

VOLUME: 2



ISSUE: 1

E-ISSN : 2602-3792

Journal of Analytic Divinity

Special Issue

Sociological Qur'anic Studies

<http://dergipark.gov.tr/jad>

Analytic Divinity Center
editorjand@gmail.com

S
P
E
C
I
A
L

2
0
1
8



Journal of Analytic Divinity
International Refereed Journal
Cilt/Vol: 2, Sayı/Issue: 1, 2018.
ISSN: 2602-3792
www.dergipark.gov.tr/jad
2018-ANKARA-TURKEY



Analytic Divinity Center
www.andcenter.org

Journal of Analytic Divinity dergisi, senede iki defa yayınlanan uluslararası hakemli bir dergidir. JAD'de yayınlanan tüm yazıların, dil, bilim ve hukukî açıdan bütün sorumluluğu yazarlarına, yayın hakları Journal of Analytic Divinity'ye aittir. Yayıncının yazılı izni olmaksızın kısmen veya tamamen herhangi bir şekilde basılamaz, çoğaltılamaz. Yayın Kurulu dergiye gönderilen yazıları yayınlayıp yayınlamamakta serbesttir. Dergiye gönderilen yazılar iade edilmez.

Sahibi ve Baş Editör/Owner and Chief Editor

Özcan GÜNGÖR

Editör/Editor

Tuğba ÖZEN

Editör Yardımcıları/Assistant Editors

Mehmet ATA AZ

Halil İbrahim DOĞAN

Rukiye Aysun İNAN

Yayın Kurulu/Editorial Board

Prof. Dr. Ahmet ÜNSAL Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

Prof. Dr. Ahmet YILDIRIM Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

Prof. Dr. Asım YAPICI Çukurova Üniversitesi

Prof. Dr. Mehmet ÜNAL Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

Prof. Dr. Metin ÖZDEMİR Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

Prof. Dr. Yakup CİVELEK Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

Prof. Dr. Zeki Salih ZENGİN Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

Danışma Kurulu/Board of Advisory

Prof. Dr. Abdurrahman KURT Uludağ Üniversitesi

Prof. Dr. Adnan DEMİRCAN Eskişehir Osmangazi Üniversitesi

Prof. Dr. Ahmad RAFIQ Sunan Kalijaga State University of
Islamic Studies (Endonezya)

Prof. Dr. Ali Osman KURT Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi

Prof. Dr. Celalettin ÇELİK Erciyes Üniversitesi

- Prof. Dr. Dosay KENJETAY Gumilev Eurasian National University
(Kazakistan)
- Prof. Dr. Fazlı POLAT Atatürk Üniversitesi
- Prof. Dr. Felix KÖRNER Pontificia Università Gregoriana (İtalya)
- Prof. Dr. Frank GRIFFEL Yale University (ABD)
- Prof. Dr. Hacı Yunus APAYDIN Erciyes Üniversitesi
- Prof. Dr. Halil İbrahim BULUT İstanbul Üniversitesi
- Prof. Dr. Heidi HADSELL President of Hartford Seminary (ABD)
- Prof. Dr. İshak ÖZGEL Süleyman Demirel Üniversitesi
- Prof. Dr. Kemal POLAT Amasya Üniversitesi
- Prof. Dr. Kımbat KARATIŞKANNOVA Ahmet Yesevi Üniversitesi
(Kazakistan)
- Prof. Dr. Labidi BOUABDALLAH Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi
- Prof. Dr. Marcel SİGRİST EBAF École Biblique of Jerusalem (İsrail)
- Prof. Dr. Mohamed M. EL-GAMMAL Hamad bin Khalifa University
(Katar)
- Prof. Dr. Sami KILIÇ Fırat Üniversitesi
- Prof. Dr. Talip ÖZDEŞ Cumhuriyet Üniversitesi
- Prof. Dr. Vejdi BİLGİN Uludağ Üniversitesi
- Doç. Dr. Andrea SZİGETİ Gal Ferenc College (Macaristan)
- Doç. Dr. Eyüp ŞİMŞEK Atatürk Üniversitesi
- Doç. Dr. Fatima ZOHRA Aouati University of Sharjah (Bir. Arap E.)
- Doç. Dr. Jamal J. ELİAS University of Pennsylvania (ABD)
- Doç. Dr. Murat DEMİRKOL Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi
- Doç. Dr. Samagan MYRZAİBRAİMOV Oş Devlet Üniversitesi (Kırgızistan)
- Doç. Dr. Yasin YILMAZ Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi
- Doç. Dr. Zekiye DEMİR Diyanet İşleri Başkanlığı
- Yrd. Doç. Dr. Ferhat GÖKÇE Oş Devlet Üniversitesi (Kırgızistan)
- Yrd. Doç. Dr. Harun ŞAHİN Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi
- Yrd. Doç. Dr. M. Mücahit ASUTAY Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi
- Yrd. Doç. Dr. Mustafa DEMİRCİ Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi
- Yrd. Doç. Dr. Salih AYDEMİR Harran Üniversitesi
- Dr. A. Ulrich PAFFTRAH Goethe Universität (Almanya)

Sayı Hakemleri/Issue Referees

- Prof. Dr. Ahmet YILDIRIM Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi
- Prof. Dr. Asım YAPICI Çukurova Üniversitesi
- Prof. Dr. Halil İbrahim ACAR Uludağ Üniversitesi
- Prof. Dr. Kemal POLAT Amasya Üniversitesi

Prof. Dr. Yakup CİVELEK Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

Prof. Dr. Mehmet Ali KIRMAN-Namık Kemal Üniversitesi

Prof. Dr. İhsan ÇAPÇIOĞLU Ankara Üniversitesi

Doç. Dr. Mustafa ÖZKAN Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

Doç. Dr. Yasin YILMAZ Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

Doç. Dr. Hanifi ŞAHİN Atatürk Üniversitesi

Doç. Dr. Erdal AKSOY Gazi Üniversitesi

Doç. Dr. Yakup ÇOŞTU Hitit Üniversitesi

Yrd. Doç. Dr. Abdullah HACİBEKİROĞLU Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

Yrd. Doç. Dr. Behlül TOKUK Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

Yrd. Doç. Dr. Harun ŞAHİN Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

Yrd. Doç. Dr. Mehmet ATA AZ Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

Tarandığımız indeksler

[Google Scholar](#) (Kabul/Accepted: 17.12.2017); [İSAM](#) (Kabul/Accepted: 18.12.2017); [INTERNATIONAL INSTITUTE OF ORGANIZED RESEARCH \(I2OR\)](#) (Kabul/Accepted: 22.12.2017); [İdeal Online](#) (Kabul/Accepted: 22.12.2017); [COSMOS IF](#) (Kabul/Accepted: 28.12.2017); [Türk Eğitim İndeksi](#) (Kabul/Accepted: 19.12.2017); [Research Bib](#) (Kabul/Accepted: 19.12.2017); [DRJI: Directory of Research Journals Indexing \(Kabul / Accepted: 20/12/2017\)](#); [Academia](#) (Kabul/Accepted: 18/12/2017); [Scholar Impact](#) (Kabul/Accepted: 29/12/2017); [Journal Factor](#) (Kabul/Accepted: 30/12/2017); [International Innovative Journal Impact Factor \(IIJIF\)](#) (Kabul/Accepted: 31/12/2017); [Index Copernicus](#) (Kabul/Accepted: 02/01/2018); [Root Indexing](#) (Kabul/Accepted: 02.01.2018); [Academic Keys](#) (Kabul/Accepted: 03/01/2018); [JIFACTOR](#) (Kabul/Accepted: 09.01.2018); [EURO PUB](#) (Kabul/Accepted: 01.01.2018); [Bielefeld Academic Search Engine \(BASE\)](#) (Kabul/Accepted: 06.01.2018); [J-GATE](#) (Kabul/Accepted: 18.01.2018); [Scientific Indexing Services](#) (Kabul/Accepted: 28.01.2018)

EDİTÖRDEN

Journal of Analytic Divinity 2017 yılında ilk sayısı ile bilim dünyasına merhaba dedikten sonra pek çok uluslararası indekse müracaat etmiş ve halen 21 indekste taranırılık hakkı kazanmıştır.

