir sonuç olduğuna değinir. Zaten sistematik olarak din konusu ile de meşgul olmamıştır. O'na göre bilinç, toplumun bir ürünüdür, dinsel dünya gerçek bir dünyanın yansımasından başka bir şey değildir. Yani insan dini inşa eder, din insanı değil; Freud gibi, bütün dinlerin insanların gündelik hayatlarını kontrol eden güçlerin insan beynindeki fantastik bir yansıması olduğunu söyler. "*Din, kalpsiz bir dünyanın kalbidir.*" İnsanların bu acımasız dünyada dine sığınarak huzur aradıklarını ileri sürer. Dini sonuç olarak ele aldığımda, Marksistlerin de belirttiği gibi, belli bir sınıfın hakimiyetini meşrulaştırdığını; insanlara uysal olmayı ve efendilerine boyun eğmeyi öğrettiğini söyleyerek, dinin halkın afyonu olduğunu belirtmiştir. Dinin bu dünyadaki adaletsizliklere karşı çıkılmasını hayali bir başka bir dünya oluşturarak engellediğini söylemektedir.²⁸ Ancak bunlar tamamıyla dinin sonuç kısmı ile alakalıdır, dinin oluşmasına dair Marx, Marksistlerden şu sözleriyle farklı düşünmektedir, diyebiliriz: "*Din, baskıya tabi yaratıkların iç çekmesi, kalpsiz bir dünyanın kalbi, ruhsuz olayların ruhudur. (Din) halkın afyonudur.*"²⁹ Cümlede belirtilen afyon, Marksistlerin anladığı vicdansız bir üst sınıfın halkı uyutmak için kullandığı bir araç değil, insanların kendilerini olayların yüzeyinde batmadan tutabilmek için kullandıkları bir kendi kendini aldatmacadır. Yani Marx, dini insanların hayatın acımasızlıklarına karşı, üst sınıfın proletaryayı eziyor olmasına karşı çaresiz kalan bu kitlenin kendini avutması ya da uyuşturması için kullandığı bir araç olarak değerlendirmiştir. Bu anlayışı tarihsel materyalizm ile bütün tarihte öyle olduğunu vurgulamıştır. Marx'a göre, insan dindeki aldatmacayı anladığı andan itibaren kendi kendini esir ettiği şartların ortan kaldırılması zorunluluğunu da anlamış olur. Bu aldatmacanın anlaşılmasının da tek yolunun devrim ile mümkün olduğunu şu sözleriyle "*sosyal varlık bilinci belirler*"³⁰ belirtmiştir. İnsanın kendi kendisini aldatmasıyla alakalı ve yine bunun farkına vardığında bundan kurtulmanın mümkünlüğü konusunda Marx ile Feuerbach'ın düşünceleri benzerdir.

²⁸ Bozkurt, *a.g.e.*, s.245.

²⁹ Mardin, *a.g.e.*, s.42.

³⁰ Fulya Saatçioğlu ve Murat Ukay, *Das Kapital & Karl Marx*, Ankara 2014, s.203.

Marksistler, sonuç bağlamında dinin duyguları uyuşturan ve onları acıya karşı dayanıklı kılan bir uyuşturucu gibi görürler. Tanrının kendi suretinde insanları yaratmadığını, insanların tanrıları kendi suret ve benzeyişlerinde yarattığını söyleyerek, Feuerbach'ın şu sözlerini delil olarak kullanırlar: *"kuşların bir dini olsaydı, tanrıları da kanatlı olurdu"*. Dinin tarihin başlangıcından beri sınıflar oluşturduğunu da iddia ederek şöyle açıklarlar: Babil tanrısı Marduk'u referans göstererek, tanrıların insanları kendisine hizmet etmesi için yarattıklarını, yani tapınak ayinleri veya bayağı işleri yerine getirmek, tanrılara yiyecek sağlamak ve sair. Bu durumun insanlığı iki sınıfa böldüğünü, dokunulmaz olan tanrıların, egemen sınıfı ve hizmet edenlerin emekçi sınıfı oluşturduğuna dikkat çekerler. Bu sayede din adamları çalışma gerekliliğinden kurtularak tanrının yeryüzündeki fiziksel temsilcileri olarak hizmetlerin tamamına ve ayrıcalıklara sahip olmuşlardır. Dinin amacının çoğunluğun azınlığa köle yapılmasının ideolojik haklılığını sağladığını, mamafih bu durumun antik veya modern toplumun gerçekliği olduğuna vurgu yaparlar. Marksistler dünya da var olan bütün dinlerin başlangıçta komünist yapıya sahip olduklarını, resullerin ve ona tabi olan ilklerin de komünist olduklarını söylerler. Bu çıkarımı yaparken ilk dönemlerini değerlendirir ve yapılanlara bakarlar ki bu konuda tamamıyla haklıdırlar. Yeni ortaya çıkan ilahi ya da dünyevi dinlerin tamamı ezilenleri, yoksulları, açları destekler ve onların tabii olmalarıyla genişlemiş ve büyümüşlerdir. Bu ilklerin yaptıkları ve söyledikleri komünist ilkelerle ve söylemlerle neredeyse birebir örtüşmektedir. Hıristiyanlık üzerinden verilen örneklerden bazılarını alıntılararak bunun gerçekliğini pekiştirebiliriz:

"Bu dünyada bulunan tüm şeylerin kullanımı tüm insanlar için ortak olmalıdır. En büyük kötülük, bir insanın diğerlerine -bu benim, şu senin- demesidir ve bu insanlar arasındaki kavganın kökenini oluşturur." Aziz Clement (ölüm: ms 101)

"Hangi şeyleri -benim- olarak adlandırıyorsun? Hangi şeye benim diyebiliyorsun? Kimden aldın onları? Sen, bir vesileyle tiyatroya erkenden gidip hiçbir engelle karşılaşmaksızın halkın geri kalanı için ayrılmış olan koltukları ele geçiren, onların zamanında gelmediklerini iddia eden ve oturmalarını engelleyen, gerçekte ortak kullanıma ayrılmış mülklerin sadece kendi kullanımında olduğunu savunan biri gibi konuşuyor ve davranıyorsun. Ve zenginler tam da böyle davranır." Aziz Basil (ölüm: ms 379)

"Dünya, üzerinde doğmuş herkesin ortak malıdır ve bu yüzden dünyanın tüm ürünleri hiçbir ayırım olmaksızın herkese aittir." Aziz Gregory (ölüm: ms 604)

"Doğa, zenginliğini tüm insanların ortak kullanımına sunmuştur. Tanrı her şeyi cömertçe yarattı ki, tüm yaşayanlar bunlardan ortak bir şekilde zevk alsın ve dünya hepsinin ortak mülkiyeti olsun. Özel mülkiyet hakkını yaratan sadece adaletsiz gaspken, topluluk hakkını doğuran bizzat doğadır." Aziz Ambrose (ölüm: ms 397)

Bu sözler Hıristiyanlığın ilk dönemlerinde söylenmiş sözlerdir, bunlara bakıldığında komünistlerin de söylediği gibi sınıf mücadelesinin temelini özel mülkiyet hakkı olduğuna vurgu yapılmaktadır. Dolayısıyla bütün kavgaların sebebinin de bu olduğuna değinilmektedir.³¹ Ancak Marksistlerin komünist olarak değerlendirdiği Hıristiyanlığın ilk inanları daha sonraki yıllarda hakim sınıfın hegemonyasının altında değişmiş ve erkin yanında yer alarak ezilenlere karşı mücadeleye girişmiştir. Hıristiyanlığın ilk inanan komünistleri, yerini inanlarından günahlarının affedilmesi karşılığı para alanlar, öteki dünyadan inananlara yer satanlar ve saire bırakmıştır. Kilise ve din artık ezilenin yanında değil ezen güç olan devlet erkinin içine sızmıştır. Bu durum sadece Hıristiyanlığa özgü değildir, dikkatlice incelendiğinde diğer bütün dinlerin tarihi seyri de bu şekilde olduğu rahatlıkla görülebilir.

F.Engels, "devlete ilişkin olarak, din bütünüyle kişisel bir sorundur", demiştir. Bu sözü yorumlayan Lenin ise: "devlet dinle ilgilenmemelidir; dinsel kurumlar devlete bağlı olmamalıdır. Herkes istediği dini savunmakta ya da dinsiz, yani genelde her sosyalist gibi ateist olduğunu açıklamakta özgür olmalıdır", demektedir. Ancak Lenin, "Proletaryanın partisi, devletin dinin kişisel bir sorun olduğunu ilan etmesini ister, ama halkın afyonuna karşı mücadeleyi, dinsel hurafeler vb. karşı mücadeleyi kişisel bir sorun olarak görmez. Oportünistler sorunu, Sosyal Demokrat Parti dini kişisel bir sorun olarak görüyormuş gibi çarpıtıyorlar" demektedir.³² Lenin, dine inanma konusunda herkesin özgür davranması gerektiğini ve devletinde bunu sağlaması mecburiyetinde olduğunu söylerken aynı zamanda devletin bu afyonla da mücadele etmesi gerektiğini belirtmektedir. Bir taraftan özgürlükçü davranılması ve bu konun bireylerin özgürlüğüne bırakılması gerektiğini vurgularken öteki taraftan da devletin bununla mücadele etmesi gerektiğini söyler. Aynı düşünce bütün Marksist-Leninistlerde mevcuttur, onlarda din konusunda insanların özgürlüğüne vurgu yaparlar, ancak diğer taraftan bireyin dininden vazgeçmesi için onunla mücadele eder ve bu mücadeleye kendilerini mecbur hissederler.

Gerek semavî dinlerin gerekse ahlak dinlerinin telkin ettiği komşunu sev, insanlara yardım et gibi ahlaki öğretilerin sınıflı toplumlarda mümkün olmadığını söyleyen Marksistler; kıran kırana bir rekabet ahlakının eşlik ettiği, komşumu yoksulluğa sürükleyen vb. durumları yaratan pazar ekonomisi, kapitalistleşen insanlık bilinci ve ahlakı, bu gibi ahlaki telkinleri zor hatta imkansız bir öneriye dönüştürüyor, demektedirler. İnsanların psikolojisini ve davranışlarını değiştirmek için öncelikle onların yaşam biçimlerini değiştirmek zorunludur. Bu durum bir yabancılaşmadır; yabancılaşma denilen şey şundan ibarettir: ölü şeyler (sermaye) canlı gibi görülür, canlı şeyler ise (insan, emek) ölü, önemsiz, anlamsız addedilir. Marx'ın dindeki kendi kendini aldatmaca durumu da bir yabancılaşmadır; proletarya, bu yabancılaşmanın sadece din planında değil, sosyal, iktisadi ve siyasi planlarda gerçekleştiği sınıftır. Bu yüzden yabancılaşmanın muhtelif şekillerde üstüste bindiği proletarya, devrimi gerçekleştirecek olan gruptur. Marx'a göre ideoloji ile din arasında kuvvetli bir bağ vardır, ona göre dinin özelliği, kullanılan bir tahakküm aracı olmaktan çok, insanın sarıldığı bir

³¹ *Das Kapital & Karl Marx*, s.174-175.

³² *Gös, yer*, s.194-195.

kurtarma aracı olmasıdır. Marx'ın din hakkındaki düşünceleri ve izahı, dinin belirli bir toplumun mekanizmalarını devam ettirmeyi sağlayan, öğrenilmiş fikri kalıplardan biri olmasıdır. Dinin, ideolojik niteliği de kendisini bu noktada göstermektedir. Aslında dinin afyon fonksiyonu başka herhangi bir sistemin afyon fonksiyonundan farklı değildir. Bütün kültürün, hangi sistem altında olursa olsun, kendi kendini devam ettiren bir nitelik taşıdığına bakılırsa içindeki unsurların tümü ideolojik bir mahiyet taşımaktadır. İdeoloji, Marx'ın çıkarımında olduğu gibi özel bir aldatmaca değil, toplumun kendi kendini devam ettirebilmek için içinde bulunan bütün fertlere, başka başka alanlarda oynattığı oyunun kuralları haline gelmektedir.

1.4. MAX WEBER'E GÖRE

Weber'e göre dinin ilk amacı insanın varoluşuna anlam vermesidir. Dinin toplumu bir arada tutmasının yanında toplumun değişimi için bir fonksiyon olduğunu düşünür. Bir toplumun dizaynının, o toplum üyelerinin nihai gerçeğin ne olduğunu düşünüp düşünmediklerine bağlamaktadır. Bu bağlamda dinin getirdiği dünya görüşünün etkisinin toplumu etkilediğini ve onu dizayn ettiğini söylemektedir. Weber bu düşüncesiyle kapitalizmin gelişimini Protestanlığa bağlamaktadır. O'na göre dini olaylar ile ekonomik olaylar arasında bağlantı mevcuttur. Bunlardan birisi birini tek taraflı olarak etkilememektedir, ikisi de birbirini etkileyebilmektedir. Bu konuda Weber, "hiçbir ekonomik ahlak sistemi yalnızca din tarafından belirlenmemiştir" demektedir. Weber, çalışmalarında dinin ekonomik olaylar üzerindeki etkisini anlamaya çalışmış; dinin ekonomik ahlakını teolojik dogmalar olarak değil, dinin kendi üyelerinden istediği, onlara zorla kabul ettirdiği pratik davranış biçimlerinin bütünü olarak görmüştür.³³ Protestanlığın dünya görüşü kapitalizmi gelişmiş kapitalizm haline getirdiğini dile getiren Weber, Protestanlığın Kalvinist şeklinde insanın kendi amaçları için değil tanrının verdiği tabiat intizamını gerçekleştirmek için dünyaya geldiği inancı bu sistem içindeki insanları toplumun rasyonel yönlerini geliştirmeye yöneltmiş ve böylece pazar mekanizmasının rasyonellik unsurlarını bir Tanrı görüntüsü olarak kabul edip onları kullanmaya sevk etmiştir.³⁴ Kalvinizm'de ki elde edilen zenginliklerin şahsi çıkarlar için kullanılmayacağı prensibi birikime yani sermayeye yol açmıştır. Ayrıca başarılı olmanın tanrının bir lütfü, sevgili kulu olma olarak görüldüğü bu mezhepte, çalışkan olmak teşvik edilmiş ve ibadet olarak görülmüştür. Weber'e göre kapitalizm bu şekilde gelişme sağlamıştır. Weber'in din konusundaki görüşü ortaya amaç rasyonelitesi ve değer rasyonelitesi arasındaki farkı ortaya çıkartmıştır. Amaca göre rasyonellik insanın amacını seçme serbestliğinin yanında bu amaca en kısa yoldan varacak yolu seçmekte serbest olmaktadır. Kalvinistlerin tanrının sevgili kulu olabilmesi için tercih ettikleri yol amaç rasyonelitesidir. Çünkü nasıl olduğundan çok olmuş olmak önemlidir. Değere göre rasyonellik belirli bir amaca yönelirken bir insanın, değerlerinin etkisi dolayısıyla yalnız araçlarını seçebilmesi, amacın sabit olmasıdır. Weber'in dinin toplumu değiştirmesine yönelik kendi yaptığı çalışmalarda ele aldığı dinler hakkında şunlar söylemiştir: Konfüçyanizmi, eğitim

³³ Bozkurt, *a.g.e.*, s.248.

³⁴ Şerif Mardin, *a.g.e.*, s.35.

görmüş dünyevi akılcılıkla hareket eden kişilerin statü ahlakı olarak ifade edilmiş ve bu tabakadan olmayanlar adam sayılmamıştır. Bu statü ahlakı Çin'in yaşam biçimini ciddi derecede etkilemiştir. Hinduizm ise, resmi görevi olmayan kişiler ve topluluklar için bir çeşit manevi ve törensel danışman işlevi gören kültürlü bir aydınlar kastı tarafından oluşturulmuş ve babadan oğula taşınmıştır, demektir. Budizm'i dünyayı reddeden ve evleri olmadığı için devamlı göç eden, sadakayla geçinip düşünceye dalan keşişler tarafından yayıldığını ileri sürer. İslam'ı dünya fatihi savaşçılarının dini olarak değerlendirir ancak bu konudaki çalışmalarını tamamlamamıştır. Museviliği ise büyük sürgünden beri parya halklar dini olarak değerlendirmiş, Hıristiyanlığın da yolculuğuna bir gezginci zanaatkar dini olarak başladığını dile getirmiştir.³⁵ Dinin ekonomideki etkisine dair son olarak, geleneksel olarak insanlar sadece temel ihtiyaçları için çalışmışlardır, ancak Protestan etik, bu anlayışı değiştirmiştir. Artık insanlar kâr etmek için çalışıyor, dinin gereği olması gereken yardım etmek yerine biriktiriyor ve yeni yatırımlar yaparak daha da çoğaltıyordu. Çünkü inandığı etik ona tanrının sevgili kulu olmanın yolunun bu olduğunu aşılıyordu. Weber bu yaklaşımı kapitalizmin ruhu olarak adlandırmıştır.

1.5.EMILE DURKHEIM'A GÖRE

Daha öncede belirtmiş olduğumuz gibi Durkheim, Totemizm'i insanlığın en eski dini olarak kabul eder ve ona göre totemcilik dinin özünü açıklamaktadır. Totemciliğin incelenmesiyle toplumsal bir olgu olan dinin kavranabileceğini ileri sürer. Durkheim'a göre, dinin en önemli ögesi yüce bir tanrıya inanmak değil, dünyanın kutsal olan ve kutsal olmayan şeklinde bölünmesi olduğudur.³⁶ Böyle bir çıkarım yapmasının sebebi tanrısız dinlerinde mevcut olmasıdır. Ayrıca Durkheim dinin gizem ve doğaüstü kavramlarla da tanımlanamayacağını söyler. Din kutsal nesnelere, inançlar ve ayinler bütününden oluşmaktadır. Dinin önce kutsalı belirlediğini sonra bu kutsalla ilgili inançların örgütlenmesinin gerçekleştiğini, son olarak da inançlardan az çok mantıklı bir biçimde çıkan ayin ve uygulamaların şekillendiğini söyler. Bu sistematikte Durkheim, dinin bir toplumsal bütünleşme aracı olduğunu düşünmektedir. İnsanların bilgilerinin büyük bir kısmını ve bu bilgilerin düzenlenmesini de dinden aldığını söylemekle birlikte dinin kolektif düşüncenin en uç noktası olduğunu dile getirir. Durkheim, dinin insanları ilk ve en sıkı şekilde bütünleştiren güç olduğunu ve dindaşlarına, ülkeye ve yöneticilere bağlılık duygusunu teşvik eder, onlara ahlaki yükümlülükler verdiğini dile getirir. Durkheim tanrıyı kabul etmemektedir, dinin tek bir kaynaktan çıktığını ve bu kaynağında toplum olduğunu söyler. O'na göre, kolektif bilinç dini oluşturur, kolektif bilincin kaynağı ise toplumdur. Dolayısıyla tanrı kavramının ve kutsal olanın kaynağı kolektif bilinci oluşturan toplumdur. Durkheim, toplumun tüm varlığıyla düzen ve yapılarının dinde ifade edildiğini dile getirir; din toplumun minyatürleştirilmiş modelini veren kurumdur. Dini ritüellerin ise, o toplumun içinde yaşayan insanların zaman zaman kendi sosyal anayasasını hatırlamasını mümkün kılan bir toplum değerleri doğrulması gibi

³⁵ Bozkurt, *a.g.e.*, s.249-250.