Kur'an, öncelikle bir insan peygambere, başta yakınındakileri olmak üzere etrafında ki herkesi uyarması, Kur'an'ı öğretmesi, onların durumlarını değiştirmesi ve onları en üst varlığa iradi ve akli olarak bağlaması (teslimiyet) için gönderilmiştir. Muhatabı birey (abd) ve toplum olmak üzere kendi değer skalasının gerçekliğini, bizzat Peygamber aracılığıyla pratiğe dönüştürmüş ve müminleri de benzeri bir yapı içinde tutmanın evrensel ilkelerini onlara Peygamberin tebliğ, açıklama, yaşama, açıklığa kavuşturma ve kısıtlamalarıyla birlikte miras bırakmıştır. Sosyoloji ise en temelde toplumu anlama, açıklama, grup, kurum ve olayları sistematik olarak incelemeyi konu ediniyor olması hasebiyle Kur'an ile hedef kitleler anlamında ortak konulara sahip görünmektedir. Elbette ki biri ilâhi bir kitap, diğeri ise toplumu anlama amacıyla kendine has yöntemi olan bir ilim dalıdır. Bu ikisi her ne kadar kaynak, yöntem, amaç ve ilkeler bazında pek çok farklılıklar taşıyorsa da birbirlerine konular itibariyle kaynaklık teşkil etmesi de mümkündür. Nitekim vahyin iniş sürecindeki toplumsal olaylar ve modern toplumu anlamak için dini metinler oldukça kesişen kaynaklığa karşılık gelmektedir. Zira sosyoloji, Müslüman toplumu anlamak için onun anlam haritasına (Weltanschauung) ihtiyaç duyarken, Kur'an'ın sunduğu ilkeler, örnek olaylar ve kavramlarla işe koyulabilmekte; Kur'an'ın toplumsal hedeflerini görmek, anlamak ve gerçekliğini test etmek için toplumsal yapı ve kurumlardaki sosyolojik araştırmalara ihtiyaç duyulmaktadır. Son zamanlarda yapılan Kur'an sosyolojisi vb. adlardaki çalışmalar böyle bir ihtiyacın tipik örnekleridir. Bu bağlamda özel sayının konusu sosyolojik Kur'an okumalarının imkanını yoklamaktır. Amacı ise Kur'an ve sosyoloji ilişkisinin doğası, zorluğu ve yöntemsel unsurlarının neleri kapsayabileceğini anlayıcı bir tarzda ortaya koyma girişimi olarak ifade edilebilir.

Dergimiz Sosyolojik Kur'an Okumaları özel sayısında dokuz makaleyle okuyucuların huzuruna çıkmaktadır. Makalelerin tamamı genç akademisyen adayları tarafından yazılmış olmakla büyük bir başarı hikayesinin resmi hüviyetindedir. Gelecek adına ümitli olmayı gerektirir bu akademik başarının arkasında hiç şüphesiz gençlerin azmi, aldıkları eğitimin yeterliliği ve gelecek muhayyilelerinde ortaya koydukları ufkun etkili olduğu muhakkak görünmektedir.

Bu sayının yayınlanmasında emeği geçen dergi editöryal ekibine, genç akademik yazarlara ve hakemlik desteği veren meslektaşlarıma şükranlarımı sunuyorum. Ayrıca bu genç akademisyen adaylarımızın gayret ve çalışmalarının ilahiyat dünyasına hayırlı olmasını diliyorum, nice güzel sayılarla dergimizin ilim camiasına katkı vermesini Yaratandan niyaz ederim.

Doç. Dr. Özcan GÜNGÖR

Baş Editör

İÇİNDEKİLER/CONTENTS

KUR'AN'I KERİM'DE KUŞAK ÇATIŞMASI
GENERATION CONFLICT IN THE QUR'AN

Sevde GÜNÇAY

7-26

YUSUF SURESİ BAĞLAMINDA TOPLUMSAL CİNSİYET KAVRAMI
GENDER CONCEPT OF SOCIETY IN THE CONTEXT OF EL-YUSUF SURAH

Canan TEKE

27-53

AİLE VE DİN BAĞLAMINDA KURANDAKİ MAHREMİYET TASAVVURU
*FAMILY AND RELIGION CONTEXT OF PERCEPTION OF PRIVACY IN THE
QUR'AN*

Enes KILIÇ

54-81

GRUP AİDİYETİNİN TİPİK ÖZDEŞİMLERİ BAĞLAMINDA BAKARA
SURESİNDE 'YAHUDİ GRUP DAYANIŞMASI'
*JEWS AS A TYPICAL EXAMPLE FOR GROUP SOLIDARITY IN SURAT AL
BAQARA IN THE QUR'AN*

Ayşegül KİP

82-115

KUR'ÂN'DA TOPLUMSAL ANOMİYE GÖTÜREN SEBEPLER
REASONS LEADING TO SOCIAL ANOMALY IN QUR'ÂN

Mehmet Halit ATEŞ

116-161

KUR'ANÎ SORUMLULUKLARDA BİREY VE TOPLUM DİKATOMİSİ
INDIVIDUAL AND COMMUNITY DICHOTOMY IN THE QUR'ANIC CONTEXT

Sema ÇINAR

162-180

KUR'AN'DA KOLEKTİF BİLİNÇ VE MÜ'MİN KARDEŞLİĞİ
COLLECTIVE CONSCIOUSNESS AND MO'MIN BROTHERHOOD IN QUR'AN

Beyza USLU

181-206

SOSYOLOJİK BAĞLAMDA SOSYAL SERMAYENİN UNSURLARI
VE KUR'AN'IN ORTAYA KOYDUĞU DEĞERLER
*ELEMENTS OF SOCIAL CAPITAL AND THE QUR'ANIC VALUES IN THE
SOCIOLOGICAL CONTEXT*

İbrahim Halil ŞİMŞEK

207-234

ZORUNLU GÖÇ BAĞLAMINDA KUR'AN'DA GÖÇ
MIGRATION IN THE QUR'AN IN THE CONTEXT OF FORCED MIGRATION

Mehmet Emin SARIKAYA

235-252



Journal of Analytic Divinity
International Refereed Journal
Cilt/Vol: 2, Sayı/Issue: 1, 2018, ss/pp.7-26
ISSN:2602-3792
ANKARA-TURKEY.
This article was checked by iThenticate.



Analytic Divinity Center
www.andcenter.org

KUR'AN'I KERİM'DE KUŞAK ÇATIŞMASI

Sevde GÜNÇAY*

ÖZET

İnsanoğlu varlığının nihai amacını anlamak için pek çok yol ve yöntem arayışına girmiştir. Hayatında karşılaştığı ve içinden çıkamadığı her durum için yardımını isteyeceği rehberde de ihtiyaç duymuştur. Toplumla iç içe yaşayan bireyin, ailesi ve grubu içerisinde yaşadığı çatışmalarda bu yardım istenilen durumlardan birine örnek teşkil etmektedir. Çatışmaların pek çok nedeni mevcuttur. Biz bu çalışmamızda çatışmanın sebepleri arasında sayılan kuşak çatışmasını Kur'an'ı Kerim'in ayetleri ışığında, aile ve grup içerisinde yaşanan kuşak çatışması başlıkları altında inceleyeceğiz. Üç bin yıl kadar önce başlayan insanlık tarihinde yaklaşık olarak aynı zaman diliminde yaşayan, aynı çağın şartlarında, benzer durumlarla karşılaşan insan topluluğuna kuşak (nesil) denir. Çatışma kavramı ise genel olarak bireylerin yaşadığı ayrışmalardan meydana gelmektedir. Konumuz olan kuşak çatışması ise; yaşadığı dönem içerisinde sosyalleşmesini tamamlayan bir kuşağın, kendisinden sonra yetişen kuşak ile aralarında vuku bulan sıkıntılardır. Kuşak çatışması sadece bireyler arasında değil, aynı dönem içerisinde yaşayan farklı gruplar arasında da gerçekleşmektedir. Kur'an'ı Kerim'de bu kuşaklar bazen grup, bazen kavim olarak nitelendirilir. Bu durumun varlığının aslında insan ile başladığını, her dönemde gerçekleştiğini Kur'an'ı Kerim'de ki ayetlere baktığımızda da görmekteyiz. Bize, durumlar karşısında nasıl tavır almamız gerektiğini, insanların ne durumda nasıl tepki verdiklerini göstererek rehberlik etmektedir. Ayetlerin bize ışık tutması günümüzde yaşanan durumlar karşısında davranış şeklimizi belirleme de yardımcı olmaktadır. Yaşanan çatışma durumunu reddetmekten ziyade, problemi kabul edip, çözüm yoluna gitmek toplumun en küçük yapı taşı olan aile için ve o toplum için büyük önem arz etmektedir.

* AND Center Araştırmacı Yrd., Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, e-posta: sevde_gncy@hotmail.com

Anahtar kelimeler: Kuşak, çatışma, kuşak çatışması.

GENERATION CONFLICT IN THE QUR'AN

ABSTRACT

Mankind has searched for many ways and methods to understand its ultimate purpose. He also needed a custody that he wanted in his life to help out for every situation he could not get through. This conflict is an example of the desired situation in conflicts that lived within the community, the family and the group. There are many reasons for conflicts. We will examine the generation conflict which is considered among the causes of the conflict in this study under the headings of generation conflict in the family and group in the light of the verses of the Qur'an. It is called the generation for the human community that lives in the same time period in the history of mankind which started about three thousand years ago, and faced similar situations in the conditions of the same age. The concept of conflict generally comes from the breakdowns experienced by individuals. The generation conflict, which is the nose of locality, a compliment that compliments socialization during the period of living, is a disturbance that occurs between the generation that comes after itself. Generation conflict is not only among individuals, but also among different groups living in the same period. In the Qur'an, these generations are sometimes described as groups, sometimes as tribes. We also see that the existence of this situation actually begins with man, and that it is realized in every period, when we look at the Qur'an verses of Quran. He is guiding us by showing how we should behave in the face of situations, how people react and how they react. The fact that the verses are shedding light on us also helps us to determine our behavior in the face of present-day situations. Far from rejecting the situation of conflict, accepting the problem and reaching a solution is of great importance for the family, which is the smallest building stone of society and for that society.

Keywords: Generation, conflict, generation conflict.



KUR'AN'I KERİM'DE KUŞAK ÇATIŞMASI

Kur'an'ı Kerim nüzulu gerçekleştiği zamandan günümüze kadar olan süre içerisinde canlılığını muhafaza etmiştir ve etmeye devam edecektir. Bununla beraber toplumun her türlü ihtiyacına cevap, her problemine çözüm, her verdiği mesajda da anlaşılacak, anlatılmak ve yaşanmak istemektedir. Nitekim her okunduğunda da yeni bir bilgiyi bizlere sunmaktadır. Ancak burada Kur'an'ı Kerim'in evrensel oluşu göz ardı edilmeksizin, tarihsel bir sürece hapsedilmeksizin anlaşılmasına çalışılması daha faydalı olacaktır (Güngör-Şahin, 2017: 28).

Sosyoloji'nin tarifini yaparken; insan toplumlarını ve o toplumdaki zümreleri, bu zümrelerde meydana gelen toplumsal olayları inceleyen, araştıran bir ilim dalı olarak nitelendiriyoruz (Taplamacıoğlu, 1969: 9).

Sosyoloji ve Kur'an'ı Kerim zeminleri farklı olan oluşumlardandır. Sosyoloji toplumu etkileyen unsurları ele alırken, geçmişte yaşanan tarihsel olayları anlamamıza yararken ve yaşanan çağı anlamaya yardımcı olurken; Kur'an'ı Kerim insanların dünyada ve ahirette refaha, huzura kavuşmaları için yapacakları görevleri, yapmamaları gereken davranışları, kendilerinden önce gelen toplumların davranışlarından çıkarılması gereken durumları insanlara sunmaktadır (Güngör-Sarıkaya, 2017: 1). Zeminleri farklı olan bu iki oluşumun ortak bir konusu olduğu yadsınamaz (Kayacan, 2012: 1). Kur'an'ı Kerim'in içeriğine baktığımızda aslında sosyolojinin ilgi alanları ile bağlantılı olan pek çok ayet görmekteyiz. Çünkü Kur'an'ı Kerim insanlığa gönderilmiştir ve bununla beraber insanların aralarında olan toplumsal olaylar doğrultusunda onlara yön göstermiştir. Kur'an'ı Kerim'e baktığımızda sosyal olayların Kur'an'ı Kerim'de ki ayetler ve özellikle kıssa ve temsilleri ışığında aydınlatılabileceğini görmekteyiz (Cebeci, 1987: 5). Nitekim Müslüman toplumun hayatına ışık tutmak, anlamak, anlamlandırmak için Kur'an'ı Kerim merkezli bir sosyoloji yapılması gerekmektedir (Güngör-Şahin, 2017: 28).

“Kur'an'ı Kerim'de Kuşak Çatışması” konusunu işlerken öncelik olarak günümüzde de üzerinde durulan çatışma kavramını ele alacağız. Nitekim çatışmanın; fikir, duygu, düşünce ve amaç ayrılıklarından doğduğu bilinmektedir. İnsanın toplumsal bir varlık olduğunu göz önünde bulundurduğumuzda; çatışmanın da kaçınılmaz olduğunu bilmek durumundayız. Bu yüzden insan ilişkilerinde tam ve noksatsız bir uyum söz konusu değildir. Duygu ve düşünceleri birbirinden farklı olacaktır. Yani

toplumun herhangi bir konu üzerinde ki entegre durumu ne kadar flu olursa; çatışmanın kendini göstermesi de bir o kadar belirgin olmaktadır (Anıl, 2011:18). Bir bakıma zayıf olan bütünleşme sonucunda meydana gelmektedir.

Çatışma kavramının sözlük anlamına bakıldığında; rakibin boyun eğmesi, yok edilmesi ve toplumsal bir olay karşısında birbirleriyle yarışa girmesi olarak karşımıza çıkmaktadır (Ülken, 1969: 292). Bununla birlikte bu kavramı; bir konu hakkında birbirini yadsıyan, kabul etmeyen, varlığını reddeden görüş ve fikirlerin meydana getirdiği karışıklık olarak görmekteyiz. Aynı amacı güden insanların birbirlerini devre dışı bırakmak amacıyla yönelik, bilinçli olarak girdikleri yarış veya mücadele diyebiliriz (Demir- Acar, 1992: 71). Burada akla gelen rekabet kavramının çağrışımı olan bir hedefe yönelme olarak değil, birbirleri ile girdikleri çatışma kavramını ele alıyoruz (Cinsoy, 2016: 6).

Üç bin yıl kadar önce başlayan insanlık tarihinde yaklaşık olarak aynı zaman diliminde yaşayan, aynı çağın şartlarında, benzer durumlarla karşılaşan insan topluluğuna kuşak (nesil) denir (Uslu: 2010). Yaklaşık olarak 25-30 yıllık yaş aralığından oluşan bir kümeyi kapsamaktadır. Sözlük anlamına baktığımızda da aynı şekilde; aynı yaş aralığında ki göbek, nesil olarak karşımıza çıkmaktadır (Kuşak, 2006).

Yakın bir tarihe kadar kuşak kavramını nesil olarak ele alabiliriz. Ancak başka kaynaklara baktığımız da aslında kuşak kavramının içeriğinin daha geniş kapsamlı olduğunu görüyoruz. Nesil (generation) bu ifade Kur'an'ı Kerim'de 20 kere geçmekle beraber insan gruplarını ifade etmek için kullanılır. Bahsedilen insan grupları; itaatsizlikleri ve yanlışları olan, Allah tarafından helak edilen, yok edilen kesimi ifade etmektedir (McAuliffe, 2002: 292).

Kuşak kavramının en önemli çıktısı olan kuşak çatışması ise yetişmekte olan nesil ile hayatının sosyalleşme kısmının büyük bir bölümünü tamamlayıp, kendisine has bir hayat bakış açısı olan yetişkin nesil arasında vuku bulan anlaşmazlıklardır (Aydın, 2008: 16).

Kuşaklar arası çatışma, konuşma biçimi, içerik, giyim-kuşam, aile içerisinde ki ilişki davranış tarzı gibi konularla ilgili olarak başlayıp; dünya görüşü, felsefi bakış açısı, dine bakış, farklı inançlara ilgi, siyasal tutumda farklılıklara kadar geniş bir çerçeveyi ele alır (Yeşilyaprak, 1989: 50).



Bu çalışmadaki problemimiz “Kur'an'ı Kerim'de Kuşak Çatışması” konusunu Kur'an'ı Kerim'in ayetleri ışığında, sosyolojik olarak ele almaktır. Temel amacımız ise Kur'an'ı Kerim'de ki kuşak çatışmasını aile ile ilişkiden meydana gelen kuşak çatışması ile dini konular ve geleneğe bağlılık sonucu meydana gelen kuşak çatışması konuları bağlamında Kur'an'ı Kerim ayetleri ışığında sosyolojik bir bakış açısıyla ele almaktır

Araştırmamızın alt amaçları iki kısımdan meydana gelmektedir:

Aile İle İlişkiden meydana gelen kuşak çatışmasına ilişkin amaçlar:

a-Kur'an'ı Kerim'de aile kurumuna verilen önem

b-Ebeveyn ve çocuğun birbirleri ile ilişkisinde dikkat etmesi gereken hususlar.

Dini konular ve geleneğe bağlılık sonucu meydana gelen kuşak çatışması:

a-Dini konular ve geleneğe bağlılıkta ebeveyn ve çocuk arasındaki çatışma

b-Dini konular ve geleneğe bağlılıkta gruplar arası çatışma

Toplumun sürekli olarak değişime maruz kalması aile müessesini de etkilemektedir. Bir toplumun kendisinin devamını sağlayabilmesi için aile kurumunun ayakta kalması şarttır. Kuşak çatışması karşısında ebeveynlerin ve çocuklarının yaşadıklarının kolaylıkla atlatılması gerekmektedir. Kur'an'ı Kerim'de ki ayetlerin ışığında *Kuşak Çatışması* konusunu ele almak araştırmamızın perspektifi açısından önemlidir.

Çalışmanın verileri 2017 Ağustos ve 2017 Kasım aylarında, nitel veri toplama tekniklerinden olan tarama, dokümantasyon, internet ve kütüphane yoluyla elde edilmiştir.

KUŞAK ÇATIŞMASI

Her durumda farklı şekillerde cereyan eden çatışma durumunun anlamları da çeşitlilik göstermektedir. Akinnubi çatışma kavramı için; İki veya daha fazla kişiden oluşan yapının (grup, örgüt vb) aralarında gerçekleşen gerilimdir (Akinnubi, 2012: 169) manasını verirken Folger ise bu kavram için birbirleriyle ilişki halinde olan bireylerin, kendilerine göre birbirleri ile ters düştükleri durumlarda meydana gelen olay

olarak niteler (Folger- Poole- Stutman, 2013: 4). Farklı bir anlam olarak da Karip çatışma kavramını; bir çıkar, güç ve statü yarışı olarak bizlere sunar (Karip, 2003: 6). Ceylan ise; Bireyler arasındaki beceri ve yetenek, kişilik özellikleri, bir olay karşısındaki algılama durumları, değerler ve ahlaki yargıları ve psikolojik durumlarındaki farklılık çatışmaya sebebiyet verebilir (Ceylan- Ergün- Alpkan, 2000: 43) diyerek kavrama ilişkin yaklaşımını ifade etmektedir.