³⁶ Bozkurt, *a.g.e.*, s.247.

değerlendirmektedir.³⁷ Durkheim'a göre din kişisel değil, toplumsal bir süreçtir. Bu çıkarımıyla Durkheim, Kur'an'da anlatılan dinin bir süreç olduğu vurgusu ile benzerlik taşımaktadır; aslında buradaki durum subjektif-objektif arasındaki ayrımdır. Fakat Durkheim bu durumu totem üzerinden ele almaktadır. O'na göre, totemlere gruplarının birliğini temsil ettiği için tapılmaktaydı. Totemin kutsallığı bir kere kabul edilince artık o toteme tapan toplumunda kutsallığının temelleri atılmış oluyordu. Bu nedenle toteme gösterilen saygı, o topluma da gösterilmektedir. Dinsel şeylere saygının aslında otoriteye hürmetten başka bir şey olmadığını da söylemektedir. Durkheim'in teorisinden insani veya toplumsal her şeyin din ya da dini mahiyet arz ettiği sonucuna varabiliriz. Bu şekliyle dinin din olabilmesi için toplumun aşırı önemsenmesi anlamına gelmektedir. Bundan dolayı Durkheim'in, din duygusunun kişisel yönünü fazlaca ihmal ettiği açıktır. Onun din tanımı hakkında 'toplumların tanrısalıştırdığı' ya da 'tanrıların toplumun kılık değiştirmiş şeklinden başka bir şey olmadıkları' çıkarımı yapmak mümkündür. Ayrıca bir topluluğa sahip olmayan hiçbir din yeryüzünden kalkmış değildir, aynı şekilde toplumların yaptığı her şeye dinsel damga vurmak, bütün dinler için ne derece geçerli olacaktır.

1.6.ERICH FROMM'A GÖRE

"... böylesi dinsel yaşantıların temel özelliği, insanların kendi dışlarındaki görülmez, tutulamaz ve duyulmaz olan bir güce teslim olmalarıdır. Bu tür dinin en büyük erdemi itaat, baş günahı ise itaatsizliktir. Tanrı'nın en güçlü ve her şeyi bilen oluşu tanımlamasına karşı, insan güçsüz ve anlamsızdır. Kendini tam anlamıyla Tanrı'ya adadığında ve ancak bu yolla insan güç kazanır. Kendini güçlü bir otoriteye adamak, insanı yalnızlıktan, kısıtlılıktan ve terk edilmişlik duygusundan kurtaran çözümlerden biridir..."³⁸ Fromm bu tanımı otoriter dinler için yapmaktadır. Dinin özelliklerini insancıl (humaniter) ve otoriter olgular içermesi olarak ikiye ayırır. Fromm'da tanrıya inanmak konusunda Durkheim gibi düşünmektedir; dinde önemli olanın tanrıya inanmak ya da inanmamak olmadığını, insancıl bir yaşam biçimi ile otoriter ve puta tapıcı bir yaşantı arasındaki bir ayrımda olduğunu belirtir. Dinin toplumdaki erk ile işbirliği içine girmesi halinde insancıl özünden uzaklaştığını dile getirir. Fromm, insancıl dinlerin, insan ve onun güçleri ile ilgilenmesini şu şekilde belirtir: *"İnsan, kendini ve diğer insanlarla olan ilişkilerini anlayabilmek, evrendeki yerini kavramak için öncelikle aklını geliştirmelidir. Ve insan gerçeği tanımak, olanaklarının ve gücünün sınırlarının farkına varmak zorundadır. Sevme güçleri gelişmeli, kendi kendine karşı saygısı artmalı ve tüm canlılarla beraber olduğu deneyini yaşamalıdır. Bu tür bir dinsel yaşantı, evrenle bir olduğu sezgisini verir insana. Dünya ile olan ilişkisini düşünce ve sevgi üzerine kuran bir kişi, kendini tüm evrenle birlik olmuş gibi hisseder. Hümaniter bir dinde insanın çabası, güçlerini kullanmayı öğrenmek yönünde yoğunlaşır. Erdem, itaatte değil, kendini gerçekleştirir. İnanç, bir şeye inanmanın getirdiği bir güvendir ve düşünce ile duygunun işbirliği altında gelişen kişisel deney sonucu ortaya çıkar. Yoksa belirli bir davranış biçimini, onu koyandan ötürü doğrudan kabullenmek değildir. Otoriter dinlerdeki suçluluk duygusu ve acı çekme*

³⁷ Şerif Mardin, a.g.e, s.45.

³⁸ Erich Fromm, a.g.e., s.55.

yerine, burada baskın olan duygu sevinçtir."³⁹ Fromm'un inanç konusunda söylediği şey önemlidir. İnancın akıl ile bizzat deneyim sonucu ortaya çıktığına vurgu yapıyor ve davranış biçimlerinin bu şekilde kabul edilmesi gerektiğini yani dinin emrettiği herhangi bir şeyin nedenselliğini sorgulamadan, bilmeden kabullenilmemesi gerektiğine dikkat çekiyor. Aksi durumda sadece din bunu emrediyor ve bu yüzden böyle kabul ediyorum, demek bilmeden kabullenmek ve uygulamak olacaktır. Ve böyle bir durumda düşünce ve duygudan bahsetmek mümkün değildir. Fromm, Toplum bireylerince paylaşılan ve o bireylere belli bir yön belirleyen, belli bir bağlanma amacı kazandıran herhangi bir düşünce ve eylem sistemine din denilebilir, demektedir. Ona göre böyle bir sistemin tanrılı ya da tanrısız olmasının bir önemi yoktur.⁴⁰ Din olgusuna sahip olmamış hiçbir kültür olmadığını ve gelecekte de olmayacağını söyler. Dolayısıyla tanrılı-tanrısız, hatta çağdaş seküler sistemler bile bu tanıma göre din olarak görülür.⁴¹ Bu konuda L.Nortbourne, tanrı kaynaklı ve merkezli olmayan inanç sistemlerinin de din olarak tanımlanmalarına karşı çıkarak, beşeri bir takım sistemlerin dinin yerini alabileceklerini ancak onların din olarak tanımlanmalarının bir zihin karışıklığına sebebiyet vereceğinden dolayı, doğru olmayacağını söyler. O'na göre din sözcüğü, en başta beşerî zihnin bir kurgusu olmayan, bilakis tanrı kaynaklı bir şey için kullanılır.⁴² Ancak bunun böyle olmadığını Fromm ve Durkheim'in görüşleriyle belirtmiştik, ayrıca Kur'an'ın da bu tarz beşerî sistemleri din olarak kabul ettiğini aşağıda detaylıca aktaracağız.

2. İSLAM LİTERATÜRÜNDE DİN

İslam alimlerinin din kavramı hakkındaki tanımlamalarında odak noktası İslam dinidir, o baz alınarak tanımlamalar yapılmaktadır. Ayrıca İslam literatüründe bu konudaki verilerin çok fazla olmadığı ve varolanların da birbirine benzerlik taşıdığını, Batı'daki çeşitliğin burada olmadığını belirtelim. İslam alimleri Kur'an-ı Kerim ayetlerinden yola çıkarak genel olarak dini şu şekilde tanımlamışlardır: "*Din, her konuda insanları, akıllarını, irade ve isteklerini kullanarak, hayır olan şeylere götüren, böylece dünya ve ahiret saâdetine ulaşmalarını sağlayan, peygamberler aracılığıyla Allah'ın gönderdiği ilahi esasların bütünüdür.*"⁴³ demişlerdir. İlk tanımlarda birisi Zeccâc'a aittir: "*Din, yaratılmışların kendisiyle Allah'a kulluk ettiği, Allah'ın uyulması ve yaşam biçimi haline (adetuhum) getirilmesini emrettiği ve yine kendisiyle insanlara karşılık verdiği şeylerin tümüne verilen isimdir.*" Dîn kelimesinin anlamlarıyla çerçevesi çizilmiş bir şekilde bu tanım karşımıza çıkmaktadır. En yaygın tanım ise Cürcânî tarafından dile getirilmiştir: "*Din, akıl sahiplerini peygamberin bildirdiği şeyleri kabule çağıran ilahî bir düzenlemedir.*" Benzer bir tanımlı Ezraî de yapmaktadır: "*Din, Allah'ın peygamberleri diliyle kulları için koyduğu (şere'a) şeydir.*" Beycûrî ise önceki tanımları da içine alacak şekilde şöyle düzenlemiştir: "*Yüce Allah'ın, bizzat hayra sevk etmek üzere kulları için vazettiği hükümlerdir.*" Anlaşılacağı gibi klasik devirde din tanımı, İslam dinin tanımından

³⁹ Erich Fromm, a.g.e., s.57.

⁴⁰ Karacoşkun, a.g.m., s.25.

⁴¹ İsmail Çalışkan, a.g.e., s.36.

⁴² Lord Nortbourne, *Modern Dünyada Din*, İstanbul 1995, s.11.

⁴³ Ahmet Hamdi Akseki, *İslam*, İstanbul 1996, s.53.

başka bir şey değildir.⁴⁴ Bunlar genel din kavramı tanımından ziyade İslam'ın, hak dinin veya Allah'ın dinin tanımları olduğu açıktır. Batı'da yaygın olan *doğru dini* tanımlama eğilimi burada *hak dini* tanımlama şeklinde görülmektedir. Burada dinin kaynağının Allah olduğu açıkça belirtilmektedir. Ayrıca vahiy ve ahiret öğeleri de tanım kapsamına dahil edilmektedir. Vahiy ile insanın dine müdahalesi dışarıda bırakılmıştır, Reşid Rızâ'nın tanımında görüldüğü gibi: "*Din, Allah'ın insanlığa kendilerinden birinin dili aracılığıyla ihsan ettiği, kendisine bu aracı tarafından hiçbir müdahalenin söz konusu olmadığı ve yine bu aracının ne bir başkasından ne de kendi kendine elde edeceği bilgi ile ulaşamayacağı ilahî bir düzenlemedir.*" Konu İslam ile sınırlandırıldığında Taberî daha özgün bir tanım yapmaktadır: "*İslam, ibadette ihlâs, Allah'ı birleme, kalbin ve azaların Allah'a boyun eğmesidir.*" Tek bir din ele alındığında onu tanımlamak için temel özelliklerini bir araya getirmekle mümkündür, yerinde ve tutarlıdır. Fakat bu durum diğer dinleri dışarıda ve genel bir din kavramı tanımına engeldir. Sicistânî'ye göre: "*Din, insanın İslam veya onun dışındakileri kendine din olarak benimsemesidir.*" İnsanın her ne olursa olsun seçip yaşadığı genelleştirilmiş bu din kavramını Askerî ile daha da netleştirelim: "*Müşriklerin dininde olduğu gibi şeriatı olmasa da insanın gittiği ve kendisini Allah'a yaklaştırdığına inandığı yoldur.*" demekle Allah'a giden yolu ön plana çıkartmıştır. Bu tanımlar insan-Allah ilişkisi üzerine kuruludur, yani subjektif tanımlardır, dolayısıyla genel bir din kavramını tanımlamadan uzaktırlar. Ancak ilk grubun tanımlarına göre vahiy dışı olan dinleri de içine almışlardır. Bu tanımların en genelini İbnu'l Cevzî yapmaktadır: "*Din, insanın kendisi için gerekli gördüğü ve bağlandığı (iltizâm) şeydir.*" Zorlama ile benimsenen şeyin din olamayacağını çünkü dinin "kalp ile bağlanılan şey" olduğunu dile getirerek, dini insanın özgür seçimi ile içselleştirdiği bir şey olarak görmektedir.⁴⁵

Klasik devire göre çağdaş müelliflerin din kavramı tanımları subjektif-objektif olarak ele alınmıştır. Bunlardan birisi olan Draz şöyle demektedir: "Din, insanı ilgilendiren şeylerde düzenleme ve tasarruf sahibi, yüce ve gaib varlık veya varlıklara şuurlu ve özgür irade ile seçerek inanmak, bundan dolayı da korku ve arzu, yüceltmek ve boyun eğmek suretiyle bu yüce (ilahî) bir varlığa inanmaktır. Bu dinin, bireysel (nefsî/subjektif) yönüdür. Bireyin dışından (hâricî/objektif) din ise bu yüce sıfatlara sahip ruhî varlıkların hepsi ve bunlara ibadet yolunu gösteren ameli kaidelerin bütünüdür." Görüldüğü gibi din sadece doktrin yönüyle değil toplumsal ve bireysel yönüyle de dikkate alınmaya başlanmıştır. M. İkbâl ise: "*Din, doktrin açısından içtenlikle kabul edildiği ve tam manasıyla kavrandığı takdirde karakter ve kişiliği büsbütün değiştirebilecek güçte bir genel hakikatler sistemidir.*" Bu çerçeveyi muhafaza ederek dini insanın ilk yaratılış hali yani bozulmamış fitratına dönüş olarak yorumlayan A. Şeriatî şunları söyler: "Din, insanın kendisiyle varolan dünya endişesinden kendini arındırarak topraktan Allah'a geri dönmesidir. Din, insanın 'dünya' olarak gördüğü tabiat ve hayata kutsiyet bağışlayıp ahirete dönüştürmesidir." Bu tanımıyla Şeriatî en özgün din tanımını dile getirmektedir.⁴⁶ Batı'dakinin aksine Müslümanların din tanımlarında

⁴⁴ İsmail Çalışkan, a.g.e., s.40.

⁴⁵ İsmail Çalışkan, a.g.e., s.41-42.

⁴⁶ Göş. yer, s.42-43.

toplumsal yöne ağırlık vermeleri dikkat çekmektedir. Dinin bir yaşam biçimi şeklinde bir sistem eksenli tanımlanmasıdır. Önceleri toplumsal anlamda sistem olarak yorumlanan ancak Allah'ın düzenlediği bir sistem olarak görülen din kavramı daha sonraları çerçevesini genişletmiş hayatın bütün alanlarına yansımaya başlamıştır. Seyyid Kutub'a göre: "*Din, insanların bir kısmının üzerinde yürüdüğü programdır... Din, hayat nizamıdır.*" veya "*Bütün yaşam programları dindir. İnsanların oluşturduğu bir topluluğun (cemaat) dini bu topluluğun hayatını yönlendiren programdır (menhec).*"⁴⁷ şeklinde dini tanımlamaktadır. Seyyid Kutub'un tanımının Kur'an'dan delileri çokça mevcuttur, bu döneme kadar bu tarz tanımların yapılmamasının sebebi ayrı bir tartışma konusudur. Bu tarz tanımların kaynağının İslam dünyasından mı yoksa Batı'dan mı geldiğine dair herhangi bir düşünce mevcut değildir. Ancak şunu belirtelim ki Kutub'un tanımları objektiftir ve subjektif yöne değinilmemektedir. Kur'an din tanımında subjektif-iman yönü de din kavramı içerisinde anılmaktadır. Fakat Kutub, tanrısız dinleri de göz önüne alarak böyle bir tanımla yapmış olabilir. Bu görüşü devri dışı bırakarak, dinin gayesinin böylesi bir yapılanma olmadığı ve insanın sadece Allah'a karşı kulluğunu bilerek bu çerçevede vazifelerini yerine getirmesi gerektiğine işaret eden Vahidüddin Han, "*Din, psikolojik (en-nefsi) ve dış (el-hâricî) iki esasa dayanır. Yani, Allah'a bağlılık, boyun eğme, huşu', takva (iç) ve dış dünyada insanın azaları ve dış görünüşüyle yaptığı fiillerdir (dış).*"⁴⁸ diyerek bu çerçevenin dışında kalan tanımları reddetmektedir.

Kur'an'ın din kavramı tanımını baz alarak insanın bireysel (subjektif) ve toplumsal (objektif) yaşamında işlevselliğini reddetmek imkansızdır. Biz subjektif-objektif ayrımını iman-amel olarak değerlendirmekteyiz, aşağıda bunun nedenlerini aktaracağız. Din tanımlarından anlaşıldığı kadarıyla bu işlevselliğe iki türlü yaklaşım vardır: ilki, din insanın ayrılmaz bir parçası, hayatını yönlendiren en önemli olgu iken diğerine göre din, insanın gereksinim duyduğu, ancak bütün bir hayatını kapsamayan, dahası hayatının yönlendiricisi değil fakat bireysel ve kişiye has bir olgu olması şeklindedir. Bu tartışmaları bir tarafa bırakarak Kur'an açısından ele aldığımızda, dinin sadece bireysel bir olgu olarak kalmayıp dış dünyaya da yansıdığı bir gerçektir. Biz bunu iman-amel birlikteliği olarak değerlendirmekteyiz. Günümüzde bu tarzda din tanımları yapan alimlerimiz, bu gerçeği şöyle dile getirmişlerdir: "*Din, ferdî ve ictimâî yanı bulunan, fikir ve tatbikat açısından sistemleşmiş olan, inananlara bir yaşam tarzı sunan, onları belli bir dünya görüşü etrafında toplayan bir kurumdur. O, bir değer koyma, değer biçme ve yaşama tarzıdır.*"⁴⁹ Daha öncede belirttiğimiz gibi Müslüman düşünürler, din üzerine yaptıkları tartışmaları İslam üzerinde yoğunlaşmaktadır. Batı'da yaygın olan dini kendi bakış açısına indirgeme çabası, Müslüman düşünürlerde dini İslam'a indirgeme olarak gözükmektedir. Onlar yaşadıkları fenomenlerle ilgilenmişlerdir. Buraya kadar olan incelemelerimizden de anlaşılacağı gibi tek bir din tanımının mümkün olmadığı, her grubun ve hatta her insanın bir din anlayışının olması gibi her din anlayışının da bir din tanımı olduğu unutulmamalıdır.

⁴⁷ Seyyid Kutub, *İslam Düşüncesi*, çev.: H. Şükrü, R. Tosun, M. Çelen, İstanbul 2006, s.217, 373.

⁴⁸ İsmail Çalışkan, a.g.e., s.44-44.

⁴⁹ Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, Nakleden: İsmail Çalışkan, a.g.e., s.45. Benzer tanımlar için bkz. Y. Nuri Öztürk, *Din ve Fitrat*; Hüseyin Atay, *Kur'an'a Göre Araştırmalar II*.