Kuşak (nesil) olarak adlandırdığımız kavram yaklaşık olarak 30 ila 40 yıllık bir dilimin sona ermeden başka bir dilimin, daha doğrusu başka bir topluluğun yaşam şeklinin ortaya çıkmasıdır. Ancak bu değişim süreklilik arz eden bir değişimdir. Her sosyolojik olay kendisine hazırlanan zemin ile meydana gelmektedir. Doğal olarak hızla gelişen ve büyüyen toplumlarda, geçen her gün, insanların yaşam biçimlerinde değişime sebebiyet vermektedir. İhtiyaçlara binaen ortaya çıkan yenilikler ise bahsedilen 30 ila 40 yıl önceki durumdan çok çok farklıdır. Kuşak çatışması dediğimiz durum da tam olarak bu noktada meydana gelmektedir. Özellikle genç kesimin daha çok ergen olarak adlandırılan kesimin, annesi – babası, akrabası, hatta kısmen kendisinden 3- 4 yaş büyük olan abisi veya ablasıyla yaşamış olduğu çatışmadır (Çakar: 2014). Çocuğun ailede kendisinden büyük olan insanlarda yaşadığı durum, bulunduğu yaş ile bağlantılı olsa da, daha çok gerçekleşen duruma farklı açılardan bakmaları sonucunda oluşur. Yaş çatışmasından değil, fikir çatışmasından kaynaklanmaktadır. Çatışma bir bakıma ilerlemenin, gelişmenin habercisidir (Casiadi, 2017: 33).

Kuşak çatışması zeminini ikiye ayırabiliriz. Bunlardan ilki bireysel nedendir. Yani genç bireyin kendisini ispatlama, kendisi fark ettirme çabasıdır. Bu da toplumun gidişatına uygun bir şekilde olur ya da aykırı davranarak kendisini ispatlama çabasıyla olur. Diğer bir neden ise; teknolojik gelişmeler, değişen çağ, değişen yaşam biçimleri, savaşlar, devrimler, eğitim alanındaki sürekli değişim bunlar arasında sayılabilmektedir.

Kuşak (nesil) kavramının başka bir anlamına geldiğimizde Kur'an'ı Kerim'de insan grupları olarak ele alındığı görmekteyiz. Bu insan grupları nitelendirilirlerken kendilerine gönderilen peygamberlerin isimleri ile anılmaktadırlar. Hz. Nuh (as), Hz. Lut (as), Hz Hud (as)'ın kavimleri, buna örnek olarak verilebilmektedir (McAuliffe, 2002: 292).



A1. Kuşak Çatışmasının Nedenleri

Genel olarak kuşak çatışmasının nedenleri pek çok kategori altında toplanabilir. Bunlar arasında en önemli olarak gösterebileceğimiz neden; ebeveyn ve genç kuşakların farklı zaman ve mekânlarda toplumsallaşmasıdır. Bununla beraber kırsal kesim ve kentsel kesimde yaşayan insanların değer yargılarının, ekonomik özgürlüklerinin farklılığı da sayılabilir. Aile içi ilişkide ki eksiklik, duygudaşlık kuramama, gencin psikolojik, sosyolojik ve fizyolojik alanlarında meydana gelen değişimin derinliği çatışmayı büyük oranda etkilemektedir. (Özen, 1994; 214).

Genel nedenlerden özel nedenlere gelindiğinde gencin ailesinin beklentisini karşılayamaması olduğu görülür. Yapılan araştırmalarda gençlerin;

1-Özgürlüklerinin kısıtlanmasında

2-Hayatında yapacağı seçimlerine karışılmasında (eş seçimi, arkadaş seçimi, kıyafet seçimi)

3-Okul ve ders çalışma sorunsalında

4-Eğlence anlayışlarında

5-Ebeveynlerin genç üzerinde beklentilerinin yüksek olmasında

6-Kıyaslanma yapılmasında

7-Toplum içerisinde rencide edilmesinde

8-Dini konularda yaşanan anlaşmazlıklar gibi konularda aileleri ile problem yaşadıklarını görmekteyiz (Çatışma: 2009).

Olumsuz olarak bir algı oluşumuna sebebiyet veren çatışma, bir bakıma doğal olan yapının işleyişidir. Kuşak çatışmasının toplumsal gelişime ve değişime yol açma, yön gösterme gibi pozitif bir yönü de mevcuttur. Sosyologlar çatışmanın bu yönünü de dile getirmektedirler. Geleneksel yaşam tarzını benimseyen kuşağın, yeni bir yöntem geliştirerek hayatına devam eden genç nesile karşı ön yargılı oluşu; aslında kişinin eskiyi ve yeniyi görerek yeni bir sentez oluşturmasına sebebiyet vermektedir. Yani gelişimine katkı sağlamakla beraber, hayatlarında yeni bir pencere açmaktadır. Tarihsel dilimde gerçekleşen olaylara baktığımızda; eski bir düşünce tarzına, yaşayış biçimine karşı yapılan ayaklanmalar doğrudan sosyal hayata, düşünceye, bilim ve sanata getirisi olmuştur.

Kuşak çatışmasının Kur'an'ı Kerim'de insan grupları arasında gerçekleştiğini de dile getirmiştik. Bu çatışmanın nedenleri arasında ise; güç mücadelesi, statü farklılığı ve iletişim eksikliği sayılmaktadır (Karcioğlu -Alioğulları, 2012: 6).

A2- Kuşak Çatışmasının Yaşanmaması İçin Önlemler

Kuşak çatışmasının yaşandığı yerler; Aile içinde gerçekleşen çatışma ve gruplar arasında gerçekleşen çatışmadır. Öncelikle olması gereken çatışmanın insanlığın varlığı kadar normal olduğunu kabule etmektir. Kabul edilmesi, yaşanacak çatışmanın zararını en aza indirgeyecektir. Bu hep grup arası çatışmasında hemde aile içinde problem oluşmaması için önem teşkil etmektedir. Aile içinde gerçekleşen çatışmada öncelikle ebeveynlerin sakinliğini koruması gerekmektedir. Yaşanan her durum kişiye özeldir, biriciktir. Unutulmamalıdır. Yaşanan olayın görünen kısmıyla beraber görünmeyen kısmı da ele alınmalıdır. Karşı çıkılan, çatışmaya sebebiyet veren durumun incelenip araştırılması gerekir. Karşılıklı iletişimin oluşumu sağlanmalıdır. Karşılaştırma, kıyaslama yapılarak çözüme gidilmemelidir. Ebeveynin ve çocuğun konuşma üslubuna dikkat etmesi gerekir (Yeşilyaprak, 1989: 53).

Çatışmanın yaşanmaması karşılıklı etkileşim ile mümkündür. Aile içerisinde ki tüm bireylerin yaşanan her durum hakkında hassas davranması gerekmektedir. Toplumun sürekli değişimi, yeni durumları yüzeye çıkaracaktır. Bu yüzden kuşak çatışmasının tamamen ortadan kalkması söz konusu olmamakla beraber, yaşanan çatışmanın en aza indirgenmesi için bir takım önlemlerin alınması gerekmektedir.

1- Aile İle İletişimde Meydana Gelen Kuşak Çatışması

İnsan hayatı hiçbir zaman stabil olarak devam etmemektedir. Durağan olmayan yaşantı, zaman içerisinde sürekli olarak değişime maruz kalmaktadır. Değişen toplum, en küçük yapı taşı olan aileyi de etkilemektedir. Aile; insan türünün devamını ve sürekliliğini sağlayan, bireyi topluma hazırlanmasında ilk olarak görevi üstlenen, toplum içerisindeki tavır ve davranışlarında belli çerçeve sunan ve en önemlisi kuşaktan kuşağa kültür aktarımını sağlayan bir kurumdur (Şimşek- Şahin, 2011: 2). Durkheim'in söylediği gibi her kuşak bir



önceki kuşaktan devraldığı bilgiyi farklı şekillerde yapılandırır, kullanmaya başlar bu şekilde sosyalleşir (Özyurt, 2007: 101). Ancak bazı bilgilerin kullanımı tercih edilmez ve unutulmaya yüz tutar. Unutulmaya yüz tutan bilgiler, gelenekler, değerler veyahut davranışlar ebeveynler tarafından hoş karşılanmaz. Bunun sonucunda ise önce ailede daha sonra toplumda çatışmalar meydana gelir. Bahsettiğimiz kuşak çatışmasının oluşum yeri olarak, toplumun en küçük yapı taşı dediğimiz aileyi gösterebiliriz.

Ailenin yaşadığı çevre ve sahip olduğu olanaklarda çatışmanın gerçekleşmesinde önemli rol sahibidir. Geleneksel – kırsal kesimde yaşamlarını sürdüren aile, şehir olanakları ile tanıştığı zaman daha çok değer yargıları ve yaşam biçimleri ile ilgili sorgulama başlatır bunun sonucunda değer yargıları kişilerin hayatlarındaki tesirini kaybetmeye başlar. Şehir hayatına adapte olunmasıyla tamamen geleneksel- kırsal kesim dediğimiz aile yapısından uzaklaşılır şehir hayatının getirisi olan yargıları kabul edilmeye başlanır.