3.KUR'AN-I KERİM'E GÖRE DİN KAVRAMI

İncelememizin ana karakterini bu konu içermektedir, buraya kadar olan bölümde işlediğimiz din tanımları bu bölümün daha iyi anlaşılabilmesi için hazırlık amacını gütmekteydi. Çünkü hak din yerel değil evrenseldir, kişilere göre tanımı yoktur, kainata göre tanımı vardır ve bu dini kainatın sahibi belirler, tanımlar. Din sadece tanrı ile kul arasındaki şeye indirgenemeyecek kadar önemli ve geniş çerçevededir. Çünkü insan ile alakalı olan her şeyi açıklıyor ve yol gösteriyor ona bir sistem kuruyor, nizam veriyor. Bu bölümde tam olarak Allah'ın '*sağlam din budur*'⁵⁰ dediği sistemi O'nun ayetleri ile aktarmaya çalışacağız. Allah'ın dininin dindarı olmanın tek yolunun O'na teslim olmaktan geçtiğini ve tam da bu sebepten O'nun dinin adının İslam olduğunu, "*Allah'ın dininden başka bir din mi arıyorlar? Oysa göklerde ve yerde kim varsa, isteyerek veya istemeyerek Allah'a teslim olmuştur. Hepsi O'na döndürülecektir.*"⁵¹ göstermeye çalışacağız. Kur'an'da çokça geçen ve geniş bir anlam yelpazesine sahip olan din kavramının temelinde 'borç ilişkisi' vardır. Borç ilişkisinin en önemli unsurlarından birinin hesap olduğu malumdur. İnsana her şeyi verdiği için Allah ile kul arasında borç ilişkisi vardır. Alacaklı olduğu için düzenine uyulmasını, teslim olunmasını ister. Allah'ın dinin adının İslâm olması ve onun dininin dindarlarına 'Müslim' denilmesi bundandır. Dinin düzen anlamına gelmesi sebebiyle, insanların kendi kurdukları düzenlere de din denilmiştir. Bazı âyetlerde dinin Allah'ın yanı sıra insanlara da nispet edilmesinin temelinde bu vardır. Kainattaki tüm işleyiş Allah'ın kanunları üzerine yürümektedir. İradesi olmayan varlıkların bu işleyişe karşı koyması mümkün değildir, ilahi ölçülere uygun olarak görevlerini yapmaktadırlar. İnsanlar ise onu çevreleyen zorunlu ölçüye göre yaşamak durumundadır, aksi durumda hayatını devam ettiremez. Aynı davranışı gönüllü olarak da yapması beklenir, uyup uymama konusunda tercih hakkı verilen ama yine ölçü içeren ve din denilen düzene uyduğunda teslim olmuş ve Müslim vasfını kazanmış olur.⁵² Bu kavramın doğru bir şekilde anlaşılması Kur'an'ın anlaşılması konusunda büyük bir öneme sahiptir. Konumuza girmeden önce birkaç hususu değinmeliyiz, bunlardan birisi İslam dinin önceki dinlerin devamı niteliği taşıdığı hususudur. Çünkü Allah gönderdiği bütün dinlere İslam demektedir, dinlerin insan müdahalesi ile bozulması sonucunda yeniden peygamberleri aracılığıyla düzeltmeye gidilmiştir. Peygamberler yeni bir din değil, bozulmuş olan dini yapıyı düzeltmek için gelmişlerdir. Diğer bir konu ise, Kur'an indiği ortamda insanlara, onların kullandığı kelime ve kavramlarla hitap etmiştir. Ekseriyetle bunların içeriklerinde daraltmak, genişletmek veya farklı anlamlar yüklemek suretiyle bir nitelik değişikliğine gidilmiştir. Kur'an kendi kendisini açıklayan bir kitaptır, o anlattıklarını kendi adlandırmasıyla ifade eder. Bu noktada Kur'an metni bir tutarlılığa ve özgünlüğe sahiptir. Çeşitli müştak ve terkipleriyle birlikte Kur'an'da çokça kullanılan dîn kelimesi, onun nazil olduğu toplum tarafından kullanılmaktaydı. Özellikle o dönemin edebiyat eserleri olan şiirlerde bu görülmektedir.⁵³ Öncelikle din kelimesinin Arap dilindeki anlamlarına ve sonrasında Kur'an-ı Kerim'deki kullanımlarını ele alacağız. Daha önce

⁵⁰ Kur'an-ı Kerim, Tevbe 9/36.

⁵¹ Kur'an-ı Kerim, Âl-i İmrân 3/83.

⁵² Fatih Orum, *Kur'an'ın Öğrettiği Kavramlar:Din*, İstanbul 2016, s.15-16.

⁵³ İsmail Çalışkan, a.g.e., s.49.

din kelimesinin etimolojisine değinmiştik bu yüzden bu konuyu burada tekrar ele almayacağız. Din kelimesinin Arap dilinde ve Kur'an'da yerleşmiş olmasından hareketle biz onu Arapça kabul ederek anlamlara bu dilden bakacağız. Din kelimesi başlangıcından sonuna kadar vahyin söyleminde yer almaktadır. Kullanımı ise alelade bir kullanım değil, birçok kelimedede olduğu gibi, son derece bilinçli ve planlı bir kullanıma sahiptir. Vahiy öncesi kullanımına göre içeriği değişmiş ve zenginlik sağlanarak farklı açılım getirilmiş ve düzenlenmiştir. Arap dilinde "de ye ne" kökünün kullanıldığı anlamlar: birincisi ve bizi asıl ilgilendiren masdarı *dîn* ve kısmen de olsa aynı anlamı taşıyan *diyânet*dir. Dine verilen ilk anlamlar için ilk tespit dînin soyut anlamının iki obje arasındaki karşılıklı bir ilişki çerçevesinde 'boyun eğme, itaat etme' etrafında kümelenmiştir. Buradan hareketle, kelimeye verilen çoklu asıl anlamları başlıca üç grupta inceleyeceğiz: Cezâ (karşılık, bedel), Tâ'at ve Âdet.⁵⁴

3.1.Dîn Şekli: Cezâ, Tâ'at ve Âdet

Cezâ: Karşılık Vermek, Mukabelede Bulunmak, Bedel

Arapçadaki cezâ' kelimesi "bir şeye iyi veya kötü karşılık vermektir." Kelime dinsel düzlemde ele alındığında, "yapılan işlere iyi -sevap yani mükafat- veya kötü -ilcab yani azab şeklinde- karşılık vermek" gibi bir sonuca ulaşılmaktadır. Türkçede bu kelime anlam daralmasına giderek yalnızca olumsuz (kötü) karşılık vermekle -ceza vermek, cezalandırmak, cezaevine koymak, cezaevi vb.- ile sınırlandırılmıştır. Bu anlamın gerçeklik kazanabilmesi için iki canlı objenin varlığından söz etmek gerekir. Birinci obje önce bazı hareketlerde bulunur, ardından ikinci taraf aktif duruma geçerek yapılan bu işlerin hesabını yapıp (yargılayıp) ona göre bir karşılık belirler ki, varılan bu sonuca cezâ' (karşılık, bedel) denir. Bu durumun vuku bulabilmesi için önceden yapılmış bir eylemin olması; yine bu sonuca varabilmek için bir *hisâb*, *muhâsebe*, *kadâ* ve *hukum* işleminin olması gerekmektedir.⁵⁵ Cezâ kelimesini daha iyi anlamak için Kur'an öncesi kullanılan darb-ı mesele bakabiliriz: "kemâ tedînu tudânu (Nasıl yaparsanız o şekilde karşılık görürsünüz)"⁵⁶ Bu ifadeyi Türkçede kullanılan "ettiğini bulursun" ile tercüme edebiliriz. Burada dikkat edilmesi gereken husus ise cezâyı verenin diğerinden üstün olma durumudur: kahr, kakhâr, hâkimi deyyâni mâlik.

Tâ'at: Üstünlüğü Kabul, Bir Şeyi İstekli veya İsteksiz Kabullenmek

Bu kelimedede de karşılıklı bir durum söz konusudur ve aynı şekilde bir tarafın üstünlüğü görülmektedir: itaat eden ve itaat edilen şeklinde. Bazı dilcilerin temel anlam olarak aldıkları inkiyâd (boyun eğme), dîn kelimesinin önemli anlamsal bir parçasını oluşturmaktadır. Tâ'at (itaat) kelimesinin anlamı da kendi içerisinde bir genişliğe ve derinliğe sahiptir. Olumlu ilişkideki itaate, her iki tarafın hür iradesi ile gerçekleşir. Kişi karşıdakine seçmeci (ihtiyârî) yaklaşarak itaat edebileceği gibi itaat etmeyebilir de. Bazı müellifler olumsuz tarafı ele alarak

⁵⁴ Detay için bkz. İsmail Çalışkan, a.g.e., s.53-56.

⁵⁵ Detay için bkz. İsmail Çalışkan, a.g.e., s.57.

⁵⁶ İsmail Çalışkan, a.g.e., s.58.

isyan etmek anlamını da vermişlerdir.⁵⁷ İtaat kelimesinin Kur'an bağlamında kendisine anlam yönünden en yakın kelime, *se le me* kökü ile ilgili kelimelerdir (*selime, istislam, islâm*). Nitekim Kur'an'da itaat durumunu daha genel ve metafizik olarak *abd* ve *ibadet* kavramları anlatmaktadır. Bu kelimenin anlamının Arapçada farklılığı üzerine tartışmalar söz konusudur, bu durum Kur'an'a da yansıtılmaktadır.⁵⁸

'Âdet, Hâl, Şe'n: Sistemleşmiş veya Devamlı Hale Gelmiş Yapı, Benimsenmiş Olgu

Diğer iki kelimedenden farklı olarak bizce, dîn kelimesinin en önemli anlamsal kısmını oluşturmaktadır. İçerik olarak tekrarlı tekrarlı belirli bir süre sonra oluşan ve devamlılık arz eden organize bir yapıdır. İnsanların özgür iradeleriyle benimsedikleri, kendilerine mal ettikleri, deneme yanılma yoluyla belirleyici bir etken olarak hayatlarına giren bu yapısal olgu, nitelikleri açısından kişisel bir tutumu, toplumda gelenekleşmiş bazı uygulama ve davranışları, yaşam biçimlerini, ibadet şekillerini, her türlü hukukî ve idarî uygulamaları, kavramlaşmış din'i içerisine alabilecek anlamsal genişliğe sahiptir. 'Âdetin hem kişisel psikolojik bir yapı (huy), hem de bir kişi, kişiler veya organize olmuş bir toplum tarafından benimsenen ve kendine mal ederek sürekli yapılan şey ve içinde bulunulan hal olarak bireysel ve toplumsal iki kategoride değerlendirilmesi mümkündür. 'Âdetin, tâ'at ve cezâ ile ilişkisi ise insanın âdet haline getirdiği şeyi sürekli yaparak artık zorunlu olarak uyulması gereken bir norm haline gelmesi ve bu normlara göre karşılık görmesi şeklinde izah edilmektedir.⁵⁹ Bu anlamı dinsel boyutta ele aldığımız da ise eğer tek kişinin âdetinden bahsediliyorsa dinin bireysel yönü yani iman ve ibadeti, çok kişinin âdetinden bahsediliyorsa dinin toplumsal yönü ifade edilmek istenmektedir. İsmail Hakkı Bursavî, "*Din, insanların âdeti olmak üzere yerine getirmeleri için emredilmiş şeydir, çünkü din lügatte 'âdet demektir'*", diyerek kavramlaşmış din ile masdar olan *dîn/deyn* ayrımını yapmaktadır. Lügatlerde dîn kelimesinin anlamı içinde sayılan din, millet, şariat, islam vs.. isimler kelimenin gerçek anlamı değildir. Burada dilcilerin tefsirlerden etkilenerek sayılan bu anlamları doğrudan sözcüklere aktarmışlardır. Buradaki ayırım bu yüzden yapılmaktadır.⁶⁰

3.2.Deyn Şekli: Borç Alıp-Vermek

Deyn'in asıl anlamı "Huzurda olmayanı, gâib olan her şey"dir. Borç veren açısından bakılınca, borç vermiş olduğu şey bir müddet için kendinde olmadığından deyndir. "Bir müddet" vurgusu önemlidir, çünkü deyn aynı zamanda "Zamanı belirlenmiş veya belirli bir müddete kadar ertelenmiş şey" demektir. Günlük dilde bu masdarın değişik bablarda kullanılan fiil şekli ve çeşitli isimler: "borçlanmak, borç vermek ve almak, karşılıklı borç muamelesinde bulunmak, borçla bir şey satmak ve almak, borç işini yapan kişi/ler" şeklinde özetlenebilecek bir anlam kümesi etrafında dönmektedir. Deyn masdarının anlam kümesinin,

⁵⁷ İsyân etmek anlamı için bkz. İsmail Çalışkan, a.g.e., s.59.

⁵⁸ Kelime hakkındaki tartışma için bkz. İsmail Çalışkan, a.g.e., s.59-61.

⁵⁹ De ye ne kökünden gelen kavramsal dini, bazı dilcilerin yaptığı gibi değerlendirmeyip 'âdet kısmına dahil edilmesi hususu için bkz. İsmail Çalışkan, a.g.e., s.61-62.

⁶⁰ İsmail Çalışkan, a.g.e., s.63.

din kavramının anlamlandırılması ve tanımlanmasında doğrudan bir etkiye sahip olmadığını düşünmekteyiz. Ancak daha öncede belirmiş olduğumuz gibi Allah ile kul arasındaki borç ilişkisi yorumu bağlamında düşünmekteyiz.⁶¹

Hülasa, dînin anlamsal kümesi, sebep-sonuç bağlamında ele alındığında, itaat ve borçlanma bu formülün sebep kısmını, ceza ise sonuç kısmını oluşturur. 'Âdet ise, insanlarla insanlar arasında; insanlarla soyut olgular arasındaki ilişki için kullanılmıştır. Ayrıca bunlar metafizik alanda Allah-insan ilişkisinde kullanılır ve kavramsal dinin en önemli iki alanı tâ'at ve cezâ' dile getirir. Nitelik ve nicelik bakımından çok çeşitli olsa da dîn, iki obje arasındaki karşılıklı ilişkiyi ve tepkiyi sebep-sonuç bağlamında formüle eder. Bu ilişkide cezâ' ve tâ'atte bir tarafın üstünlüğü söz konusu iken; tâ'at ve 'âdette bir devamlılık ve zorunluluk görülür; sadece 'âdette bir organize ve yapılaşma söz konusudur. Kur'an'da de ye ne kökü itaat, ceza ve borç anlamlarında yer yer kullanmakla birlikte, esasen 'âdet anlamını kavramlaştırarak kendinin ana kavramlardan biri haline getirmiş ve o artık *ed-dîn* olarak dile getirmiştir.

3.3.Kur'an-ı Kerim'de Din Kelimesi ve Kavramının Kullanımı

Dîn kelimesi, bir defa fiil olarak *de ye ne* köküne ait dîn masdarının türevleri ise Kur'an'da doksan beş defa tekrar etmektedir.⁶²

3.3.1.Lügat Anlamında Kullanımlar

Din Edinmek (fiil şekli): "Din edinmek, bir dini benimsemek" anlamında fiil formunda (*yedînûne*) bir defa kullanılmıştır. Bir melik veya güç sahibine itaat edip bağlanan kimse bu durumu kendisine din edinmiş olduğu gibi, Allah'ın gönderdiklerini kabul edip onlara uyan yani itaat eden kimse de onu kendine din edinmiş olmaktadır. İlgili ayet Tevbe 29'dur⁶³; Ayetteki *yedînûne* fiili 'itaat etmek' değil 'din edinmek' anlamındadır. Müşrikler toptan inkarı, Ehl-i Kitab ise dinsizlikle değil 'hak dini'ni din kabul etmemekle tenkit edilmektedirler. Ceza ve Hesap: Dîn kelimesinin lügat anlamında Kur'an'da insanların yaptıklarına karşılık öteki dünyada görececeklerini cezâ olarak yansıtmıştır. İnsan bu dünyada yaptıklarının karşılığını mutlaka görecektir. Dünya hayatının bitmesi yeni bir sürecin başlaması anlamına gelmektedir. Bu süreç, dünyada yapılıp-edilenlerin geriye dönmesi yani karşılığının alınması sonucu yeni bir yaşam biçiminden başka bir şey değildir. Bununla bağlantılı olarak Medîn ve dîn, *Yevmu'd-dîn* kullanımları söz konusudur.⁶⁴ Dîn'in tek başına değil de *yevm* ile birlikte kullanımının sebebi, o günün, din için diğer günlerden ayrı ve özel bir gün olduğuna vurgu yapmaktır. Dîn kullanımı ise ceza ve hesap manasına olup *yevmu'd-dîn*: Allah'ın insanları amellerine göre hesaba çekip iyi veya kötü karşılığını vereceği gündür. İnsanın bu dünyada bir din seçme hakkı ve hürriyeti varken öteki dünyada böyle bir hakkı tabii olarak olmayacaktır.

⁶¹ Göş. yer, s.64-65.

⁶² Kullanım türleri için bkz. İsmail Çalışkan, a.g.e., s.67.

⁶³ Allah'a ve ahiret gününe inanmayan (müşriklerle); yine Allah ve Rasulü'nün yasakladıklarını yasaklamayan yani Hak Dini'ni din edinmeyen (lâ *yedînûne* dîne'l hakk) Ehl-i Kitab'tan kimselerle isteyerek cizye verip otoritenizi kabul edinceye kadar savaşın. Kur'an-ı Kerim, Tevbe 29.

⁶⁴ İsmail Çalışkan, a.g.e., s.66-71.

Allah'a karşı gelme, başka bir yol seçmeye kalkışma, alternatif bir arayış mümkün olmayacaktır. Mâliki yevmi'd-dînin anlatmaya çalıştığı gerçek budur.

3.3.2.Kavramsal Kullanım

Dîn kelimesinin üç temel anlamından hesâb/cezâ', tâ'at ve 'âdet birisi olan hesâb/cezâ' Kur'an'da lügat anlamıyla kullanılmıştır. İtaat ve 'âdet ise tamamen kavram haline dönüşmüştür. Kur'an açısından dini objektif (mutlak din) ve subjektif (değişken din) olarak ikiye ayırıyoruz. Objektif olan din, Allah'a ait, bütün peygamberlerin getirdiği, esas ve ilkeleri belli olan, zaman ve zemine göre özünde değişiklik olmayan yani evrensel olan, Kur'an bütünlüğünden bakılarak 'din budur' denildir. Subjektif olan ise, insanların algılamasına ve belirlemesine göre teşekkül ettirilmiş, mutlak dine göre kesinlik arz etmeyen, insandan insana, toplumdan topluma esasları farklılık gösteren dindir. Subjektif din, ister bir tanrı gönderisi olarak gelmiş insanların anlayışına göre değişikliğe uğramış olsun isterse bizzat insanların kendi ürünü olarak düzenlenmiş olsun aynı şekilde değerlendirilir. Objektif (mutlak) din kavramını içerenler *ed-dîn*⁶⁵, *ed-dînu'l-kayyim*⁶⁶, *dînu'l-kayyime*⁶⁷, *ed-dînu'l-hâlis*⁶⁸, *dînu'l-hakk*⁶⁹, *dînullâh*⁷⁰ dır.

Din kavramını şekillendirebilmek ve din budur diyerek kastedilen şeyi ortaya çıkarabilmek için vahiy sürecini takip etmemiz gerekmektedir. Dinin kavramsallaştığı bu sürece cahiliye toplumundan başlayarak vahiyle birlikte bu kavramın nasıl şekil aldığını ortaya koyamaya çalışacağız. Din kelimesi Kur'an öncesi toplumunda da kullanılmaktaydı, dönemin anlayışını yansıtan bu kelime kişisel arınma ve haccetmek gibi bazı ibadetler için sınırlı bir anlamda kullanılmaktaydı.⁷¹ Bu kullanım onların kapsamlı bir din kavramından ve sistematikleşmiş bir organize halindeki dini yapıdan ziyade kişisel bir dini eğilim ve eylemleri göstermekten ibaretti. Kur'an öncelikle dîn kelimesini dildeki anlamını ahiret hayatıyla bağlantılı olarak kullanmaya başlamıştır. Bu durum hem din kavramının olgunlaşması hem de bilinçli olarak bir iman objesine vurgudur. İkinci aşama olarak ahiret inancı ile bütünleşmiş din kavramına geçiş dönemi oluşturmaktadır. İnsanın varlığını ve bilinçaltını oluşturan daha önce olmuş gaybî oluşumu hatırlatan; insan hayatında bazı teamüllerin kaçınılmaz gerekliliğini ve asla ödün verilmemesini vurgulayan ahlakî ilkelerin ağırlıkta olduğu bu süreç, insanın içsel bakımdan iyice tahrikini sağlamış, kendisini sorgulamaya ve daha iyi değerlendirerek yeryüzündeki varlık sebebini düşünmeye yöneltmiştir. Bütün bunların akabinde dini kavramlaştırma sürecinin tamamlanacağı üçüncü evresi başlamıştır. Bundan sonra artık *ed-dîn* ve *dîn* ile oluşan terkipler, bütüncül bir dünya ve ahiret görüşünü yansıtan

⁶⁵ Kur'an-ı Kerim, Â'râf 29; Yûnus 22, 105; Lokmân 32; Zümer 2, 11; Mü'min 14, 65; Şûrâ 13, 21; Nahl 52; Rûm 30, 43; Ankebût 65; Bakarâ 132, 193, 256; Enfâl 39, 72; Âl-i İmrân 19; Ahzâb 5; Mumtehine 8, 9; Nisâ 46; Beyyine 5; Hacc 78; Saff 9; Fetih 28; Tevbe 11, 33, 122.

⁶⁶ Kur'an-ı Kerim, Yûsuf 40; Rûm 30, 42; Tevbe 36.

⁶⁷ Kur'an-ı Kerim, Beyyine 5.

⁶⁸ Kur'an-ı Kerim, Zümer 3.

⁶⁹ Kur'an-ı Kerim, Saff 9; Fetih 28; Tevbe 29, 33.

⁷⁰ Kur'an-ı Kerim, Âl-i İmrân 83, 24; Nûr 2; Nasr 2.

⁷¹ İsmail Çalışkan, a.g.e., s.64.

kavramsal dini meydana getirmiştir. Bütün bu süreçler Kur'an'ın nüzul tarihinin, dini kavramlaştırma sürecinden ibret olduğunu göstermektedir. Burada dikkat edilmesi gereken hususlar ise, bu süreçte belirleyici tarafın vahyi gönderen Allah'ın olması ve yukarıdan aşağıya doğru gerçekleşen bu hadisede teorik sisteme insanın herhangi bir dahilinin söz konusu olmayışıdır. İnsanın etkinliği ise kendisine düşen vazife kadardır. İnsan onu yaşamak ile mükelleftir ve aşağıdan yukarıya doğru ilerleyen pratik sistemin devamlılığını sağlayan unsurdur. Birinci hususta Allah'ın teorik sistemi belirlemesi devamlılık arz etmemektedir, kavramlaşmanın tamamlandığı yerde bitmektedir. Böyle bir oluşumda dinin kavramsallaşması ile sosyolojik oluşumdaki kültürün bir ürünü olan somut ve sistemli din kavramsallaşmasının farkı kendini göstermektedir. Çünkü vahyin sistemleştirilmesi zihinsel bir olaydır ve bunu somut biçimde yaşayacak olan ise insandır. Binaenaleyh din insan ürünü değildir, ancak insanın yaşaması ile somut bir hale bürünmektedir. Mevzubahis kavramlaşmanın en bariz belirtisi ise, dîn kelimesinin 'âdet ve itâ'at anlamlarında yatmaktadır. Vahiyle gelen din, tekrar edilerek yerleşmiş bir hal yani 'âdet halini alacak ve insanın yaşamasıyla itâ'atle bu olgu tamamlanmış olacaktır. Dinin kavramsallaştırma süreci başlarında dinin içeriği tam olarak açıklanmamakla birlikte dinin insan ilişkisinde psikolojik ve sosyal ikilem yerine daha açık net bir tutumla Allah'a yönelme istenmiştir. Şirk yerine tek bir yöne yani sadece Allah'a, şirki terk ederek tevhide yönelmeyi; iman ve düşüncede tevhide aykırı her şeyi terk etmeyi öncelmiştir. Tek tek her insandan bireysel bir tutum belirlemesi istenmesinden hareketle, ilk anda Kur'an'da dinin sadece kişisel inançtan ibaret olduğu düşüncesi akla gelebilir, ancak bu dinin kavramsallaştırmasındaki sürecin başlangıcıdır.⁷²

Dinî tutumun kalitesini *muhlis* tabiri ile belirleyen ayetlerde *ed-dîne* müfessirler, kelime anlamlarıyla yetinen ilk tefsir hareketinin etkisiyle tevhide ikrar, şahadet, ibadet veya itaatte ihlâs, dua, niyet şeklinde mevzubahis içerikleri kelimeye yüklemişlerdir. Önemli ve genel bir olguyu ifade eden bir kavramın bu şekilde izah edilmeye çalışılması, ayetlerin hedeflediği şeyi anlatmakta kısır kalmaktadır. Bunun yerine ayetlerdeki *ed-dîne* 'ubudiyet', 'yaşam felsefesi', 'hayat tarzı' vb. demiş olsalardı daha isabetli olabilirdi. Müfessirler bu tür yorumlarla Kur'an'da genel olarak anlatılan bir meseleyi cüzi örneklerle indirgemişlerdir. Her ne kadar bu anlamlar din kavramının içeriğinde varsa da Kur'an'daki kullanımların ekseriyetinin kavramsal ifadeler olduğu unutulmamalıdır. Aynı şekilde *dîni* millet, ümmet vs. ile anlamlandırmak da yetersiz kalacaktır. Çünkü Kur'an'da din kavramıyla birebir anlam eşitliği olan kelime bulunmamaktadır. Eğer ayetlerde geçen *ed-dîni* sadece dua, hesâb veya millet, ümmet vb. şekilde yorumlanırsa o zaman Kur'an'ın insandan istediği kapsayıcılık ve mükemmellik özelliği göz ardı edilmiş olur. O halde burada *ed-dîni* dua'ya tahsis etmek mümkün değildir. Zira insan geçici olarak tevhide benimsemekle veya sadece dua etmekle dinde ihlâs sahibi olamaz. Halbuki Kur'an'ın *ed-dîn* dediği şey süreç içerisinde daha kapsayıcı, sistemli ve bütünselliğe doğru giderek mükemmelle ulaşmaktadır. Kur'an'ın müşrikler hakkında naklettiği durum aslında bütün insanlığın ortak karakterini oluşturmaktadır. Şöyle

⁷² Bu aşamadaki ayetler için bkz. Kur'an-ı Kerim, Â'râf 20; Yûnus 22-23, 104-105; Lokmân 32; Ankebût 65; Nîsâ 146; Zümer 2-3, 11, 14; Gâfir 14, 65; Beyyine 5.

ki: kendi varlığının mükemmel ve noksan olmayıp, zaman içinde bir varlık, dolayısıyla da sonlu ve geçici olduğunu anlayan her insan 'aşkın ve mutlak yaratıcıya' Allah'a döner, din bilincini ve bağlanışını sadece O'na has kılar. Bu yönde söylemini sürdüren Kur'an, aslında insanın bilinçaltına inmek suretiyle işaret ettiğimiz insanın doğal haliyle dindar olduğunu hatırlatarak bu dindarlığın yaratıcıyı tanıma ve ona itaat şeklinde olması gerektiğini vurgulamaktadır. Kur'an'ın inişine kadar tarihsel dinî tecrübe göstermektedir ki, insan hep kendi yaratıcını arama şeklinde dinî bir eğilime sahip olmuştur. Bu arayışı zaman zaman peygamberler yönlendirmeye çalışmış, onlar olmadığı zamanda insanın bu çabası devam etmiştir. İnsan bu çabasında bazen başarılı bazen başarısız olmuştur. Fakat ondaki eğilimlerin itki ve motivasyonu ile yaratıcısına zıt ve alternatif dinî tutumların varlığı bir gerçektir ki, vahiy tarihi esasen bununla mücadele için varoluşunu sürdürmüş sonunda Kur'an bu görevi altıncı yüzyıldan itibaren devralmıştır. İnsanlığın ortak dinî tecrübesi tarih boyu var olmuş, tevhit ve şirk ile iç içe gelmiş, birbiriyle daima mücadele halinde olumsuz diyalog devam etmiştir. Kur'an, bu tarihsel dinî tecrübe hakikatini bir öncül kabul ederek, İslam'ı fitrata uyan tek din olarak takdim etmiş, kendi öneri ve sistemini bu şartlar üzerine sunmuştur.⁷³

Vurgu yaptığımız İslam'ın fitrata uyan tek din olduğunu delilleriyle ortaya koyamaya çalışalım. Fıtrat kelimesinin kökü, "bölmek, yarmak" anlamına gelen *f-t-r* fiilidir. Bu fiil bazı ayetlerde varlıkların bölünerek yaratılışını ifade için kullanılmıştır: "*Gökleri ve yeri bölerek (koyduğu bu kanuna göre) yaratan Allah her ne yaparsa güzel yapar...*"⁷⁴ Şu ayetten insanın da bu kanuna göre yaratıldığını anlıyoruz: "*Yüzünü dosdoğru bu dine, Allah'ın 'fıtrat'ına çevir. O, insanları ona göre yaratmıştır. Allah'ın yarattığının yerini tutacak bir şey yoktur. Doğru din bu dindir. İnsanların çoğu bunu bilmezler.*"⁷⁵ Bütün varlıkların yapısına uygun olan hayat tarzı Allah'ın düzenidir; kainattaki tüm işleyiş Allah'ın kanunları üzere yürür. İradesi olmayan varlıklar bu işleyişe karşı koyamaz, ilahi ölçülere uygun görevlerini yaparlar: "*Allah'ın dininden başka bir din mi arıyorlar? Oysa göklerde ve yerde kim varsa, isteyerek veya istemeyerek Allah'a teslim olmuştur. Hepsi ona döndürülecektir.*"⁷⁶ İnsan ve cinler imtihan için yaratıldığından seçme hakları verilmiştir; binaenaleyh Allah'ın kanunları arşısında kendi iradesiyle hareket edebilme hakları vardır. Bunun dışında bütün varlıklar Allah'a tamamıyla teslim olmuşlardır. Allah'ın kanunları dışında hiçbir seçim yapamadıkları gibi anlamda verememektedirler; Hüdhüd'ün (Süleyman as. ile konuşan kuş) güneşe secde edenler hakkındaki şu şaşkınlığı misaldir: "*(Hüdhüd dedi ki:) Göklerde ve yerdeki bütün gizlileri ortaya çıkaran Allah'a secde etmeleri gerekmez mi!? O, gizlediklerini de bilir, açığa vurduklarını da.*"⁷⁷ Hüdhüd insanlar gibi bir iradeye sahip olmadığı için Allah'ın kanunları dışında herhangi bir yol seçme tabiatına sahip değildir; binaenaleyh mevzubahis olayda insanların Allah'a kulluk yapmamalarına anlam verememektedir. Bu durum sadece Allah'ın değil diğer varlıklarında kabul etmediği bir durumdur. Misal Allah'a oğul isnat etmesine tepki olarak

⁷³ İsmail Çalışkan, a.g.e., s.79-83.

⁷⁴ Kur'an-ı Kerim, Fatır 5; Benzer ayetler için bkz. En'âm 14, 79; Yusuf 101; İbrahim 10; Zümer 46; Şûrâ 11.

⁷⁵ Kur'an-ı Kerim, Rûm 30.

⁷⁶ Kur'an-ı Kerim, Âl-i İmrân 83; Benzer ayetler için bkz. Ra'd 15; Nahl 48-50.

⁷⁷ Kur'an-ı Kerim, Neml 25.

neredeysse göklerin parçalanacak, yerin yarılacak, dağların da çökecek hale gelmesinden bahsedilen ayette⁷⁸ görülmektedir. Tabiattaki bütün işleyiş Allah'ın ölçüsü üzerinedir. Dinin, tâ'at ve 'âdet, (kanun/ölçü) anlamına gelmesinin nedeni de budur. Allah'ın düzenine aykırı davranabilecek bir varlık yoktur: *"Kimin dini, samimi olarak kendini Allah'a vermiş olanın dininden güzel olabilir ? O İbrahim'in dosdoğru dinine uymuştur. Allah İbrahim'i dost edinmiştir."*⁷⁹ İnsanı bu dünyada Allah'ın dininden yani O'nun ölçü ve kurallarına göre yaşamak dışında hiçbir şey tatmin etmeyecektir. Kalpleri tatmin eden şey Allah'ın zikri yani O'nun yaratılış ölçülerine göre yaşama azmi ve kararlılığıdır: *"Doğru çağrı Allah'a yapılan çağrıdır. Allah ile aralarına koyup yarım çağırdıkları, onlara cevap vermezler. Bu çağrıyla onlar, ağzına su ulaşsın diye iki elini suyun üstüne yayan kimseye benzerler; su, bu şekilde ağza ulaşmaz. Bu kâfirlerin çağırısı boş bir çağrıdır."*⁸⁰ Burada vurgu yapılan şey doğru harekettir yani fitrata uygun hareket etmektir.⁸¹ Bu her şey için geçerlidir, Allah'ın koyduğu ölçülere göre hareket edilmediği takdirde başarılı olmak mümkün değildir. Vahiy sürecinde psikolojik, sosyal ve zihinsel hazırlık aşamasından sonra zihinlerde bir karışıklık ve belirsizlik kalmaması için din bizzat isimlendirilmiştir: *"Allah nezdinde din İslam'dır. Kitap verilenler kendilerine bu konuda bilgi geldikten sonra aralarındaki kıskançlık yüzünden ayrılığa düştüler. Allah'ın ayetlerini inkar edenler bilmelidirler ki, Allah'ın hesabı çok çabuktur."*⁸² Kavramsal olarak mutlak dini anlatan *ed-dîn* kavramı artık *el-İslâm* ile daha da belirgin bir hal almıştır ve Allah'ın tarihsel süreçte gönderdiği dinin bu olduğu⁸³ da açıklanmıştır. Fitrat din bağlantısını biraz daha açacak olursak, insan hak-batıl, iyi-kötü, güzel-çirkin, tatlı-acı bütün duygu ve fiilleri doğuştan getirmemektedir; bu karakteristik özellikler insanda aktif halde doğuştan gelmemektedir. Ancak yeri ve zamanı gelince bunları yapabilme gücü potansiyel halde dünyaya gelir. Kur'an bu düşünceyi yeterince desteklemektedir.⁸⁴ Doğuştan gelen fizikî ve psikolojik yapı zamanla tecrübe ile dışa yansiyarak nesnelleşmektedir. Öznelliğin bütün insanlar için ortak fakat pratiğe yansımalarının bütün insanlar için farklılık gösterdiğini görmekteyiz. Aynı dine inanalar arasında bile kişilere göre algılama ve yaşama farklılığının varlığı bilinmektedir; bu durum insanın fitrî yapısından kaynaklanmaktadır. Nesnelleşmede din sınır ve nitelik açısından insana yardımcı olmaktadır. Misal: dua fitrî bir ibadettir, her insanda dua etme eğilimi vardır, ancak duanın nasıllığını din belirlemektedir. Bu düzene göre insan işlenmemiş bir cevher olarak dünyaya gelir ama tecrübesi, çevresi, aile ortamı vs. etkenler onu yönlendirir, etkiler, yaşam yoluna sevk eder. Öyleyse insan dindar olarak doğmaz; ancak, mutlak dini kabule yatkın ve bu imkanı daima içinde taşıyarak doğmaktadır. Kur'an'ın fitratı, dinin kaynağı değil onun telkinlerini kabule yatkın ve insanoğlunun da evrensel ortak değerler merkezi kabul ettiğini söylemek mümkündür. Her insanda var olan bu durum Allah'ın insana ilk hidayeti olarak yorumlanmaktadır. Ayrıca insanın fitratı demek,

⁷⁸ Kur'an-ı Kerim, Meryem 88.

⁷⁹ Kur'an-ı Kerim, Nisâ 125.

⁸⁰ Kur'an-ı Kerim, Ra'd 14.

⁸¹ Fatih Orum, a.g.e, s.30-37.

⁸² Kur'an-ı Kerim, Âl-i İmrân 19.

⁸³ Kur'an-ı Kerim, Şûrâ 13.

⁸⁴ Kur'an-ı Kerim, İsrâ 84; İnsân 3; Beled 8-10; Şems 7-9; A'lâ 1-3.

insanın yaratılışındaki özellikleri anlamına gelir ki bunu açıkladık; bu özelliklerden birisi de insanın boşlukta kalamayacağı, yani metafiziksel anlamda inançsız olamayacağıdır. Bu durumu bireysel ihtiyaç olarak görmektedir.⁸⁵ Kur'an'a göre objektif (mutlak) dine ve fitrat ilişkisine değindik bunun subjektif tarafını din ve inanç başlığı altında inceleyeceğiz.

3.4.Kur'an'da Din Kavramın Anlam Alınan Giren Kelimeler

Kur'an-ı Kerim'de anlam alanı en geniş kavram din'dir. Din kavramını doğrudan ve en iyi şekilde din kelimesi ifade ediyor olsa da onun anlam alına giren kelimelerle bu kavramı tamamlamaktadır. Ancak daha öncede belirttiğimiz gibi bu kelimelerin hiçbirisi din kavramı ile birebir aynı anlamda değildir. Öncelikle din kelimesinin kullanıldığı ayetlerde çokça yer alan ve dinin anlam alanına doğrudan giren *millet*, *ümme*, *şer'at*, *fitrat*, *hanîf*, *islâm* kelimelerine kısaca değineceğiz.