Aile içerisinde birinci nesil olarak adlandırabileceğimiz anne-baba, dede-babanne gibi bireyler, kırsal kesimlerin değer yargılarını devamını sağlamak isterken, İkinci nesil olan genç kuşak daha çok şehir hayatının getirisi ile yaşamlarını sürdürmek isterler. Şehir hayatının getirilerinden olan eğitimin ve insanlarla sosyalleşme olanağının yüksek oluşu aradaki o çatışmanın derinleşmesine sebebiyet vermektedir.

Çatışmanın oluşumunu tek yönlü olarak dile getirmek pek doğru olmayacaktır. Kuşak çatışmasının sorumlusu çocuktur ya da kuşak çatışmasının sorumlusu ebeveynler demek gibi bir şansımız mevcut değildir. Her ne kadar aralarında vuku bulan bir durum söz konusu ise de ebeveyn tarafından çocuk, çocuk tarafından ebeveyn suçludur.

a-Kuran'ı Kerim'de Aile Kurumuna Verilen Önem

İnsanın duygusal olması yanında irade edebilme özelliğinin olması, onu diğer canlılardan ayıran bir özelliktir. Toplum içerisindeki hal ve tavırları ise yaşamını beraber sürdürdüğü insanlardan ayıran özelliğidir. Bu açıdan bakıldığı zaman da içerisindeki yerini belirlemesini sağlayan kurum ailedir. Toplumsal hayatı oluşturan unsurlar (siyaset, hukuk, din vb) varlıklarını aile kurumu sayesinde devam ettirebilmektedirler. Bir

toplumun hayati damarlarından birisidir aslında aile (Canatan-Yıldırım, 2011: 88).

Bir toplumun devamının sağlanması için “aile” olması gereken en büyük gerekliliktir. Toplumun; psikolojik, sosyolojik ve ahlaki olarak ihtiyaçları ancak ailenin varlığı ile düzene girebilir ve karşılanabilir. Gelecek yeni neslin gözetmesi gereken bazı ahlaki normlar, aile sayesinde aktarım gerçekleştirir. Nitekim Kur’an’ı Kerim’de Nisa Suresinin 25.ayetinde de, ahlaki normlar gözeterek bir hayat tarzının benimsenmesi gerektiği vurgulanmıştır (Ataşalan, 2008; 47).

İnsanların sevinç, hüznün ve üzüntülerini paylaşma gereksinimi mevcuttur. Bu müessese, bu gereksinimlerin beraber atlatıldığı, birlik olunup üstesinden gelindiği yer olması hasebiyle önem taşır (Güngör, 2016: 56). Aynı zamanda aile, güven duygusunu temin ettiği yer dışında dini konularda yardım alındığı en önemli kurumdur. Bu denli önemli olan müessese için Kur’an’ı Kerim’de zikredilen ayeti burada kullanmak gerekecektir. “İçinizden, kendileriyle huzura kavuşacağınız eşler yaratıp, aranızda sevgi ve rahmet var etmesi, O’nun varlığının delillerindedir. Şüphesiz bunda düşünen bir toplum için elbette ibretler vardır” (Rum, 30: 21).

Kur’an’ı Kerim’de ailelerinden bahsedilen pek çok peygamber vardır. Bunlar arasında Hz. Nuh ve Hz Lut’un inanmayı reddeden eşlerinden, Hz İbrahim’in iki eşinden, Hz Zekeriyya ve hanımından bahsedilmiştir. İlk İnsandan son peygambere kadar bahsedilen aile yapısı sonradan şekillenen bir kurum olarak değil, insanlığın oluşumundan bu zamana kadar mevcut olduğuna işaret etmektedir (Ertuğrul, 2004; 256).

Bireyin birbirleri ile yardımlaşma konusunda ailesine, akrabasına öncelik vermesi gerekmektedir. Nitekim ihtiyaç halinde de ilk olarak kendi ailesine gitmektedir. Ailesinden yardım istemektedir. Bulduğumuz toplum itibariyle kişinin akrabasına, ailesine öncelik tanınması da gerekmektedir Kur’an’ı Kerim’de akrabalık bağlarını yerine getirmeyi mutlak surette emretmiştir. “Allah’a karşı gelmekten ve akrabalık bağlarını koparmaktan sakının. Şüphesiz Allah, üzerinizde bir gözetleyicidir (Nisa, 4: 11). Aksi durumda toplumda huzursuzluk meydana gelecektir. Başka bir ayette soru ile muhatabının dikkati çekilerek “Demek, yüz çevirdiğinizde yeryüzünde bozgunculuk çıkaracak ve akrabalık bağlarını koparacaksınız öyle mi?” (Muhammed, 47: 22) diyerek aile ve akrabalık bağlarının önemini dile getirmiştir.



Bireyin toplum içerisinde söz sahibi olabilmesi için, toplumda kendisine yer edinebilmesi için, sosyalleşmesi için gerekli olan şartları aile müessesesi sağlamaktadır. Toplumun kabul görmüş olduğu ahlaki normları, kültür aktarımını sağlayan aile yapacaktır. Bu sebepten ötürü aile müessesesi çok büyük önem arz etmektedir.

b-Ebeveyn ve Çocuğun Birbirleri ile İlişkisinde Dikkat Etmesi Gereken Hususlar.

Kur'an'ı Kerim'de kuşak kavramları ذرية , نسل kelimeleri ile ifade edilmektedir. Nesil kelimesi birbiri ardınca gelen soy kelimesini de ifade etmektedir. Kur'an'ı Kerim'e baktığımız da aile içi ilişkinin önemsendiğini, bireylerin birbirlerine tavır ve hareketlerinin nasıl olması gerektiği işlenmektedir (Aile: 2009).

Aile içerisinde ki ilişkinin sağlıklı olması açısından çocuğa verilen uyarıcıların ve sunulan tekliflerin ne derece onunla ilgili olduğunu ona hissettirmek önemlidir ve göz ardı edilmemelidir. Emir kipi kullanmak yerine daha çok ılımlı yaklaşarak çocuğa durumu hissettirmektir (Yurdalan: 2017).

Aile içerisinde ki çatışmanın en aza indirgenmesi için çocuğun ebeveyni üzerinde takınması gereken tavırlar vardır. Rum Suresi'nde bahsedilen sevgi ve saygı aile içerisinde ki en önemli noktadır. Nitekim Kur'an'ı Kerim çocuğa ebeveynine nasıl davranması gerektiğini, anne-babasına karşı taşıdığı sorumluluğa dile getirirken şu ifadeleri kullanmıştır: “Rabbin, sadece kendisine kulluk etmenizi ve anne babanıza iyi davranmanızı emretti. Onlardan biri veya ikisi yanında yaşlanırsa onlara “öf!” bile demel! Onları azarlama! İkisine de gönül alıcı güzel sözler söyle” (İsra, 17: 23) (Olmuştur, 2013: 39).

Bu ayetle beraber Kuran'ı Kerim'de 31. Sure olan Ahkâf Suresinin 15.ayetinde: “Biz insana anne babasına iyi davranması gerektiğini emrettik. Annesi onu ne zahmetle doğurdu. Onun taşınması ve sütten kesilme süresi 30 aydır. Nihayet olgunluk çağına gelip, kırk yaşına varınca şöyle der: “Bana ve anne babama verdiğin nimetlere şükretmemi, senin razı olacağın Salih amel işlememi bana ilham et. Neslimi de salih kimseler yap. Şüphesiz ben sana döndüm. Muhakkak ki sana teslim olanlardanım.” (Ahkâf, 31: 15). Bu ayette de çocuğun annesine neden iyi muamelede bulunması gerektiği dile getirilmiştir.

Çocuğun ebeveyni ile konuşmasında daha dikkatli olması gerektiğini, saygı çerçevesinde herhangi bir sıkıntısı varsa çözüme ulaştırması gerektiğini dile getirmiştik. Hz. İsmail'in babası Hz

İbrahim ile konuşma şekli olumsuz gibi görünen bir durumda dahi saygısını yitirmediğini bize göstermektedir.

Aile içerisinde gerçekleşen çatışmanın önüne geçmek için bir takım şartlardan bahsetmiştik. Ancak değişim devam ettikçe, önüne geçilmeye çalışıldıkça çatışma yine de devam edecektir. Kur'an'ı Kerim'e baktığımız da aile içerisinde anne – babaya karşı tavırda sadece iman konusunda çatışma durumuna ruhsat vermiştir. “Eğer hakkında hiçbir bilgi sahibi olmadığı bir şeyi bana ortak koşman için seninle uğraşırlarsa, onlara itaat etme. Fakat dünya da onlarla iyi geçin. Bana yönelenlerin yoluna uy. Sonra dönüşünüz ancak banadır. Ben de size yapmakta olduğunuz şeyleri haber vereceğim.” (Lokman, 31: 15).