Millet: *Me le le* kökünden gelen millet kelimesi Arap dilinde "*gidilen yol*" temel anlamında kullanılır. Buradan hareketle insanın yaşamda tuttuğu yola mecazen millet adı verilmiştir. Dinin de benzer bir durumu çağrıştırması hasebiyle ona da millet denilmiştir. Bu yol ilahî olabileceği gibi beşerî de olabilir. Millet kelimesi Kur'an'da birer defa *el-milletu'l-âhire*⁸⁶, *millete kavmin*⁸⁷ ve *milletikum*⁸⁸; ikişer defa *milletunâ*⁸⁹, *milletuhum*⁹⁰; sekiz defa da *milleti İbrahim*⁹¹ şeklinde tamamı tamlama formunda kullanılmıştır. Millet-i İbrahim dışındaki tamlamaların tamamı beşerî oluşumları anlatmaktadır. Millet kelimesi subjektif din tanımlaması içerisinde yer alabilecek durumdadır; çünkü objektif (mutlak) din sadece Allah'a nispet edilmekte olup peygamberler dahil hiç kimseye nispet edilmemiştir. Dolayısıyla *millet*, vahiyle gelmiş olsa da insan tarafından yaşam haline getirilmiş ilkeler bütünü anlatmaktadır ki bu, bir hayat yoludur. İlkelerin insanı zihinsel olarak belli bir etki altına alması ve davranışlarını yönlendirmesi sebebiyle *millet*, anlayış ve zihniyet olarak algılanmalıdır. Ana tema insanın çabası ve yaşamın somut şeklidir. Hz. İbrahim, aldığı vahiyler ve endi düşünceleri sayesinde sergilediği hayat anlayışı ile eşsiz bir yere sahiptir. Kur'an buna atıfta bulunduğu gibi millet ile bu gerçeği açık olarak vurgulamaktadır. Varılan nokta şudur: *ed-dîn* mutlaklığı ifade ettiğinden millet kavramından daha genel, kesin ve hakikati ifade etmektedir. Öyleyse, millet kavramının içeriğini oluşturan şeylerin tamamı kesin, değişmez ve mutlak değildir subjektif bir karaktere ve değişkenliğe açıktır. Hülasa millet: bir topluluğun etrafında toplandığı ve üzerinde yürüdüğü ilkeler ve yoldur; daha da netleştirirsek, insanın ve insanlar topluluğunun zihniyetini oluşturan ve yaşamında takip ettiği ilkelerin çizdiği yoldur.⁹²

⁸⁵ İsmail Çalışkan, a.g.e., s.128-140.

⁸⁶ Kur'an-ı Kerim, Sâd 7.

⁸⁷ Kur'an-ı Kerim, Yûsuf 37.

⁸⁸ Kur'an-ı Kerim, A'râf 89.

⁸⁹ Kur'an-ı Kerim, A'râf 88; İbrahim 13.

⁹⁰ Kur'an-ı Kerim, Kehf 20; Bakara 120.

⁹¹ Kur'an-ı Kerim, Yûsuf 38; En'âm 161; Nahl 123; Bakara 130, 135; Âl-i İmran 95; Nisâ 125; Hacc 78.

⁹² İsmail Çalışkan, a.g.e., s.97-104.

Şerî'at ve Şir'at: Şe re 'a kökünün günlük Arap dilinde oldukça geniş bir kullanım alanı vardır. Kökün "doğrusal şekilde uzanan bir şeyin başlangıcı" şeklindeki temel anlamı, insanların gidecekleri yolun başlangıcını anlatmaktadır. Ayrıca su-hayat ilişkisini anlatmak içinde kullanılmaktadır: "ağız ile su içmek", "hayvanların suya yönelmesi veya suya girmesi", "develerin suya gitmesi veya götürülmesi ve su içmesi"ni anlatmak için kullanılır. Araplar, kaynağı kesilmeksizin devamlı, görünür bir şekilde akan ve doğrudan ağızla içilen suya şerî'at ismini verirler. Bu ve diğer⁹³ anlamların hemen hepsinde ortak husus, "bilinen ve doğrusal bir hareket tarzı"nın çağrıştırılmasıdır. Kur'an'da bu kök beş kez kullanılmış olup şurre'an⁹⁴ kelimesi konumuz ile bağlantısızdır. İki kez fiil şere'a⁹⁵, iki kez isim bir defa şerî'at⁹⁶ ve bir defa da şir'at⁹⁷ şeklinde geçen bu kelimenin fiil şekli: "ortaya çıkardı, açıkladı (ezhara)", "açıkladı (evdaha)", "yol olarak belirledi (senne)", "seçti (ihtâre)" ile tanımlanmıştır. Şerî'at ve şir'at ise dilciler ve müfessirlerce genelde aynı kabul edilmiş ve şerî'atın "suya giden yol" şeklindeki orjinal lügat anlamına dayanılarak her ikisine birden: yol (*sebîl, tarîk*), gidişat (*sünnet*), takip edilen yol (*mezheb*) izahları yapılmıştır. İzahların hepsinde ortak nokta 'yol' dur. Çünkü Kur'an kelimelerinin asıl anlamı ile Kur'an'da kazanmış oldukları anlamın daha bütüncül bir yapı kazanması için tek yol, kelimenin asıl anlamına dayanmaktadır. Benzetmedeki incelik: Kaynağın sağlamlığı ve güzelliği itibariyle Hakk'a götüren yola veya inananları inandıkları kaynağa götürdüğü için mecazen tarîkat-i İlahiye'ye şerî'at ismi verilmiştir. Bir başka yoruma göre bu benzetmenin sebebi: Su nasıl ki gerçekte insanın susuzluğunu gideriyor ve temizliyorsa, hayvanlar ve bitkilere hayat sebebi oluyorsa aynı şekilde şerî'at da insan ruhunun hayat sebebidir. Millet kavramının insani boyutu ne kadar fazla ise şerî'atta da Allah'a o kadar atıf vardır. Dolayısıyla Allah'ın sunduğu şeylerin dışında insanın kendi belirlemesi olan dinsel kurallara kesinlikle itibar edilmemesi istenmektedir. O halde şerî'at kavramı İlahî dinin kaynağını ve insanı o kaynağa bağlayan yolu anlatmaktadır: "*Sonra sana da dini açık bir yol olarak ('alâ şerî'atin) belirledik, sen ona uy ve bilmeyenlerin arzularına uyma.*"⁹⁸ Şerî'at kelimesinin geçtiği ayetlerden⁹⁹ bütün peygamberlerin dini aynı kaynaktan getirdiği dolayısıyla hepsinin aynı dini tebliğ ettiğini çıkarmak mümkündür. Ümmetlere ayrı ayrı ibadetler emredilmiş olsa bile esasta değişen bir şey yoktur. İnsanların asıl amacı ve vazifesi kulluk ve onun Allah'a yapılmasında¹⁰⁰ bir değişkenlik söz konusu değildir. Şerî'at ve şir'at kavramlarının yer aldığı ayetlerdeki; "*Sonra sana da dinde açık bir yol (şerî'at) belirledik.*"; "*Her birinize bir yol (şir'at) ve yöntem belirledik.*" cümleleri peygamberlerin dinde bir, ama şeriatta farklı şeyler getirmeleri düşüncesini oluşturmuştur. Bu düşünceye göre, dinin değişmeyen ilkeleri onun asılları olup değişmez; değişen şeyler ise tatbikatla ilgili konulardır. Şerî'at, vahiyle belirlenen ve değişebilen konular değil, değişmeyen ana ilkelerdir ve tarih boyu üzerinde yürünmesi istenen yol olup, insan bu yol ile gitmesi gereken yere

⁹³ Diğer anlamları için bkz. İsmail Çalışkan, a.g.e., s.105.

⁹⁴ Kur'an-ı Kerim, A'râf 163.

⁹⁵ Kur'an-ı Kerim, Şurâ 13, 21.

⁹⁶ Kur'an-ı Kerim, Câsiye 18.

⁹⁷ Kur'an-ı Kerim, Mâide 48.

⁹⁸ Kur'an-ı Kerim, Câsiye 18.

⁹⁹ Kur'an-ı Kerim, Şurâ 13.

¹⁰⁰ Kur'an-ı Kerim, Enbiya 25; Âl-i İmrân 64; Beyyine 5.

ulaşır. Yani tarih boyu insana gösterilen yoldur. Hülasa, Kur'an'da bir defa kullanılmasına rağmen şeriat kavramı İslam toplumunda diğer kavramlardan daha yaygın olarak güncelliğini korumuştur. Bu onun dini daha iyi anlatmasından ziyade, adeta İslam'ı diğerlerinden ayıran somut bir kavram olarak algılanmasından ve kurumsallaşmış İslam hukukunun şeriat adıyla nitelendirilmesinden kaynaklanmış olabilir. Din kavramından ayrı görmediğimiz gibi, din kavramının birebir karşılığı olarak da görmemekteyiz. Zira din bu bağlamda en temel ve en geniş kavramdır. Şeriat ise sadece dinin belirli işlevini ifade eden bir nitelemedir. Şeriat daha özel ve dar olup dinin kaynağını Allah'a yani aşkın bir boyuta bağlamakta ve hem Allah'a hem de dünya-ahiret mutluluğu ve kurtuluşuna götüren en emin yolu anlatmaktadır. Allah insanı bu yola çağırmaktadır, insan bu çağrıya uyarsa *ed-dîn*'i gerçekleştirmiş olur. Bu ayrımı Kurtûbî şöyle dile getirmektedir: "*Millet ve şerî'at aynıdır. Din, millet ve şeriatın ayrıdır. Millet ve şeriat, Allah'ın insanları yapmaları için çağrıda bulunduğu şeydir. Din ise insanların, Allah emrettiği için yaptığı şeydir.*"¹⁰¹ Din, insanın doğuştan getirdiği psikolojik yapının belli bir süre sonra nesnelleşmesidir. İşte bu nesnelleşme ihtiyacından dolayı Allah'ın insana yol göstermesi şeriattır. Şeriatın din kavramındaki anlamsal yeri budur.

Ümmet: Kökü *ümm* olup Arapça dilinde temel anlamı: "etrafındakilerin kendisine bağlı bulunduğu merkez ve arkadan takip edenlerin kendisine katıldığı herhangi bir şey" veya "herhangi bir şey etrafına toplanan topluluk" için kullanılan isimdir. Bu temel anlamlara¹⁰² göre ümmet: "bir önder veya belli bir maksat etrafında buluşan topluluktur." Bu maksat bir din, yaşam biçimi, belirli bir mekan veya zaman dilimi vs. olabilir. Kur'an'da bu kelime, belli bir alan ve özel adlandırma ile az (grup)¹⁰³ veya çok (toplum)¹⁰⁴ sayıdaki insanın oluşturduğu topluluklar ile cinler¹⁰⁵ ve değişik türden hayvanlar¹⁰⁶ için kullanılmaktadır. Anlaşılan şey bazı ortak vasıflara veya özelliklere sahip canlı varlıklar topluluğuna söylendiğidir. Ancak Hz. İbrahim'in tek başına ümmet¹⁰⁷ olarak nitelendirilmesi bu anlamdan ayrılmaktadır. Ayette İbrahim'in birbirini açıklayan üç özelliğinden bahsediyor: Allah'a itaat eden (*gânit*); Allah'a yönelen (*hanîf*); müşrik olmayandır. Bu üç özellik onun tebliğinin özünü oluşturan tevhidin bizzat kendisidir. Sonraki ayetlerde Hz. Muhammed'e İbrahim'in yoluna (*millet-i İbrahim*) uyması emredilmiştir. Bu özelliklerinden dolayı Hz. İbrahim'e tek başına ümmet olmak vasfı layık görülmüştür. Onun bazı özellikleri kendisinde topladığı veya kendisine uyulan imam olduğu için ümmet denildiği yolundaki yorumların haklılık payı olmakla birlikte, yaşadığı dönemde diğer dinlere muhalefet ettiği ve onlarda bulunmayan bir gayeye (tevhit) yöneldiği için tek başına ümmet olması, hem Kur'an bağlamına hem de dildeki anlamlara uygundur. Çünkü kelimenin anlamlarından biri de "kendi dışındaki dinlere muhalefet eden"dir. Ayrıca

¹⁰¹ Detaylı bilgi için bkz. İsmail Çalışkan, a.g.e., s.105-117.

¹⁰² Diğer kök anlamları için bkz. İsmail Çalışkan, a.g.e., s.118.

¹⁰³ Kur'an-ı Kerim, Bakara 128, 134, 141, 143; Âl-i İmrân 110; Nisâ 41; En'âm 42, 108; A'râf 34, 181; Yunus 47, 49; Hûd 48; Ra'd 30; Hicr 5; Nahl 36, 63, 84, 89; Hacc 34, 67; Mü'minûn 43; Neml 83; Kasas 75; Ankebut 18; Fâtır 24, 42; Mü'min 5; Zuhuruf 22, 23; Câsiye 28; Ahkâf 18.

¹⁰⁴ Kur'an-ı Kerim, Âl-i İmrân 104, 113; Mâide 66; A'râf 159, 160, 164, 168; Hûd 48; Nahl 92; Kasas 23.

¹⁰⁵ Kur'an-ı Kerim, A'râf 38; Fussilet 25.

¹⁰⁶ Kur'an-ı Kerim, En'âm 38.

¹⁰⁷ Kur'an-ı Kerim, Nahl 120.

"İnsanlar tek bir ümmet idi, sonra ayrılığa düştüler..."¹⁰⁸ ayetine göre, tek obje etrafında toplanma olamadığı takdirde ümmet olma özelliği kaybolmaktadır. Ümmet topluluğu sosyolojik bir tahlilde, maddi-manevi bütün yapısal özellikleriyle ele alındığında, ister ilahî ister beşerî bir temele oturtulmuş olsun, tarihsel bir kesitte oluşmuş sistematik bir yapıdan bahsetmek durumunda olduğumuz açıktır. Buna daha geniş bir anlamda 'medeniyet' denilebilir. Ayetteki ümmet kelimesini, dini de içine alan daha kapsamlı ve komplike bir yaşam tarzını anlattığından sadece din olarak yorumlamak mümkün değildir: "Aksine onlar: 'Biz babalarımızı bir yaşam biçimi ('alâ ümmetin) üzere bulduk ve biz onların izinde doğruyu buluruz' derler. Senden önce hangi memlekete uyarıcı gönderdiysek, oranın ileri gelenleri:'Biz babalarımızı bir yaşam biçimi ('alâ ümmetin) üzere bulduk ve biz onların izine uyarız' dediler."¹⁰⁹ Tarih ve sosyoloji bilimlerinin ortaya koyduğu verilere göre, bir medeniyetin oluşması, yapısal niteliklerini tamamlaması uzun bir zaman almaktadır. Ardından bu medeniyet uzun veya kısa bir müddet varlığını koruduktan sonra bozulmaya başlar. Böylece hiçbir medeniyet ebediyen kurulduğu şekliyle varlığını devam ettiremez. Mutlaka bir yenilenme ve değişme ihtiyacı duyar, bazen de yok olup gider. Değişme olgusu, insan doğasının gereğidir. Tarih sürecinde peygamberlerin sürekli yeni bir program ile gelmeleri¹¹⁰; mevcut durumu değiştirme veya yeniden düzenlemeyi hedef almaları bunun bir kanıtıdır.¹¹¹

Fitrat: Din ve fitrat ilişkisine yukarıda detaylıca değindiğimiz için burada kısaca değineceğiz. Kavram olarak fitrat, Allah'ın ismiyle tamlama şeklinde (fitratullâh) olarak ayette yer almaktadır: "Yüzünü hanîf olarak dine, yani insanları üzerinde yarattığı Allah'ın fitratına (fitratullâh) çevir. Allah'ın yarattığında değişme olmaz. İşte doğru din budur. Fakat insanların çoğu bunu bilmezler."¹¹² Hanîf tevhidi kabul anlamına gelen bir tutum, yüzünü çevir ise insanın en belirgin azası olması sebebiyle bütün benliğine mecazen işaret etmektedir. Hanîf ile birlikte "dosdoğru bir biçimde kendini dine ver" anlamına gelmektedir. Mâturîdî şu yorumu yapar: "her yerde ve her zaman dine yönel" şeklinde anlaşılması en doğrusudur. Hülâsa, insan din için yaratıldığından fitrata din denilmiş, bu dine yönelme hanîf olarak istenmektedir. İnsanın kendine yabancılaşması fitratından ayrılması anlamını taşımaktadır. Kur'anî kullanımı ile fitrat, evreni yaratan Allah'ın bütün yarattıkları dışında insan için uyguladığı özel yaratma modeli ve bu modelle birlikte insanın, birtakım eğişim ve karakter özellikleriyle saf bir şekilde dünyaya gelmesidir.¹¹³

Hanîf: *Ha ne fe* kökünden türeyen bütün kelimelere verilen anlamların bu kökün "meyletmek" temel anlamına dayandığını söyleyebiliriz.¹¹⁴ Râgıb İsfehânî'ye göre meyletmenin dinsel niteliği: "sapıklıktan doğruluğa meyletmek" iken, İbn Manzûr'a göre "hayırdan şerre veya şerden hayıra meyletmek" olmak üzere iki yöne de ihtimali vardır. İbn

¹⁰⁸ Kur'an-ı Kerim, Bakara 213; Yûnus 19.

¹⁰⁹ Kur'an-ı Kerim, Zuhruf 22-23.

¹¹⁰ Kur'an-ı Kerim, En'âm 42.

¹¹¹ Detaylı bilgi için bkz. İsmail Çalışkan, a.g.e., s.117-128.

¹¹² Kur'an-ı Kerim, Rûm 30.

¹¹³ Detaylı bilgi için bkz. İsmail Çalışkan, a.g.e., s.128-140.

¹¹⁴ Diğer kök anlamları için bkz. İsmail Çalışkan, a.g.e., s.141.

Manzûr'un "Bir kişiye herkesin kulluk ettiği yoldan ayrıldığında ona *hanîf* denir" tanımı kapsamlıdır. Hanîf, din kavramının inanç boyutunu ve özellikle de bu boyutun niteliğini çok açık bir şekilde dile getirmektedir: "*Yüzünü hanîf olarak dine çevir ve sakın müşriklerden olma.*"¹¹⁵ Kur'an'da bir kavram olarak hanîf, müşrikliğin zıddı anlamında, sadece Allah'a yönelen ve bu yönelmeyi sürdüren (*muvaḥhid*) kimsenin sıfatıdır. Bu yönüyle hanîf, din kavramının inanç boyutunu tevhit olarak açıklamaktadır.¹¹⁶

İslâm: Temel anlamı sıhhat ve afiyet olan *se li me* kökünün buraya dayanan diğer anlamları; görünen (*zâhir*) ve görünmeyen (*bâtın*) kötülüklerden, ayıp ve kusurdan, eziyet ve sıkıntıdan uzak olmak, emniyette olmak, barış yapmak, teslim olmaktır. Mutlak din için Kur'an'da bu kelimenin çok özel ve merkezi bir konumu vardır. Birbiriyle iç içe, biri fiil ötelisi isim formunda iki tür kullanım vardır. *Esleme* fiili, "gönülden inanmak, fiillerle bunu yerine getirmek ve Allah'ın bütün tasarruflarına teslim olmak (ona karşı gelmemek, isyan etmemek)" anlamına gelir ve Kur'an'da bu manada yer alır.¹¹⁷ Dikkat çeken iki kalıptan birincisi: *esleme vechehu lillâh*, ikincisi de *eslem li rabbi'l-'alemîndir*. Bu ifade yaratıcının önerisi/isteği ve insanın da kendi iradesiyle bunu kabulü dile getirmektedir ki, dinin insan açısından varlığını devam ettirebilmesi için bu serbest ve özgür tercihin olması gerekmektedir. Bu noktada bu eyleme sahip birisine Kur'an, *esleme* fiilinin ism-i faili olan *muslim* ismini vermektedir ki, bu insanın benimsediği şeyin kendisi tarafından içselleştirilmesini, dolayısıyla iç ve dış (*bâtın-zâhir*) dünyasının tutarlı ve uyumluluğunu dile getirmektedir. İşte bu içselleştirilmiş ve dış dünyaya yansıtılmış yaşam biçimine özel ad olarak Kur'an tarafından *İslâm* kelimesi seçilmiş ve insanın kabulüne sunulmuştur.¹¹⁸ Son şekliyle İslâm Kur'an'da kullanımı çok özel ve merkezi konum kazanmış ve o, mutlak dinin hem özel ismi (*ism-i alem*), hem de onu tanımlayan özel ismi (*ism-i hâs*) olmuştur. Kur'an *ed-dîn* ve *İslâm* ile aynı şeyi kastetmektedir. Lügat ve Kur'anî anlamlarının birbiriyle tamamen örtüştüğü *İslâm* kavramı, inanç ve eylem açısından, *ed-dîn* dahil dinle ilgili bütün kavramların en somutu, dinin özünün en açık ifadesidir. Kelimenin temel lügat anlamı olan "kurtuluş, maddi-manevî temizlik ve teslimiyet"; dinsel olarak insanın maddi-manevî bütün kötülük ve aldatan her türlü afetten uzaklaşarak kendini Allah'a teslim etmeyi ifade eden bir boyut kazanmıştır. Ayrıca itaat ve kullukta yalnız O'na boyun eğmekte ve onun dışındakilere kulluk etmekten kaçınmaktadır; çünkü Kur'an'ın yapısına göre Allah dışındaki her şey yaratılmıştır ve yaratılmışlardan birinin bir diğerine boyun eğmesi zillet ve kölelik demektir. İslam kavramı ile din kavramının birleştiğine ve kişinin kendini Allah'a teslim etmesine (*esleme vechehu lillâh*); Kur'an'ın dinin de yalnız Allah'a tahsis edilmesi (*muḥlisîne lehu'd-dîn*) gerektiğinden ısrarla bahsetmektedir. Amaç insanın hem bireysel hem de toplumsal yaşamda Allah'tan uzak kalmamasını temin etmektir. İnsanın doğasında mevcut bağlılık hissi, zorunlu olarak dinin dışavurumu şeklinde tezahür etmektedir. Sonuçta insan tecrübesi ile oluşur, olgunlaşır

¹¹⁵ Kur'an-ı Kerim, Yûnus 105.

¹¹⁶ Detaylı bilgi için bkz. İsmail Çalışkan, a.g.e., s.140-147.

¹¹⁷ Kur'an-ı Kerim, Bakara 112, 131; Âl-i İmrân 20, 204; Nisa 125; En'âm 14, 71; Hacc 34; Neml 44; Lokmân 22; Zümer 54; Mü'min 66.

¹¹⁸ Kur'an-ı Kerim, Âl-i İmrân 19, 85; Mâide 3; En'âm 125; Zümer 22; Saff 7.

ve zahirî bir sistem halini alır. Kur'an açısından bunun adı İslam'dır ve o, hem varoluşunun hem de dinin temelidir. Kur'an'ın en büyük mücadelesi, insanın onur ve şerefine aykırı olan fitrat gerçekliğine uymayan şirk ile olmuştur.¹¹⁹ Şirk ise, bir insanın onurunu kaybetmesi, gidip başkasına bende (köle) olmasıdır. Dolayısıyla Kur'an'ın anlattığı dinin tanımlanmasına en büyük yardım İslam kelimesiyle sağlanmıştır.

4.DİN VE İNANÇ

Din ve inanç arasındaki ilişki insanlar için her zaman muamma olmuştur, birçok insan ikisinin aynı şey olduğunu zannetmektedir. Oysa ikisi aynı şey değildir. Din daha öncede bahsettiğimiz gibi objektiftir, inanç ise subjektif yanı oluşturmaktadır; inanç her canlı için ortaktır ve hepsi inanır ancak din seçime bağlıdır. Bir din seçiminde bulunmamak mümkündür ki bu bile tartışmalıdır ancak inançsız olmak mümkün değildir, inanç sadece bir tanrıya yapılmamaktadır, tanrıya inanmamak da bir inanç türüdür. İnançlar kişiye özgü, bireyseldir. Nasıl ki yeryüzünde aynı yumurta ikizlerinde bile minimal dahi olsa farklar bulunacak kadar insanlar birbirine benzemez ve eşsiz yaratılmışsa, bu fiziksel dış görünüşleri gibi beyinsel işlevlerinin de farklılıklar gösterebilmesi, kısacası düşünme eylemlerinin de detayda farklılıklar içinde olabilmesi mümkündür. Daha öncede belirttiğimiz gibi aynı dine inan kişilerin eylemlerinde farklılıklar göstermesi söz konusudur, bunun sebebi subjektif boyutla ilgilidir. Bu durum bizi insanoğlunun, aynı uyaranlar karşısında benzer olsa bile yine de minimal farklılıklarla eşsiz ve bireysel bir varlığa ulaşabilme olasılığına götürecektir. Sonunda, aynı uyaranlar karşısında ne kadar insan varsa o kadar bireysel inancın varlığı da söz konusudur. İnsan ile eşsiz inancının arasındaki ilişkide bir başkasının gölgesinin bulunması imkansızdır. İslam dininde bu durum "Allah ile kulun arsına kimse giremez" şeklinde anlatıma kavuşmaktadır; çünkü subjektif boyutta değer aşağıdan yukarıya değişken olarak ilerlemektedir, objektifte ise Allah tarafından belirlenen din yukarıdan aşağıya doğru Allah'ın belirlemesi ile ilerlemekte ve sabit olarak gelmektedir. İnançlar, her bireyin düşünme deneyimleri sonucu elde edilen olgular olduğuna göre, bireysel olarak deneyimlenmiştir; yani bireysel ispat olarak tanımlayabileceğimiz süreç geçirmektedirler. Deneyimi yaşayan kişinin gerçeğidir. O kişi için bir ispat olgusu söz konusudur. Ancak bu bir toplumsal ispat değildir, yani üçüncü kişilerin izlemesine müsait değildir ve aynı yöntemle aynı olguyu bir başkası tamamen aynı sonucu almak üzere yaşayamaz. Çünkü her birey kendinden gelen farklarla düşünsel eylemini sürdürecektir ve minimal de olsa farkların bulunması mümkündür. Bu durumda bir inanç birliğinden söz edilemez değildir; ancak, bu durumda paylaşımsal ispat söz konusudur. Aynı uyaranlar karşısında insanların yaşamış oldukları bireysel ispatların benzerlikleri sonucu iletişim kuran insanlar, bu benzer deneyimlerini paylaşmışlardır. Benzer bireysel ispat deneyimleri yaşayanlar, deneyimlerinin sonucunda elde etmiş oldukları duyguyu paylaşmışlardır. Böylece misal bir grup insan, paylaşımsal ispat yolu ile aynı duyguyu, aynı zevki paylaşmış ve biz duygusuna ulaşabilmişlerdir.

¹¹⁹ Detaylı bilgi için bkz. İsmail Çalışkan, a.g.e., s.147-150.

İnanç, sözlükte bir fikre bağlılık¹²⁰ ve kabul anlamına gelmektedir. İhtimalin bütün derecelerini içerisine alan inanç, %50 civarında olduğunda şüphe, %50 ila %100 arasında olduğunda kanaat olarak ortaya çıkmaktadır. %100'lük bir inanç, kesin bir inançtır ve eğer bu inanç, tahkik edilmeksizin benimsenir ve zıt kanaatlerin de aynı derece geçerli olabileceğine inanılmazsa, iman söz konusu olur.¹²¹ İnanç bireylerin kendi iç dünyalarındaki ve sosyal yaşantılarındaki dengeleri kurmada oldukça önemli bir işleve sahiptir. Bu denli önemli olan inanç Fromm'a göre, *"kişinin düşünsel ya da duygusal açıdan içsel etkin olma durumunun bir sonucu"* olma şeklinde ortaya çıkarsa akılcı; ancak *"kişinin doğru olup olmadığına bakmaksızın doğru kabul ettiği, kendisine vermiş bir şeye boyun eğmesi"* şeklinde ortaya çıkarsa akıldışı yahut mantıksız olur. *"Bir olasılığa inanmak"* yahut *"kesin olmayışın kesinliği"* şeklinde tanımladığı inanç olmaksızın inananın umutsuz, yalnız ve korku dolu olacağını belirtir ve içsel bir etkinlik sonucu ortaya çıkan inancın olumlu insan olmaya katkısının büyük olacağını da ifade eder.¹²² Gündelik yaşamda ise inanç birine inandığımızı, inanç duyduğumuzu söylediğimizde, daha çok onun davranışlarında istikrarlı ve güvenilir olduğundan emin olmayı ifade etmektedir. Sosyal açıdan ise, kişilerin toplum hayatında ona göre tavır alacakları, davranacakları temel bir sistemin işlevsel boyutudur. Bu yönüyle inanç, insan ilişkilerinde temel belirleyici olma gibi oldukça önemli bir etkinlik alanına sahip olmaktadır. Toplum hayatını ve gündelik yaşamı tek tek bireylerin davranışlarıyla ve zaman zaman organize edilmiş grup davranışlarıyla düzenleyen etkin bir sosyal yaptırım mekanizması olmaktadır. İnanç-İman farklılığına baktığımızda: Doğrulanamayacağı bilinen veya doğrulanmamış fakat doğrulanabilir önermelere iradi bir rızayla inanmayı içeren, dini inanç bağlamından bakılınca, *"insanın kendisi ve bütün kâinat üzerinde hakimiyetini kabul ettiği duyular üstü, yüce, kudret ve kuvvet sahibi bir varlık ve bu varlıkla insan arasındaki ilişkileri düzenleyen bir takım esaslarla ilgili inançlar"* şeklinde tanımlanmaktadır. İnanç ilahiyat literatüründe ve dilimizde dini inanç, Arapça iman terimiyle ifade edilmektedir. İman kelimesinin kendisinden türediği *"emn"* kökü: güvenmek, güvenilir olmak, emin olmak, emniyette olmak, inanmak, kendi kendisiyle barışık olmak, içinde bir keder ya da sıkıntı hissetmemek gibi anlamlara gelir.¹²³ Bireyin bizzat araştırmasını imkansız bulduğu inançları, iman konusu olmaktadır. Yukarıda Fromm'un akıldışı olarak tanımladığı inanç türü ile iman aynı şeyler değildir, ancak inananların bilmediği şeye iman ediyor olmaları o bağlamda değerlendirilebilir.

Objektif-Subjektif din meselesine Kur'an merkezinden daha detaylı bakmaya çalışalım: daha önce detaylık şekilde belirttiğimiz gibi objektif din mutlak dindir; Allah'a ait bütün nebi ve resullerinin getirdiği ve uyguladığı, esas ve ilkeleri belli olup zaman ve zemine göre özünde bir değişkenlik olmayan ve Kur'an'ın "din budur" dediği yapıdır. Subjektif din ise, mutlak dine göre kesinlik arz etmeyen, insanların algılamalarına ve belirlemesine göre değişkenlik gösteren, insandan insana, toplumdaki topluma farklılık gösteren yapıdır.

¹²⁰ D.Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük*, 11. Baskı, İstanbul 1996, s.142.

¹²¹ Karacoşkun, a.g.m., s.25.

¹²² Göş. yer.

¹²³ Göş. yer, s.26.

Subjektif din Allah tarafından gönderilmiş fakat inananları tarafından tahrife uğramış olsun ya da direkt olarak insan ürünü olarak düzenlenmiş olsun aynı şekilde değerlendirilmektedir, çünkü aşkın bir güç tarafından mutlak, kesinleşmiş, değişkenliği söz konusu olmayan bir şekilde gelmemektedir. Yukarıda belirttiğimiz aynı uyarılar karşısında paylaşımsal ispat yoluyla biz duygusunu oluşturarak elde edilmiştir. Bu durum ideolojiler içinde geçerlilik göstermektedir ki, bu konuyu detaylı olarak "Din ve İdeoloji" başlığı altında inceleyeceğiz. Objektifte dinin kaynağı Allah olduğu için değişkenlik yoktur; fakat subjektif dinde kaynak ve uygulayıcı insan olduğu için öznelğin hakimiyetinde değişkenlik söz konusudur. Objektif dinde asıl etken bizzat Allah'tır ve O dini gönderen, dolayısıyla dinin yapısını belirleyendir; Allah'a aidiyeti sebebiyle bu bölüm vahiy alanıdır, burada nesnellik vardır. Allah, dini sunarken bütün insanlara aynı mesafede durmaktadır, yani nötr taraftır. Kişi inandıktan sonra kendi tarafından Allah'a daha yakın bir konuma gelmektedir. Bu durum subjektif dinde daha farklıdır, Allah'a yakınlık mesafesini, insani bir tutumun belirlediği bir olgu olduğundan kişinin kendisi ayarlamaktadır. Yani kendi çaba ve gayretini bu yönde ne kadar ok ilerletirse ve yoğunlaştırırsa, o derece Allah'a yakın olabilir. Bu durumu şöyle canlandırmak mümkündür; hedefte Allah'ın olduğu ve ona yönelen kişilerin hepsine aynı uzaklık mesafesinde olduğu bir durumda, kişilerin kendi çabalarıyla ona doğru ilerlemesi ve bunu bir yarış halinde gerçekleştirmesi gibi. Bu kısımda insan aidiyeti sebebiyle aklın alanı içerisinde yer almaktadır. Objektif dine göre subjektif dinin ana karakteri, algılamaya bağlı olarak değişkenlik arz eder; algılama, çeşitli tavır alışların sebebidir. Olumlu ve olumsuz olmak üzere iki algılama türünden bahsedilebilir. Birinci tavır, müminlerinkidir ki, bu durumda *dînikum*, *dînihi* terkibleri *ed-dîn* ile örtüşme durumuna gelmesine¹²⁴ rağmen yapı, karakter, çevre, bilgi vs. etkenler sebebiyle dini yaşamada farklılıklar olabilir. İkinci tavır ise çok karmaşık olup *ed-dîne* dolayısıyla İslam'a sahip çıkmakla birlikte onun özüne insani çabaları (düşünce ve eylem) karıştırarak değişime uğratanlardan (*tahrif*)¹²⁵ *ed-dîni* hiç tanımamış, duymamış duydu ise de ona sırtını dönmüş¹²⁶ veyahut da kendine göre bir hayat tarzı ve felsefesi oluşturmaya gayret edenlere¹²⁷ kadar çok çeşitli tavırlar vardır. İnsanın bu dine olumsuz yaklaşmasının en üst seviyesi onu değiştirmesi veya onun yerine başka bir şeyi ikame etmesi şeklinde olur. *"Firavun dedi ki: Bırakın beni Musa'yı öldüreyim, eğer kurtarabilirse o da Rabbine yalvarsın. Çünkü ben onun, dininizi (dînekum) değiştirmesinden yahut yeryüzünde fesat çıkarmasından korkuyorum."*¹²⁸ *"De ki: Sizin dininiz (dînikum) size, benim dinim (dîni) bana."*¹²⁹ *"Bunun gibi ortakları, müşriklerden çoğuna çocuklarını öldürmeyi hoş gösterdi ki, hem kendilerini mahvetsinler hem de dinlerini (dînehum) karıştırıp bozsunlar! Allah dileseydi bunu yapamazlardı. Öyle ise onları uydukları ile baş başa bırak."*¹³⁰ *"... İşte biz Yusuf'a böyle bir*

¹²⁴ Kur'an-ı Kerim, Bakara 217; Mâide 3, 54, 57; Enfâl 49; Tevbe 12; Yûnus 104; Nûr 55; Zümer 14.

¹²⁵ Kur'an-ı Kerim, Âl-i İmrân 24, 73, 171; Nîsa 146; Mâide 77.

¹²⁶ Kur'an-ı Kerim, En'âm 70, 137, 159; A'râf 51; Rûm 32; Hucurât 16; Yâsin 6; Kâfirûn 6.

¹²⁷ Kur'an-ı Kerim, En'âm 137; Yûsuf 76; Mü'min 26; Kafirûn 6.

¹²⁸ Kur'an-ı Kerim, Mü'min 26.

¹²⁹ Kur'an-ı Kerim, Kafirûn 6.

¹³⁰ Kur'an-ı Kerim, En'âm 137.

tedbir öğrettik, yoksa kralın dinine (dîni'l-melik) göre kardeşini yanında bırakamayacaktı."¹³¹ Ayetlerden çıkan sonuca göre dayanaklarını Allah'tan almayan bu tür oluşumlar batıldır, ama Kur'an bunlara din demektedir. Kur'an'ın yukarıda sıralanan ayetlerdeki *dîn* terkinin yer aldığı kelimelere din kavramının yüklenmesi, son derece isabetlidir. Bu adlandırma belki "Allah'ın dini" gibi bir yapı çağrıştırmayabilir ama de ye ne kökünün ifade ettiği ve toplumda uzun bir süreçte oluşmuş bir yapı varsa, o zaman bu kelimenin kullanımının özel bir konu (hüküm, âdet vs.) değil, topluma egemen olan genel bir yapı için kullanıldığı açıklık kazanır. İnsanlar vahiyle belirlenmiş bir dini kabul etmek yerine, mutlaka onun yerini tutacak düzenlemeler yaparlar. Din dahil toplumun ayakta kalmasını sağlayan yapılara ihtiyaç yani sosyal gereklilik duyulduğu ve insanın boşlukta kalmayacağı için birtakım esaslara dayanması gerektiğinden yani psikolojik gereklilik yeryüzünde çok çeşitli oluşumların varlığı doğaldır. Misal verdiğimiz ayetlerde gerek Hz. Yusuf ve Hz. Musa zamanlarındaki Mısır kralları, gerekse Mekke müşrikleri kendi ihtiyaçlarına cevap verecek yaşam sistemlerini hayata geçirmişler, böylece uygulaya geldikleri âdetleri olmuştur. İşte Kur'an bu olguya gerçekçi bir yaklaşımla din demeyi tercih etmiştir. Bu insanların yaşam biçimleri tanrıyı dışlamış bile olsa, tanrının dışında yaratılmış ilahlar icat etmiş olsalar Kur'an nazarında din olarak kabul edilmiştir.¹³² Ancak dikkat edilmesi gereken nokta vurgu yaptığımız mutlak/objektif din ile sadece adlandırma olarak bir benzerlik arz etmektedir. Yapı ve değer açısından değişken/subjektif/öznel dinin en uç noktası olup şirk yapısını oluşturmaktadır. Din esas olarak insan için bir anlam ifade etmektedir, yoksa tanrının dinsel düzlemde kendini yönlendirmesi anlamsızdır. Anlam arayışı içerisinde bulunan ve gerçeği bulmaya çalışan insandır. Kur'an açısından bu gerçek bir tanedir (*hakk*) ve o da Allah'tır ya da Ondan gelendir. Bu gerçek insanın inanç ve yaşamına tevhit olarak yansımaktadır. Bu gerçekliği kabul etmeyen yahut ona ulaşamayan ikinci tavır vardır ki o da gerçek olmayanı (*bâtıl*) temsil etmektedir.¹³³ Hakk-Bâtıl ayrımında gözetilen nokta inanç, düşünce, tutum ve davranışlardır; Kur'an açısından insan, bir yapıp etmeler toplamıdır, onun hakkındaki bütün değerlendirmeler de buna göre yapılmaktadır. İnsanları farklı olmaya iten en önemli etken içsel ihtiyaç ve isteklerin yerine getirilme biçimleridir. Allah bu bağlamda yaratılışın bozulmadan en ideal şekilde dünya hayatının devam ettirilmesini istemektedir.¹³⁴

Kur'an'da olduğu gibi Tanrı kavramı birçok dinin ya da aynı düzeyde ve biçimde olmasa da belli varlık göstermiş bütün dinler tanrı kavramını tanımaktadırlar. Belli bir formu ve özellikleri belirlenmemiş tanrı düşüncesine sahip olmayan dinler de ise bazı kavram ve inançlara bünyelerinde yer verdikleri bilinmektedir. İnsan kendisinin yaratılmış olduğu fikrini muhafaza ettiği müddetçe bu düşünce ve inançtan ayrılması mümkün değildir. Vahiyle sabit olan din için Tanrı merkezi bir konumdadır, öyle ki Tanrı, dinle ilgili bütün yaşantı ve eylemleri kendisine yöneldiği kavram konuma yerleşmiştir, O'na yönelme iman bağıyla belirginleşir. Tanrı, insanın sadece bağlanmak suretiyle içsel boşluğunu gidermekle kalmaz

¹³¹ Kur'an-ı Kerim, Yûsuf 76.