2- Dini Konular ve Geleneğe Bağlılık Sonucu Meydana Gelen Kuşak Çatışması

a- Dini Konular ve Geleneğe Bağlılıkta Ebeveyn ve Çocuk Arasındaki Çatışma

Kuşak çatışmasının nedenleri arasında dini konular ve geleneğe bağlılıkta mevcuttur. Kuran'ı Kerim'de inanç konusunda aile içinde çatışmanın mevcut olduğunu gösteren ayetler vardır. “Gemi, dağlar gibi dalgalar arasında onları götürüyordu. Nuh, ayrı bir yere çekilmiş, “Yavrucuğum! Bizimle beraber sen de bin inkârcılarla birlikte olma!” diye seslendi” (Nuh, 11: 42-43). Ebeveynin evladı üzerinde dini bir meselede zıtlığa düştüğü görülmektedir. Burada çocuğa yaklaşım tarzının, ona seslenişinde önemini tekrar dile getirmemiz gerekmektedir. Genç birey ile yetişkin arasındaki ilişkinin daha sağlıklı olması açısından ılımlı yaklaşmak önemlidir.

Kuşak çatışmasının sadece tek yönlü olmadığını dile getirmiştik. Ebeveynin çocuğu üzerinde yapması gereken tavır ve davranışlar olduğu gibi; çocuğunda ebeveynine karşı tavrının saygı çerçevesinde gelişmesi gerekmektedir. Çatışmanın en aza inmesi için bunu yapılması uygun olandır (Erşahin, 1991: 151). Kur'an'ı Kerim'de Hz İbrahim'in babası ile inanç konusunda ters düşmesi sonucunda Hz İbrahim'in babası ile ne şekilde ilişki kurduğunu görmekteyiz. “Babacığım! Hakikaten sana gelmeyen ilim bana geldi. Öyle ise bana uy ki, seni düz yola çıkarayım” (Meryem, 19: 43). Bize iletilen kıssalarda insanların hayatları sürecinde karşılaşacakları durumlar örnek olarak hayatımıza



yansıtılmıştır. Hz İbrahim ve Hz Nuh'un oğlu ile ilişkisinde görüldüğü üzere, çatışma tek yönlü olarak cereyan etmemektedir.

b-Dini Konular ve Geleneğe Bağlılıkta Gruplar Arası Çatışma

Bahsettiğimiz üzere kuşak (nesil) kavramının bir diğer anlamı “insan grupları” manasına gelmektedir. Aile içerisindeki insanların, dini konular ve gelenekler konusunda ki tartışması, aile olmayan, gruplar arasında da meydana gelmektedir. Kuran'ı Kerimde *قبيلة*, *قبيلة*, *قبيلة* anlamlarında kullanılmıştır. Aynı dönem içerisinde yaşayan topluluğu nitelendirilirken “karn” kelimesi kullanılmaktadır. Çoğulu olan “kurûn” ise; insan nesli anlamına gelmektedir. Buradan hareketle bu kelime için belli döneme ait kuşak ve halk anlamlarını verebilmekteyiz. Doğrudan “kuşak” kelimesi anlamına gelen “cibillen” kelimesi de az önce bahsedilen anlamlarda kullanılmaktadır (Durmuş, 2003: 34).

İnsanın en çok göze çarpan özelliği bir grup oluşumuna olan yönelimidir. İnsanın toplumsal bir varlık olduğunu her fırsatta dile getirme sebebimiz de budur. Diğer insanlarla ilişki kurmadan yaşamını sürdürmesi belli bir süreden sonra olanaksız hale gelmektedir. İnsanlarla girmiş olduğu ilişkide; kendi fikrine, ideolojisine, dini anlayışına, yaşam biçimine yakın olan insanlarla ilişki kurmaktadır. Bir bakıma ufak çapta bir grup oluşturmaktadır. Toplumsal grup olarak nitelendirdiğimiz bu gruplar; ortak bir amaç, ortak bir değer, ortak bir duygu etrafında toplanan, kendilerini aynı gruptan olma içgüdüleriyle oraya bağlayan insan topluluğudur (Çapçioğlu- Beşirli, 2013: 89).

Grup içerisinde mevcut bulunan dini inanç sisteminin değişimi oldukça güç olan bir durumdur. Bu direncin şiddetini, grup içerisindeki müntesiplerin inanılan inanç sisteminde birliğe ulaşmaları, uygulanan baskı, grubun dağılımı engelleyen dini inancın birleştirici güç olması, toplum içerisinde kabul görülmüş inançlarda belirleyebilir. Nitekim Maide Suresi'nin 104.ayetinde “Atalarımızı üzerinde bulduğumuz şey bize yeter” derler.

“Onlar bir kötülük yaptıkları zaman: "Babalarımızı bu yolda bulduk, bunu bize Allah emretti." derler. De ki: "Allah kötülüğü emretmez. Allah'a karşı bilmediğiniz şeyleri mi söylüyorsunuz?" (A'raf, 7: 28). Buradan görüyoruz ki inanç üzerinde kişilerin yönlenmesi kendi hür iradeleri ile değildir. İslam dini üzerinde kabul görmedikleri sistemle çatışma yaşamışlardır. Gurubun içerisinde inanç sistemi dışında belirlenen normlarda söz

konusudur. Birey tek başına herhangi bir norm ortaya koyamaz. Mevcut olan normu ortadan kaldıramaz. Grubun devamını sağlanması için ortak hareket edilerek bu normlar belirlenir. Aynı dönem içerisinde yaşayan, ortak bir amaç uğrunda birleşen insanlar, oluşturdukları grupta kendilerini denetlerler. Oluşacak herhangi bir tehlikede kendilerini korumaya alırlar. Kendilerinden olmayan görüşü kabul etmezler ve dışlamaya başlarlar. Bu durumu yine “Onlara; insanların iman ettiği gibi siz de iman edin denildiği vakit : “Biz hiç, sefihlerin (Akılsız ve ahmak kişilerin) iman ettikleri gibi iman eder miyiz? Derler.” (Bakara, 2: 13) ayetinde görmekteyiz.

Gruplar arası çatışmanın pek çok nedeni olabilmektedir. Burada Kur'anı Kerim’de tebliğ görevini yerine getiren peygamberler ve onlara inanan müntesiplere karşı duran grupların oluşturduğu çatışma ortamından bahsedeceğiz. Gruplar arası çatışmanın nedenleri yaşanan çağ, grupların durumları, elde bulunan kaynaklar vb. Ancak burada çok genel anlamda çatışmaya neden olan sebepleri 3 kategoride inceleyeceğiz.

b.1-Güç Mücadelesi:

Bir grubun diğer gruplara nazaran gücü elinde bulundurma isteği hep olagelmıştır. Çatışmanın nedenlerinden olan güç mücadelesi diğer gruplara karşı üstünlük göstererek gerçekleşir. Gücü elinde bulunduran kesim, hoşlanmadığı gruba dair gücünü kullanarak üstünlük göstermeye çalışır. “Şu’ayb’in kavminden büyüklük taslayan ileri gelenler dediler ki: “Ey Şu’ayb! And olsun ye kesinlikle bizim dinimize dönersin ya da mutlaka seni ve seninle birlikte inananlar memleketimizden çıkarırız.” (Araf, 7: 88).

Sonra bunların arkasından Musa ile Harun'u ayetlerimizle Firavun'a ve cemaatine gönderdik. İman etmeyi kibirlerine yediremediler ve günahkâr bir kavim oldular (Yunus, 10: 75). “Ad kavmine gelince onlar yeryüzünde büyüklük tasladılar ve “Bizden daha kuvvetli kim vardır? Dediler” (Fussilet, 41: 15).

Her grup kendi varlığını sürdürmek için elinde bulunan kaynakları kullanacaktır. Bu kaynaklar asabiyet olur, ekonomik özgürlük olur, fiziksel olarak güçlü olmakla olur. Dini konular da insanların kabul gördükleri olguların değişimi çok zordur.



Kültürleri ve toplumun getirdiği yaşam tarzından ayrılmaları da çok zordur. Bu durumu sürdürmek için, buldukları dini konumdan ayrılmamak için kendilerini geri çekerler. Ve güçlerini kullanarak bu durumu göz önünden kaldırırılar. Bunun örneğini Lokman Suresi'nde de görmekteyiz. “Onun karşısında ayetlerimiz okunduğu zaman da sanki onları işitmemiş, sanki kulaklarında bir ağırlık varmış gibi büyüklük taslayarak yüz çevirir. İşte onu, acı verecek bir azab ile müjdele!” (Lokman, 31: 7).

b.2-Statü Farklılıkları

Statü farklılıkları; yaş ve kıdem olarak eski olan bireyin kendince daha genç ve tecrübesiz olan kişilere itaat etmek istememesinden kaynaklanmaktadır. Bununla beraber, kendi statülerini yüksek olarak gören bireyin ya da grupların, karşısında gördüğü birey veya gruplar ile aynı potaya konduklarını hissetmeleri de çatışmanın oluşumunda etkili bir durumdur (Karcıoğlu -Alioğulları, 2012: 6).