¹³² Çalışkan, a.g.e., s.86-89.

¹³³ Kur'an-ı Kerim, Hacc 62; Lokmân 30.

¹³⁴ Kur'an-ı Kerim, Rûm 30; Zümer 6-7; Hucurât 13.

aynı zamanda onun yaşantısında uyacağı harici bir otorite konumuna yükselir. Tanrının olmadığı ya da olsa da ihtimalden öteye gidemeyeceğini varsayan düşünceler, insanın yaşamında kendini sınırlandıracak hiçbir gücün olamayacağını savunurlar. Böyle bir şartlama söz konusu olduğunda insanın kendi davranışlarında sınırlandırmaya, dinsel tabirle helal ve haram ayırımı yapaya ihtiyacı yoktur. Dinin subjektif boyutunun böyle bir önemi söz konusudur. Yaratılmış olanlar açısından inanç konusunda yaratıcı-yaratılan bağlamında konuyu ele alan Malik b. Nebi şunları söyler: *"İnsan yaratılıştan (fıtraten) kendisinin belirlemediği birtakım duygu ve içgüdülerle dünyaya gelir. Bunlar yerine ve zamanına göre ortaya çıkar ve insan, kendine has özelliğini burada gösterir. Böylece bu duygular, dürtüler ve içgüdüler insan yaşamının bütün gelişme aşamalarını sürekli kılar."*¹³⁵ Yaratılıştan gelen inanma ihtiyacı potansiyel olarak her insanda mevcuttur. Bu duygu dinin evrenselliğinin de sırrıdır. İnsanın inanmaya ihtiyacı onun psikolojik olarak boşlukta kalamayacağı anlamına gelir. Mutlaka tutunması ve bağlanması gereken bir şeylere ihtiyaç duymaktadır. *"Ey insanlar! Siz Allah'a muhtaçsınız. Allah'ın ise hiçbir şeye ihtiyacı yoktur, aksine O övülmeye layıktır."*¹³⁶ Ayette yaratıcı-yaratılmış ayırımı net şekilde ortaya konulmaktadır. Bu inanma ihtiyacı Allah'ın mutlak dini ile karşılanmadığında insan onu başka şeylerle gidermeye yönelmektedir. Ayrıca insanın yaratıcısı ile ihtiyaçlarla sınırlı olmayan daha ileri düzeyde içsel bir bağlantısı da söz konusudur: *"Sonra onu (insanı) şekillendirdi ve ona kendi ruhundan üfledi. Tıpkı bunun gibi O sizi işitme, görme melekeleri ve duygularla donattı."*¹³⁷ Allah insanı fizikî olarak inşa ettikten sonra ruhundan üflemiştir. Bu insanın bilinçaltının Kur'anî yorumudur. Böylece insanın fizikî varlığında boyutları olmayan bir manevî alan açılmıştır. Boyutlarının olmaması insanın bu yönünün tanınmasının zor olduğu ve onun gidebildiği kadar içsel derinliğe gidebileceği anlamını da taşımaktadır. Binaenaleyh o, herhangi bir objeye veya yaratıcıya bağlanabilir. Ancak Kur'an, insanı gerçek ilah olan Allah'a bağlanmaya ve diğerlerini reddetmeye çağırmaktadır. Çünkü insanın özünde kendisini yaratanla bir yakınlık vardır, bunu anlayacak olan da yine ruhu üfleyen yerleştirmiş olduğu duygulardır.¹³⁸ Hülâsa, Kur'an'ın ikame ettiği dinin insan-Allah arasında ikili bir münasebet ve belirli bazı inanç ve ibadetlerden ibaret olmadığını ayetler bağlamında objektif-subjektif olarak aktarmaya çalıştık. Kur'an'da din kavramı ve onun içeriği ile alakalı ilgili ayetlerde hiçbir zaman sadece Allah ile kul arasında ikili bir ilişki anlamında kullanılmamıştır. Dinin insan için olduğu, insanın da toplumsal bir varlık olduğuna vurgu yapılmıştır. Dinin iman ve amel ilişkisi üzerine kurulu olduğuna vurgu yapılmıştır. Buna dair Râzi, *"Muhsin olarak yüzünü (kendini) Allah'a teslim eden ve hanîf olarak İbrahim'in milletine uyandan daha güzel dini (ehsenu dinen) olan var mıdır ?..."*¹³⁹ ayeti bağlamında "yüzünü Allah'a teslim eden" ifadesinin imana işaret ettiğini söyler ve şu izahı yapar: *"İslam inkiyâd ve hudûdur; el-vech ise insanın en güzel azasıdır. İnsan kalbiyle Rabbini bilir ve nefsi ile onun rububiyet ve ubudiyetini ikrar ederse o yüzünü ona*

¹³⁵ Gös. yer, s.171.

¹³⁶ Kur'an-ı Kerim, Fâtır 15.

¹³⁷ Kur'an-ı Kerim, Secde 9; Hicr 29; Nahl 78; Mü'minûn 78; Sâd 72; Mülk 23.

¹³⁸ İsmail Çalışkan, a.g.e., s.171-172.

¹³⁹ Kur'an-ı Kerim, Nisâ 125.

teslim etmiştir. Amelin karakteri ise vehuve muhsinun ifadesinde yatmaktadır ki o, güzellikleri işlemek ve kötülükleri terk etmektir."¹⁴⁰

5. DİN VE İDEOLOJİ

Batı ve İslam literatürlerinde din tanımı, Kur'an'a göre dinin ne olduğunu yukarıdaki bölümlerde ayrıntılı olarak işledik. Bu bölümde tekrar dinin ne olduğunu anlatmaya girişmeyeceğiz. Ancak baz alacağımız din tanımları, Kur'an'ın objektif-subjektif din tanımı olacaktır ki, hak din olan Allah'ın ölçüsü ile belirlenen İslâm ve bunun dışında kalan bâtil dinler olarak Kur'an'ın belirttiği din tanımları ölçü alınacaktır. İşleyeceğimiz konu ise, ideolojinin ne olduğu, nasıl oluştuğu, din ile benzerlikleri ve Kur'an'ın tanımına göre ideolojilerin de birer din olup olmadığı konusudur. Buradan itibaren din kavramını hak-bâtil olarak ayırarak kullanacağız, bu kullanımlardan kast ettiğimiz şey ise, yukarıda Kur'an tarafından tanımlanan hak ve bâtil din yapılarıdır. Hak din ile diğerleri arasındaki en temel farklılık tutarlılıktır. *"Bu inançlar ağında her iplik başka bir ipliğe bağlıdır."*¹⁴¹ Evans-Pritchard'ın bu sözünden yola çıkarak tutarlılığı şu şekilde izah edebiliriz: Hak din beşerî bir oluşum değildir, insanı yaratan bir kudretin ona uygun olan sistemi tesis etmesidir, bu yüzdendir ki kurduğu sistemde bir tutarlılık söz konusudur. Ancak diğer yapılarda bu aynı değildir, tutarlılıktan çok iç çelişkilerle doludur ve evrensel değildirler. Bu yüzdendir ki, bir toplumun düzenini sağlayabilirken aynı yapı başka toplumu düzensiz hale getirebilmektedir. Hak din ise, bütün insanlık için gönderilmiştir ve çeşitli yerellikleri bünyesinde barındırabilecek bir evrenselliğe sahiptir. Fakat dikkat edilmesi gereken şey ise, Kur'an'ın "din budur" dediği şeyi beşerînin keyfiyetiyle anlamak değil onu gönderenin anlatmak istediği gibi anlamak gerekir. Bu bağlamda konunun daha iyi anlaşılabilmesi için ayrı bir parantez açarak şunu belirtmeliyiz: Kur'an'ı açıklama görevini Allah kimseye bırakmamıştır, bizzat bunu kendisi yapmıştır ve gerekçesini de belirtmiştir: *"Elif, Lâm, Râ. Bu öyle bir kitaptır ki, âyetleri muhkem kılınmış sonra da doğru karar veren ve her şeyin iç yüzünü bilen Allah tarafından açıklanmıştır."*¹⁴² Peki açıklamayı neden Allah yapmıştır ? *"Böyle olması, Allah'tan başkasına kul olmayasınız diyedir."*¹⁴³ Çünkü Kur'an'ı açıklama görevi insanlara verilseydi, bizler insanların yorumlarını Allah'ın sözüyle bir tutacaktık ve Allah'a itaat etmek adına insanlara kulluk ve itaat eder hale gelecektik. Akla şu soru gelebilir, açıklamayı yapan Allah ise peygamberin görevi¹⁴⁴ nedir, cevabını peygamberinin ağzından Allah ayetin devamında

¹⁴⁰ İsmail Çalışkan, a.g.e., s.202.

¹⁴¹ Peter Burke, *Tarih ve Toplumsal Kuram*, çev.: Mete Tunçay, İstanbul 2012, s. 99.

¹⁴² Kur'an-ı Kerim, Hud 1.

¹⁴³ Kur'an-ı Kerim, Hud 2.

¹⁴⁴ Ayrıca bkz. "O zikri sana da indirdik ki, kendilerine gönderileni o insanlara açıkça anlatsın." (Nahl 44); "Hani Allah, kendilerine kitap verilenlerden söz almıştı: 'Onu(kitabı) insanlara açıklayacaksınız ve asla gizlemeyeceksiniz.'" (Âl-i İmrân 187); "Ey Kitab ehli, Kitaptan gizlediğiniz bir çok şeyi size açıklayan elçimiz geldi." (Mâide 15); "Onlardan bir takımı da Kitabı okuyormuş gibi ağızlarını eğip bükerek ki sözlerini Kitaptan sanasınız, ama Kitaptan değildir. Üstelik 'Bu Allah katındandır' derler, halbuki Allah katından değildir. Onlar bu yalanı bile bile Allah'a mâl ederler." (Âl-i İmrân 78).

veriyor: "Ben de o kitapla sizi uyaran ve müjdeleyen kişiyim."¹⁴⁵ Dinin ne olduğuna bu bağlamda yaklaşılması gerekir ve bizim hak dinden kast ettiğimiz şeyde budur.¹⁴⁶

İdeoloji kelimesi "*idea*"¹⁴⁷ ve İngilizceden "*-logy*" ekini almıştır. Oxford Dictionaries'e bakıldığında bu ekini aslı halinin "*-ology*"¹⁴⁸ olduğu fark edilebilir. İdea kelimesinin iki temel anlamı: "Mümkün bir eylem/hareket planına dair fikir ya da fikir ileri sürme." ve "(belirgin bir fikir için) amaç ya da hedef."¹⁴⁹ Bu iki anlamı bir arada düşünmek bize aslında ziyadesiyle önemli bir tanım kazandırır. Bu anlatıda idea bir amaca yönelik mümkün bir eylem planı fikir ya da fikir ileri sürmek demektir. Yani *plân, yol, yordam* ve hatta *metot* demek ile anlamlandırılması gayet mümkündür. Eş anlamlılarının "*plan*", "*design*", "*project*", "*aim*" olması¹⁵⁰ bu söylediğimizi destekler niteliktedir. Bir diğer anlamı ise (-ki bu söylediğimiz ikinci anlamın bir alt anlamı olarak verilmiştir) "*an opinion or belief*"¹⁵¹dir. Yani "*bir görüş ya da inanç*". Tüm bu üç anlama bakıldığında karşımıza çıkan genel sonuç şudur: "*Idea, belirli bir amaca dair eylem planı ve yol haritası olarak bir düşünme eylemi sonucunda edinilen ve benimsenen bir fikir, plan, disiplindir.*" Bu cihetiyle ise işte amaca varmada bir metottur. Tekrar *-ology* ekine dönerek *ideology/ideoloji* kelimesine bakacak olursak ideoloji: "*edinilen belirgin bir amaca yönelik izlenen özel bir disiplin ve planı belirtir, yani metottur.*" İdeoloji birçok tanımı olan bir terimdir. Kimileri bunu aşağılayıcı anlamda kullanır: Benim inançlarım var, onunsa ideolojisi! Başkaları içinse, bu terim yansızdır, "dünya görüşü" ile özdeştir. Mannheim ise, ideolojiye bu iki bakış arasında yararlı bir ayırım yapmıştır. "Toptan" ideoloji anlayışı dediği ilki, belirli bir inanışlar ya da dünya görüşleri dizesi ile belirli bir toplumsal grup ya da sınıf arasında bir birliktelik olduğunu düşündürmektedir. Mannheim'ın "belirli" ideoloji anlayışı dediği ikincisiyse, belirli bir toplumsal ya da siyasal düzeni sürdürmek için

¹⁴⁵ Kur'an-ı Kerim, Hud 3.

¹⁴⁶ Kur'an'ın anlaşılmasına yönelik yapısı için bkz. "Ayetleri, bilen bir topluluk için Arapça Kur'anlar halinde açıklanmış kitaptır." (Fussilet 3); "Allah sözlerin en güzelini, birbirine benzer, ikiye bölünmüş (âyetler içeren) bir kitap olarak indirmiştir. Rablerinden korkanların tüylerini ürpertir; sonra onların kalpleri ve vücutları Allah'ın bilgisiyle yumuşar; işte bu Allah'ın yoludur. Onu tercih eden o yol yöneltir. Allah'ın sapık dediğine kimse doğru yoldadır diyemez." (Zümer 23); "Sana bu kitabı indirmiş olan O'dur. İçinde muhkem ayetler vardır. Onlar kitabın anasıdır. Diğerleri (o muhkemlere) benzeyen ayetlerdir. Kalbinde kayma olan kişiler, fitne çıkartmak amacıyla, o ayetlerden kendi zihinlerindeki benzer bir ayetin peşine takılırlar. Ve onu te'vil etmek isterler. Oysaki onun te'vilini Allah'tan başkası bilmez. Ayakları yere basan alimler şöyle derler: 'Hepsi Rabbimiz tarafındandır. Biz buna inandık.' Bu bilgiye sağlam duruşlu olanlardan başkası ulaşamaz." (Âl-i İmrân 7).

¹⁴⁷ Cambridge Dictionaries'de kelime ile ilgili başka bir tanım da mevcuttur. "an understanding, thought, or pictures in your mind". Başka sözlüklerdeki anlamlarla birlikte düşünüldüğünde idea kelimesinin "fikir", anlayış ve görüş gibi bir anlamının olduğu da su götürmez bir şekilde ortaya çıkar: <http://dictionary.cambridge.org/dictionary/turkish/idea>, (29.3.2017).

¹⁴⁸ Bahsi geçen sözlükte ek "*usually as -ology*" olarak tanımlanmıştır: <http://www.oxforddictionaries.com/definition/english/-logy>, (29.3.2017).

¹⁴⁹ <http://www.oxforddictionaries.com/definition/english/idea>, (29.3.2017).

¹⁵⁰ Bkz. Belirtilen sözlükteki synonyms kısmı: <http://www.oxforddictionaries.com/definition/english/idea>, (29.3.2017).

¹⁵¹ Diğer taraftan ideology kelimesinin izahı esansında da belief kelimesinin kullanılmış olması getirilen yorumun isabetliliğini ispatlar niteliktedir: the set of ideas and beliefs of a group... "Idea" kelimesinin bahsedilen anlamı için bkz: <http://www.oxforddictionaries.com/definition/english/idea>, (29.3.2017); ideology kelimesindeki anlam için bkz.: <http://www.merriam-webster.com/dictionary/ideology>, (29.3.2017).

yararlanılabilecek fikirler ya da temsillerdir.¹⁵² İdeolojik insanın durumu zihniyet kavramı üzerinden Evans-Pritchard'ı tekrar alıntılayalım: "*Kendi inançlar ağından kaçamaz, çünkü bildiği tek dünya odur.*"¹⁵³ Bu tarz insanlar toplum genelinde fazlaca mevcuttur, kendi ideolojik kalıbından hiçbir şekilde çıkamamaktadır, çünkü kapıldığı inanç ağından başka inançlara bir bakış dahi olsa bakmak istemez, bunun birçok sebebi olabilir, ancak bu kişiler her zaman aldanmışlardır, çünkü kendi bildikleri tek dünya haricinde başka hiçbir dünyayı görmemiş, görmek için de yeltenmemişlerdir; sıg bir şekilde hayatlarını idame ettirirler. Düşünmek, gerçekten de acı vericidir. Çünkü farkındalık yaratır ve şüpheyeye yol açar. Düşünmek insana bir yük gibi görünür. Bu yüzden; insanların çok büyük bir bölümü düşünmekten kaçmak için, kendilerini içinde buldukları bir ideoloji veya inançla hipnotize ederler. İdeoloji ve din arasındaki yapı benzerliği ikisinin de bir dünya görüşü olması, insanlara bir nizam sunmaya çalışmalarıdır. İdeolojinin terim anlamında olduğu gibi dinin terim anlamında da bir "dünya görüşü" ile birlikte "yaşam biçimi" sunma projesi vardır. Bu bağlamda teist, seküler, ideolojik yapıların tamamı insana yaşam biçimi sunan bütün yapılar Kur'an nazarında bir dindir. Kur'an bu dinleri hak ve bâtil olarak ayırmaktadır. Daha öncede belirttiğimiz gibi, Allah'ın güdümünde olan dine hak, diğerler yapıların tamamına bâtil demektedir. İdeolojik yapıları düzenleyen bir kişi veya grup veyahut tahrife uğramış din yapılarının merkezinde her zaman bir yön verici kudret mevcuttur. Hak din olan İslâm'da ise merkezde yön verici olarak Allah vardır. İslâm'ın ideolojik şekli, müminin kendini Allah'a tüm teslimiyeti fikrinde belirir. Bu teslimiyetin özel bir şekli ise insanın Şeriat'e teslimiyetidir. Teşekkül eden cemaatin başında bir idareci değil, Allah'ın kendisi mevcuttur. İslâmiyeti kabul eden bir kabile başkanı peygamber'e "sen hükümdarımızsın" dediği zaman peygamber ona "Hükümdar Allah'tır, ben değil" şeklinde cevap vermiştir.¹⁵⁴ İdeolojik yapılarda toplumsal bir örgütlenme olduğu gibi dinde de aynı durum söz konusudur, kaynakları aynı olmasa da hedefleri ortaktır; insanlık için sunulan yaşam projesi: "*İslâmiyet Allah'ın dolaysız idaresi, milletin üzerine gözlerini diken ilâhın hükümranlığıdır. Diğer toplumlarda civitas, polis, devlet olarak bilinen birlik ve düzen ilkesi İslâm'da Allah tarafından temsil edilir. Allah ortak yarar uğruna çalışan en üst kuvvetin adıdır. Böylece kamu hazinesi 'Allah'ın hazinesi', ordu 'Allah'ın ordusu' hattâ kamu görevlileri 'Allah'ın memurları'dır.*"¹⁵⁵ Dolayısıyla İslâm ideolojisinin lideri Allah'tır.

SONUÇ

Din kavramını yukarıda izah etmek istediğimiz bütün her şeyi toparlayarak bir sonuca varmaya çalışırsak, Batı literatüründeki din anlayışı, sistemden ziyade inanç odaklıdır, yani subjektif yönü ağır basmaktadır. Sistemsel olarak E.Durkheim'ın diğerlerinden ayrılan bir yaklaşımı mevcuttur ve o da bu olaya toplumsal birlik ve bununda dinin kaynağı olduğunu söylemektedir. İslam literatürü ise din kavramına tamamıyla İslam olarak bakılmıştır yani

¹⁵² Peter Burke, s. 101.

¹⁵³ Peter Burke, s. 100.

¹⁵⁴ Şerif Mardin, *a.g.e.*, s. 70.

¹⁵⁵ Gös. yer.

genel bir din kavramının tanımı mevcut değildir. Kur'an'ın din kavramına bakışı ise diğerlerinden tamamıyla farklıdır ki bunu yukarıda ayrıntılı şekilde izahını yapmaya çalıştık. Din, inanç ayrımını objektif-subjektif olarak sınırlarını belirlemeye çalıştık, din ile ideoloji bağlantısını karanlık bir nokta bırakmayacak şekilde aktarmaya gayret gösterdik. Son olarak Kur'an'a göre din kavramının ne olduğu ve ne olmadığına daha iyi anlaşılabilmesi için tekrar ayetler bağlamında üzerinde durarak incelemeyi tamamlayacağız. Öncelikle şunu belirtmeliyiz ki, Allah her şeyi bir ölçüye (kader)¹⁵⁶ göre yaratmıştır ve sistem tamamıyla bu ölçülere göre işlemektedir. İnsanı da bir ölçüye göre yaratan Allah ona gönderdiği dini de ona uygun ölçülerde oluşturmuştur; ve Allah gönderdiği dinin insanı karanlıklardan aydınlığa çıkaracağını¹⁵⁷ iddia etmektedir. Bu karanlıklardan aydınlığa çıkarma metaforu insanın hayatını idame ettirmede bocaladığı, saplanıp kaldığı, beşeri sistemlerin çözüm olmadığı yaşam tarzlarından Allah'ın insan fitratı ile uyumlu sistemine geçişini anlatmaktadır. Benzer bir iddiayı Allah, bu dinin insanları doğru yola ileteceğini ve her şeyi açıkladığını¹⁵⁸ söyleyerek de yapmaktadır. Tabi ki, bu iddiaların gerçekleşmesi için her şeye ölçü koyan Allah'ın metotlarının uygulanması gerekmektedir; aksi durumda bugün Kur'an çok fazla okunmasına rağmen iddialar gerçekleşmemektedir, Müslüman alemi aydınlıkta değil karanlıktadır. Çok okumanın bir fayda etmediği, Allah'ın gösterdiği metot (hikmet) ile okunması ve uygulanması sayesinde yapılan iddiaların gerçekleşebileceği çok açıktır. Allah yarattığı her şeye ayet demektedir, bu bağlamda insanlar doğada var olan herhangi bir şeyden ürün elde edebilmek için belli metotlar uygulamak koşuluyla emek vererek elde etmektedir. Bu durum Kur'an ayetlerini anlamada da geçerlidir¹⁵⁹; çünkü tekrar edersek Allah her şeyi bir ölçüye göre yaratmış ve verdiği her emri bir ölçüye göre vermiştir; dolayısıyla Kur'an'ı anlamanın da bir metodu vardır, her şeyin arka planında olduğu gibi. Eğer bu metoda uygun şekilde anlamak için emek sarf edilmezse, sadece fonetiği için yaklaşırsa, bu kitap hiç kimseyi karanlıklardan aydınlığa çıkarmaz. Allah, insanlardan konularını bilmesini ve ona göre davranmasını istiyor, onun kurduğu sisteme müdahale edilmemesini istemektedir; nasıl ki insan dışı gelişmelere müdahil olamıyorsa, buna da olunmaması bekleniyor tabi ki burada tercih insanın kendisine bırakılmaktadır ki, imtihan gerçekleşebilsin. Binaenaleyh Allah hükmüne, sistemine hiç kimseyi ortak etmemektedir; buna rağmen Allah'ın sistemine ortaklık etmek isteyenler olduğu için Allah "*başkasına kul olmayın*"¹⁶⁰ şeklinde insanları uyarmakta, sistemin sahibinin kendisi olduğunu ve onu açıklayanında yalnız kendisi olduğunu belirtmektedir. Başkasının sisteme müdahale etmesi durumunda insanlar Allah'a kul olmaktan çıkıp müdahale edene kul olduklarını söylemektedir. Bu kişiler dindardır hala, fakat Allah'ın dinin dindarı değildir, çünkü müdahale sonucu o din Allah'ın dini olmaktan çıkmıştır. Bu müdahale konusu içerisine peygamberler de dahildir¹⁶¹ onlarda müdahale edemez sadece o kitap ile uyarır ve müjdelerler, bu konuyu yukarıda ayetlerle detaylıca aktarmıştık. Ölçü ve metot

¹⁵⁶ Kur'an-ı Kerim, Talâk 3; Rad 8; Kamer 49.

¹⁵⁷ Kur'an-ı Kerim, İbrahim 1, 2.

¹⁵⁸ Kur'an-ı Kerim, İbrahim 1, 2; Nahl 89; Yusuf 111.

¹⁵⁹ Kur'an-ı Kerim, A'râf 52.

¹⁶⁰ Kur'an-ı Kerim, Hûd 1, 2; ayrıca bkz. Yusuf 40.

¹⁶¹ Kur'an-ı Kerim, Hûd 3.

konusuna girmemizin sebebi, dinin anlatımının da bir metoda uygun aktarılmasından dolayıldı.

Din kelimesinin *deyn* kökünden borç ilişkisinden¹⁶² geldiğini belirtmiştik. Borç ilişkisinde tarafların varlığı ve bu taraflardan birinin itaati, ayrıca bir süresinin söz konusu olduğu ve bunların sonucunda bir hesaplaşmasının gerçekleşeceği aşikardır. "*Allah'ın gökleri ve yeri yarattığı gündün beri geçerli olan evrensel yasanın göre O'nun katında ayların sayısı on ikidir. Bunlardan dördü haram aylardır. Sağlam din budur...*"¹⁶³ Allah bu ayette ayların sayısını belirtmekte ve buna sağlam din demektedir; yani ölçü budur, sistem bu ve insanlara siz bunu değiştiremezsiniz demektedir ve bunu *din* kelimesi ile ifade etmektedir. Aynı şekilde "... *Din gününün sahibi (maliki)...*"¹⁶⁴ hesaplaşmanın olacağı, burada da tek hakim olan, sınırları belirleyen, başka hiç kimsenin müdahil olmadığı, olamayacağı ve Allah'ın kullarıyla hesaplaşacağı bir güne de Allah, *din günü* demektedir. Yani din, belli ölçüleri olan temelinde hesaplaşmaya¹⁶⁵ dayanan bir kavramdır. Bu din kainatın tamamı için geçerli olan bir dindir, çünkü ikisinin ölçüsünü belirleyen de Allah'tır, bu yüzden insanların "yüzünü dosdoğru Allah'ın fitrata çevirmesini, insanları o ölçüye göre yarattığını"¹⁶⁶ söylemektedir. Allah'ın din ile ilgili tanımlarında diğer dinlerle bir kıyaslama mevcuttur bu yüzden *sağlam din, doğru din* gibi söylemler mevcuttur. Allah verdiği hükme din demektedir ve onun gibi başkalarının da hüküm vererek din oluşturduğunu söylemekte ki bu konuyu detaylıca yukarıda işlemiştik. Bu bağlamda, içinde ölçü barındıran sistemlerin tamamı dindir; içinde Allah'ın ölçüsünü barındıran İslâm'ın da bir din olması gibi, aynı şekilde ideolojik boyutta bunlar birer ideolojidir. "*Sizin dininiz size, benim dinim bana...*"¹⁶⁷ ayetinde belirtildiği gibi din başkasına da izafe edilebiliyor. Yaşam tarzını belirleyen ki, bu insanın toplumsal hayatını tamamıyla kuşatan bir şeydir, Allah'ın sistemi (hak) ve başka sistemler (bâtıl) mevcuttur, insan ise bunlardan istediğini seçmekte özgürdür. "... *Yoksa Kralın dinine göre kardeşini alıkoyamazdı...*"¹⁶⁸ ayetinde de belirtildiği gibi oluşturduğu sisteme Allah din dediği gibi, Kralın oluşturmuş olduğu sisteme de din demektedir. Benzer bir durum, "*Firavun: Beni bırakın da Musa'yı öldüreyim. O Rabb'ine yalvaradursun. Onun sizin dininizi değiştireceğinden veya yeryüzünde bozgunculuk çıkaracağından korkuyorum, dedi.*"¹⁶⁹ Burada bir beşerin oluşturduğu sistem, onun hükümleri ona atfedilerek din olarak tanımlanmaktadır. Ayrıca bu beşeri dinleri oluşturanlar ve onun dindarları kendi dinlerinin hak olduğunu düşünür ve söylerler,¹⁷⁰ Firavun veyahut Mekkeli müşrikler misalinde olduğu gibi. Zaten yukarıda köklerini de belirttiğimiz Kur'an'da *dînu'l-hakk, dînullâh* kullanımları başka din oluşumlarının da varlığını göstermektedir. Ayrıca bu duruma sadece semavi dinler düşünülmemeli çünkü

¹⁶² Kur'an-ı Kerim, Bakara 282; Nîsa 11, 12.

¹⁶³ Kur'an-ı Kerim, Tevbe 36.

¹⁶⁴ Kur'an-ı Kerim, Fâtîha 4.

¹⁶⁵ Kur'an-ı Kerim, Zâriyât 6.

¹⁶⁶ Kur'an-ı Kerim, Rum 30.

¹⁶⁷ Kur'an-ı Kerim, Kafirun 6.

¹⁶⁸ Kur'an-ı Kerim, Yusuf 76.

¹⁶⁹ Kur'an-ı Kerim, Mü'min 26.

¹⁷⁰ Kur'an-ı Kerim, Âl-i İmrân 73.

Allah bunların tamamının İslam olduğunu¹⁷¹, tahrif edildiğinden dolayı bir sonraki kitap ve peygamberin gönderildiğini belirtmektedir. Daha net bir ifade ile *"Allah katındaki din İslam'dır."*¹⁷² O'nun katında geçerli olacak olan dinin bu olduğunu belirtmekle onun katında geçerli olmayacak dinlerin de varlığından haberdar etmektedir. *"Allah'ın dininden başkasını mı arıyorlar ? Yeryüzünde ve göklerde kim varsa isteyerek ya da istemeyerek O'na (Allah'ın koyduğu dine/sisteme) teslim olmuştur..."*¹⁷³ Bu ayetten de anlaşılan Allah'ın kurduğu sisteme isteyerek ya da istemeyerek her şeyin teslim olduğudur, insan eğer bu sisteme teslim olmazsa Allah'ın yarattığı kainatta problemliler olarak kalacaktır ve O'nun kurduğu sistem sabit ve süreklidir.¹⁷⁴ Dinin adının da İslâm olması yani her şeyin ona teslim olduğu anlamını taşımaktadır, kendi iradesi ile teslim olana ise Müslim¹⁷⁵ demektir. *"İbrahim oğullarına bu dine uymalarını vasiyet etmişti. Yakup da öyle yaptı dedi ki: Oğullarım Allah sizin için bu dini seçti, son nefesinize kadar Allah'a teslim olmuş kişiler olarak yaşayın ve böyle ölün."*¹⁷⁶ Ayetteki *"Allah sizin için bu dini seçti"* ifadesi önemlidir, seçim birden fazla şeyler arasında yapılmak zorundadır. *"Yüzünü dosdoğru bu dine, Allah'ın 'fitrat'ına çevir. O, insanları ona göre yaratmıştır. Allah'ın yarattığının yerini tutacak bir şey yoktur. Doğru din bu dindir. İnsanların çoğu bunu bilmezler."*¹⁷⁷ Bu ayet aslında her şeyi açıkça belirtmektedir, insanı fitrata göre yaratan Allah, fitrata göre de dini yani sistemi oluşturmuştur ve bu sistemin dışına çıkanlar dinin dışına yani şirk sistemine girmiş olmaktadır. Bu sistemin dışına sadece insan ve cinler çıkabilmektedir,¹⁷⁸ kainatta bulunan diğer bütün varlıklar bu sisteme teslim olmuş durumdadırlar. Dosdoğru din yani sisteme teslimiyet ise Allah'tan başkasına kul olmamaktır.¹⁷⁹ Allah'ın sistemi dışında bulunan sistemler ise şirk ile bağlantılıdır ve Allah kesin olarak hükmüne hiç kimseyi ortak etmeyeceğini¹⁸⁰ söylemekle sınırları belirlemiştir. Allah dininin hakim olacağını ve bu sistemin/dinin gerçek olduğunu, *"Gerçek dinle (sistem) elçisini gönderen Allah'tır; çünkü tüm dinlerin üzerine hakim kılsın diye"*¹⁸¹ şeklinde ifade etmektedir. Ayrıca bu dine (sisteme) uymamamın şirkle sonuçlanacağını *"Ben yüzümü gökleri ve yerleri yaratan Allah'ın dinine çevirdim dosdoğru, ben böyle yapmamla müşriklerden de olmam..."*¹⁸² ayetinde görmekteyiz. Bunun dışında bir sistem/din ile gelindiğinde: *"Kim İslâm'dan başka bir din ararsa, o din ondan asla kabul edilmez ve ahirette hüsrana uğrayanlardan olur."*¹⁸³ açıkça kabul edilmeyeceği söylenmektedir. Buraya kadar olan bölümden de kesinlikle anlaşılacağı gibi din bir takım kişilerin ileriye sürdüğü gibi Allah ile kul arasına indirgenecek bir şey değildir ki bunu yukarıda objektif-subjektif ayrımında neyin neye

¹⁷¹ Kur'an-ı Kerim, Şuarâ 13; Âl-i İmrân 19; Tevbe 36; Hacc 78.

¹⁷² Kur'an-ı Kerim, Âl-i İmrân 19.

¹⁷³ Kur'an-ı Kerim, Âl-i İmrân 83.

¹⁷⁴ Kur'an-ı Kerim, Nahl 52.

¹⁷⁵ Kur'an-ı Kerim, Bakara 131.

¹⁷⁶ Kur'an-ı Kerim, Bakara 132.

¹⁷⁷ Kur'an-ı Kerim, Rûm 30.

¹⁷⁸ Kur'an-ı Kerim, Zâriyât 56.

¹⁷⁹ Kur'an-ı Kerim, Yusuf 40.

¹⁸⁰ Kur'an-ı Kerim, Kehf 26.

¹⁸¹ Kur'an-ı Kerim, Tevbe 33; Fetih 28; Saff 9.

¹⁸² Kur'an-ı Kerim, En'am 79.

¹⁸³ Kur'an-ı Kerim, Âl-i İmrân 85.

tekabül ettiğini anlattık, din çok daha geniş çerçeveli bir kavramdır. İdeoloji bağlamından tekrar baktığımızda ise din, bir dünyayı anlama ve kendini o dünyada belirli bir yere yerleştirme modeli olarak fonksiyon görmektedir. Dolayısıyla İslâm dinini seçmiş birisinin başka bir ideoloji seçmesi mümkün değildir; dünya görüşü, nizamı ve yaşam biçimi olarak zaten ideolojisini İslâm olarak tercih etmiştir. Anlattığımız bütün her şeyde insanların yönelmesinde ki, sorun bilgi sorunu değildir tercih sorunudur: "... *Dini sadece Allah'a has kılarak, O'na kulluk...*"¹⁸⁴ edebilme, teslim olabilme sorunudur. Hülasa peki neden diğerleri değil de İslâm dini (sistemi) dersek, bunu yukarıda fitrat ilişkisiyle bağlantılı olarak aktardık ancak Hüseyin Atay'ın dediği gibi özetle, "*İslâm iyi insan projesidir.*"

¹⁸⁴ Kur'an-ı Kerim, Zümer 11.

KAYNAKÇA

- ADIVAR, Abdülhak Adnan, *Tarih Boyunca İlim ve Din*, İstanbul 1987.
- BOZKURT, Veysel, *Değişen Dünyada Sosyoloji*, Bursa 2015.
- ÇALIŞKAN, İsmail, *Kur'an'da Din Kavramı*, Ankara 2016.
- DOĞAN, D.Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, 11. Baskı, İstanbul 1996.,
- FROMM, Erich , *Psikanaliz ve Din*, çev.: Şükrü Alpagut, İstanbul 1990.
- <http://dictionary.cambridge.org/dictionary/turkish/idea>, (29.3.2017).
- <http://www.merriam-webster.com/dictionary/ideology>, (29.3.2017).
- <http://www.oxforddictionaries.com/definition/english/idea>, (29.3.2017).
- <http://www.oxforddictionaries.com/definition/english/idea>, (29.3.2017).
- <http://www.oxforddictionaries.com/definition/english/idea>, (29.3.2017).
- <http://www.oxforddictionaries.com/definition/english/-logy>, (29.3.2017).
- İBNİ MANZUR, *Lisanu'l Arab*, Beyrut trs.
- JUNG, Carl Gustav, *Din ve Psikoloji*, çev.: Cengiz Şişman, İstanbul 1993.
- KARACOŞKUN, M.Doğan, "Dinî İnanç-Dinî Davranış İlişkisine Sosyo-Psikolojik Yaklaşımlar", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, IV(2004), Sayı:2, s. 23-36.
- KUTUB, Seyid, *İslam Düşüncesi*, çev.: H. Şükrü, R. Tosun, M. Çelen, İstanbul 2006.
- LORD NORTBOURNE, *Modern Dünyada Din*, İstanbul 1995.
- MARDİN, Şerif, *Din ve İdeoloji*, İstanbul 2016.
- ORUM, Fatih, *Kur'an'ın Öğrettiği Kavramlar:Din*, İstanbul 2016.,
- RAGIP el-İsfahani, *Müfredât*, İstanbul 1986.
- SAATÇIOĞLU, Fulya ve Murat Ukray, *Das Kapital & Karl Marx*, Ankara 2014.
- UYSAL, Veysel, *Din Psikolojisi Açısından Dini Tutum, Davranış ve Şahsiyet Özellikleri*, İstanbul 1996.