Gruplar arasında çatışmanın bir genel nedeni de statü farklılıklarıdır. Bulduğu konum itibariyle diğer grup küçümsenir, sözleri dikkate alınmaz. Grup, çatışmada üstünlüğünü göstermek için bulunduğu konumdan faydalanır. Bu siyaseten mevcut olabileceği gibi, grubun içerisinde bulunduğu hiyerarşik sistemdeki yeri de olabilir. Yunus Suresi'nde “Firavun ve adamlarının kendilerini belaya uğratacağı korkusundan dolayı Musa'ya kendi kavminin bir oymağından başka kimse iman etmedi. Çünkü orada Firavun çok üstün idi ve o kesinlikle aşırı giden taşkınlardandı” (Yunus, 10: 83) söz edildiği üzere bulunduğu konum itibariyle grup içerisindeki bireyin izin olmadığı sürece başka yöne geçme ihtimali yoktu. Grup içerisinde varlığını sürdürmek isteyen birey, statü olarak kendisinden üstün kimseye itaat etmek zorundadır.

“Firavun'a ve ileri gelenlerine de (gönderdik). Bunun üzerine onlar kibire kapıldılar ve ululuk taslayan zorba bir kavim oldular” (Müminun, 23: 46).

“Karun'u, Firavun'u ve Hâmân'ı da (helak ettik). Andolsun ki, Musa onlara apaçık deliller getirmişti de onlar yeryüzünde büyüklük taslamışlardı. Hâlbuki (azabımızı aşır) geçebilecek değillerdi” (Ankebut, 29: 39).

Statü farklılığı gruplar arasında ki çatışmanın psikolojik boyutudur. Statü çatışmaları bireyler arasında genç ve kıdemsiz personelin kendince üst olan bir personelle arasında gerçekleşir

Gruplar arasında ki çatışmanın oluşumu da buna benzer şekilde cereyan eder (Kirel- Gökdağ- Kayaoğlu, 2004; 144).

b.3-İletişim Eksikliği:

Hem kuşak çatışmasının, hem gruplar arası çatışmanın en önemi sebebi iletişim eksikliğidir. İletişim; bireyler arasında bilgi, duygu, düşünce ve anlayış aktarımı olarak bilinmektedir (Karcıoğlu -Alioğulları, 2012: 6). Karşılıklı olarak sorunların çözümlenmeden oluşturabilecek her durum sıkıntı teşkil edecektir. İnsanların toplum içinde karşılıklı ilişkiler içerisinde bulunması ile toplum sürekliliğini sağlayacaktır (Kirel- Gökdağ- Kayaoğlu, 2004; 142). Hz Peygamber'in getirdiğini reddeden karşı grup buna örnek olarak verilebilir. "Biz ne bu Kur'an'a inanırız, ne de ondan öncekilere."(Sebe, 34: 31) Mevcut bulunan ve halledilmesi gerek bir durumda öncelik olarak; konunun ne olduğunu dikkatli bir şekilde dinlemek gerekmektedir. Bunun içinde karşılıklı ilişkiler büyük önem arz etmektedir.

Dini konular ve gelenek bağlamında gerçekleşen çatışmaların oluşumunda grubun kendisinin kabul görmediği bir durumu dinlememesi, fikirlerinde sabit olup, yeniliğe açık olmaması etkilemiştir.

SONUÇ

Dünyanın oluşumundan itibaren birey, devamlılığını sürdürebilmek için diğer insanlarla iletişim kurmaktadır. Bu iletişim sonucunda toplumun en küçük yapı taşı diyebileceğimiz aile kurumunun temeli atılmaktadır. Birey bu yapı taşından toplum içerisinde var olmasında etkili olan normları öğrenmektedir. Aynı zamanda toplumla entegre olup, gerektiği gibi davranmayı da öğrenmektedir. Ancak değişmeyen tek şey değişim olduğu için, aile müessesesi de bu değişime tabi olacaktır. Bu durumda değişimle beraber ortaya çıkan ihtiyaçları karşılama, oluşacak herhangi bir probleme karşı çözüm üretme sorunsalları da kendini gösterecektir.

Birey kendi varlığını toplum içerisinde ki durumuna göre konumlandırmaktadır. Aile içerisinde mevcut bulunan kurullarla topluma açılan birey, karşılaştığı bir problemde aileye gitmekte ve



bir çatışma ortamı oluşmaktadır. Çatışmanın fikir, duygu, düşünce ve amaç ayrılıklarından doğduğu bilinmektedir. Kuşak çatışması ise; aile içerisinde farklı dönemlerde yaşayan kimselerin fikir uyumsuzluğundan kaynaklanan durumdur. Genel olarak 30-40 yıllık zaman dilimi olarak söylene de, aile içerisinde yaşları yakın olan kimselerde dahi bu duruma rastlanmaktadır. Bununla beraber çatışmanın pek çok nedeni olabilir ancak en önemli nedenleri arasında aile içi ilişkideki eksiklik, empati kuramama, gencin psikolojik, sosyolojik ve fizyolojik alanlarında meydana gelen değişim sayılabilir.

Kur'an'ı Kerim'e baktığımızda aile içerisindeki çatışmanın en aza indirgenmesi için bireylerin nasıl davranması gerektiğine dair bize örneklerle sunulmaktadır. Anne babasına karşı çocuğun tavrının nasıl olması gerektiğine dair de bize rehberlik etmektedir. Bununla beraber çocuğun hangi durumda ailesine karşı gelebileceğini bildirip, aile müessesinin önemine de sürekli olarak bir atıfta bulunmaktadır.

Kuşak kavramının bir diğer anlamı ise "İnsan grupları"dır. Kur'anı Kerim'de kuşak kavramı ile beraber; nesil, kavim kavramları da kullanılmaktadır. Peygamberlerin sorumlu olduğu kişiler için de kavim kelimesi kullanılmakta ve aralarında geçen problemler çatışma olarak nitelenmiştir.

Gruplar arası çatışmanın nedenleri yaşanan çağ, grupların durumları, elde bulunan kaynakları sayılabilmektedir. İnsan grupları arasında çatışmaya sebep olan nedenlerden birisi de din konusudur. Pek çok nedeni olan çatışmayı rahatça kavrayabilmek için; güç mücadelesi, statü farklılıkları ve iletişim eksikliği başlıkları altında toplayabiliriz. Nitekim Kur'an'ı Kerim'e baktığımızda da gruplar arasında gerçekleşen çatışmaların genel anlamda bu başlıklar altında toplanabildiğini görmekteyiz.

Sonuç olarak; insan toplumsal bir varlıktır. Varlığının devamı için de etrafında bulunan insanlara muhtaçtır. Ortak bir amaç etrafında toplanma durumu da tüm insanlık için söz konusu olamaz. Çünkü her birey biriciktir ve her bireyin fikirleri, ilgi alanları, yaşam biçimleri birbirlerinden farklıdır. Bu sebepten ötürü ortaya çatışmalar çıkmaktadır. İnsanın varlığının doğal oluşu kadar, çatışmanın oluşu da normaldir. Çatışmanın varlığını kabul edip, gelecek problemlerden en az zarar ile çıkmak için sorunlara karşı duyarlı olup, çözüm yolu üretmek, gelecek nesiller ve birbirleriyle anlaşma da sıkıntı yaşayan kuşaklar için daha iyi olacaktır.

KAYNAKÇA

Aile (2009). “Kuran’ı Kerim’in Çizdiği Aile Modeli”. <https://www.muminem.net/islamda-aile-kavrami-ve-onemi/13336-kuran-i-kerimin-cizdigi-aile-modeli.html> (Erişim T. 25.10.2017).

AKINNUBI, O. P. , OYENİRAN, S. , FASHİKU, C. O. , DUROSARO, I. A. (2012). “Principal’s Personal Characteristics and Conflict Management in Kwara State Secondary Schools” , Nigeria: *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences* 2 (6) s.167-174.

ANIL, Hatice Alev (2011). “Kültürel Değişme Açısından Kuşaklar Arasında Çatışma (Aşkan ve Dumlupınar Mahallesi Örneği)”, *Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü*, s.18-33.

ATAŞALAN, Zeynel Abidin (2008). “Tevrat, İnciller ve Kuran’ı Kerim’e Göre Aile Kavramı”, *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü*, s.47-66.

AYDIN, Mehmet Zeki (2008). “Kuşaklar Arası Çatışma mı? Uyum mu?”Ankara: *Anadolu Gençlik*, Sayı: 100, s.10-20.

CANATAN, Kadir- YILDIRIM, Ergün (2011). *Aile Sosyolojisi*, İstanbul: Açılım Kitap.

CASIADI, Selime (2017). “Öğretmenlerin Okul Müdürlerinin İletişim Becerileri ve Çatışma Yönetimi Konusunda Görüşleri”, *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü*, s.20-35.

CEBECİ, Lütfullah (1987). “Kur’an Sosyolojisi Üzerine Bir Deneme”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, Sayı: III, Ocak

CEYLAN, Adnan-ERGÜN, Ercan- ALPKAN Lütfihak (2000). “Çatışmanın Sebepleri ve Yönetimi (Causes and management of Conflict)”, *Doğuş Üniversitesi Dergisi* 1(2), s.39-51.

CİNSOY, Hacer (2016). “Kur’an’da Sosyal Bütünleşme”, *Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü*, s. 6-20.

ÇAKAR, İbrahim (2014). “Avrupada ki Gençlerimiz ve Kuşak Çatışması”, <http://welayet.com/fecr-i-sad-k/sayi-3/item/229-avrupa-daki-genclerimiz-ve-kusak-catismasi.html> (Erişim T. 22.09.2017).



ÇAPÇIOĞLU, İhsan – BEŞİRLİ, Hayati (2013). *Sosyoloji'ye Giriş*, Ankara: Grafiker Yayınları.

Çatışma (2009) “Kuşak Çatışması”<http://www.milligazete.com.tr/haber/1189193/kusak-catismasi> (Erişim T. 25.10.2017).

DEMİR, Ömer - ACAR, Mustafa (1992). *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, İstanbul: Ağaç Yayınları.

DURMUŞ, Zülfikar (2003). “Kur'an'ı Kerim'de Sosyal Gruplar”, *Samsun: Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, sayı 3, s.17-46.

ERŞAHİN, Seyfettin (1991). “Aile İçi Kuşaklar Çatışması” , Ankara: *Diyamet Dergisi*, Cilt 27, Sayı: II, s.151-156.

ERTUĞRUL, Resul (2004). “Kur'an' a Göre İnsanın Psiko-Sosyal Açından Değerlendirilmesi”, *Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü*, s.250-260.

FOLGER, Joseph- POOLE Marshall- STUTMAN Randall (2003). *Çatışma Yönetimi*, (Çev.) F.Akkoyun, Ankara: Nobel Yayıncılık.

GÜNGÖR, Özcan (2016). *İki Dünya Bir Aile*, Ankara: Akçağ Yayınları.

GÜNGÖR, Özcan- SARIKAYA, Mehmet Emin (2017). “ Sosyoloji ve İlahiyat(çı) Açısından Anlamı”, *Journal Of Analytic Divinity*, Cilt: 1, Sayı:1, s.1-21

GÜNGÖR, Özcan- ŞAHİN, Harun (2017). “Sosyolojik Kur'an Okumalarının İmkânı”, *Uluslararası Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi*, Sayı:1 s.26-35

KARCIOĞLU, Fatih- ALİOĞULLARI, Zişan (2012). “Çatışmanın Nedenleri ve Çatışma Yönetim Tarzları İlişkisi”, *Atatürk Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, Cilt: 26, Sayı: 3-4, S.215-237

KARİP, Emin (2003). *Çatışma Yönetimi*, Ankara: Pegem Yayıncılık.

KAYACAN, Murat (2012). “Sosyoloji ve Kuran'ın Ortak İlgi Alanı: Toplumsal Değişim ve Çöküş Yasaları”, *Milel ve Nihal Dergisi*, Cilt 9, sayı: III, 3 Eylül-Aralık 2012, s.76-99.

KIREL, Çiğdem-KAYAOĞLU, Aysel-GÖKDAĞ, Rüçban (2004). *Sosyal Psikoloji*, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.

Kuşak (2006). *Güncel Türkçe Sözlük*, http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.59930e8f88cc05.59637160 (15.08.2017)

LAHAYE, Willy- POURTOÏS, Jean-Pierre- DESMET, Huguette (2011). *Kuşaktan Kuşağa Aktarım*, (Çev.) C.Özatalay, İstanbul: İletişim Yayınları.

McAuliffe, Jane Dammen (2002). *Encyclopaedia of the Qur'an*, Leiden-Boston: Volume Two, General Editon.

OLMUŞTUR, Davut (2013). “Hadislerde Aile İçi İletişim”, *Süleyman Demirel Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü*, s. 30-45.

ÖZEN, Sevinç (1994). “*Kentsel Alanlarda Ailede Ebeveyn-Genç İlişkileri ve Kuşaklararası Farklılıklar: İzmir’de Bir Araştırma, Değişim Sürecinde Aile: Toplumsal Katılım ve Demokratik Değerler*”, Ankara: Başbakanlık Yayınları.

ÖZYURT, Cevat (2007). “Durkheim’in Sosyolojisinde Ahlaki Kontrol Sorunu”, *Değerler Eğitim Dergisi*, s.101-120.

ŞİMŞEK, Bekir -ŞAHİN, Hande (2011). “Yurtta Kalan Üniversite Öğrencilerinin Aileleri İle İlişkilerinde Yaşadıkları Kuşak Çatışmasının Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi”, *Sosyolojik Araştırmalar E-Dergisi*, s.1-18.

TAPLAMCIOĞLU, Mehmet (1969). *Genel Sosyoloji Üzerine Bir Deneme*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.

USLU, Şahin (2010). “Kuşak Çatışmasının Gençlerde Yarattığı Çeşitli Olumsuzluklar”, <http://www.edebiyatdefteri.com/yazioku.asp?id=62546> (Erişim T.14.08.2017).

ÜLKEN, Hilmi Ziya (1969). *Sosyoloji Sözlüğü*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

YEŞİLYAPRAK, Binnur (1989). “Kuşak Çatışması”, *Eğitim ve Bilim Dergisi*, Sayı: 72 s.50-53.

YURDALAN, Ebru (2017). “Gelişim Dönemleri Işığında Ebeveyn-Ergen Çatışması”http://www.tavsiyeediyorum.com/makale_18916.htm (Erişim T. 25.10.2017).





Journal of Analytic Divinity
International Refereed Journal
Cilt/Vol: 2, Sayı/Issue: 1, 2018, ss/pp. 27-53
ISSN:2602-3792
ANKARA-TURKEY.
This article was checked by iThenticate.



Analytic Divinity Center
www.andcenter.org

YUSUF SURESİ BAĞLAMINDA TOPLUMSAL CİNSİYET KAVRAMI

Canan TEKE*

ÖZET

İnsan sosyal bir varlık olduğu için onun birçok özelliği toplum içerisinde şekillenmektedir. Cinsiyetlere dair algılarımız da kültürün bize sunduğu çerçevede gelişmektedir. Cinsiyet denilince daha çok biyolojik özelliklere vurgu yapılırken, toplumsal cinsiyette ise toplumun erkek-kadın cinslerine yüklediği anlam ifade edilmektedir. Dolayısıyla toplumsal cinsiyet kavramına yüklenen anlamlar toplumdan topluma değişiklik arz etmektedir. Bu kavramın ne olduğu ve nasıl şekillendiği ile ilgili tartışmalar yıllardır süregelmektedir. Toplumsal cinsiyet her iki cinse de teorikte atıf yapmaktayken, pratikteki tartışmalar kadın cinsiyetiyle ilgili eşitsizlikler üzerine yoğunlaşmaktadır.

İslam dünyasında da kadın merkezli tartışmalar olmuş ve kadına yönelik haksızlıklar olup olmadığı tartışılmıştır. Bu yüzden Kur'an'ın toplumsal cinsiyete bakış açısı önem arz etmektedir. Bu konu kültürel hayatla bağlantılı olduğu için Kur'an-Sosyoloji eksenli çalışmalar yapılmasına ihtiyaç vardır. Bu ihtiyaçtan hareketle, bu çalışmadaki problemimiz, Toplumsal Cinsiyet kavramını Yusuf Suresi'nde geçen 'Züleyha' ve 'Yusuf' özelinde ele almak olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Toplumsal cinsiyet, cinsiyet, Yusuf, Züleyha, Mısır

* AND Center Araştırmacı Yrd., Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, e-posta: cananteke@gmail.com

GENDER CONCEPT OF SOCIETY IN THE CONTEXT OF EL-YUSUF SURAH

ABSTRACT

Human being saresocial beings, many of its characteristics are shaped with in society. Our perceptions of gender are also developed in the frame of the cult. While more emphasis is given to biological characteristic sthangender, gender implies that society imposes on the semale-female genera. Therefore, the meaning attached to the concept of gender suggests collecting change from society. The debate about what this concept is and how it is shaped has been going on for years. While both genders refer in theory to gender, practical discussions focus on gender in equalities.

In the Islamic world, too, women-centered discussion shave always been warm and debate about whether there are injustices towards women. Therefore, the Qur'an's social gender perspective is of importance. Since this issue is linked to cultural life, there is a need for studies on Qur'an-sociology. Moving on from this need, our problem in this work will be to consider the concept of gender in the context of 'Züleyha' and 'Yusuf' in Surat al-Yusuf. Ouraim is not only to look at the Qur'an from the window of sociology, but also to try to understand the examples of the Qur'an in terms of gender perception in terms of the Yusuf Chronicle, looking at collecting from the view point of the Qur'an. As a method, we chose the historical documentation method.

Key Words: Gender, gender society, Yusuf, Züleyha, Egypt

GİRİŞ

Kur'an'ın içeriğine bütüncül bir gözle bakıldığında, ahlak, ibadet, itikad ve muamelat gibi konularla birlikte; peygamber kıssaları, tarih, tıp, astronomi, psikoloji ve sosyoloji gibi ilim dallarıyla ilgili birçok konunun Kur'an ayetlerine konu edildiği görülecektir. Bununla birlikte bu ilimler değişim kanununa bağlı oldukları için, Kur'an-ı Kerim'in bunları doğrudan kendisine konu etmediğini de ifade etmemiz gerekir. Kur'an-ı Kerim' de sosyal bilimlerin ve fen bilimlerinin konusuna giren birçok bilgi yer aldığı için bunlar arasındaki ilişki her dönemde dikkat çekici olmuştur (Karasakal, 2005: 30-31).



Müslümanların, özellikle sosyal yaşantılarını düzenlemeleri için sosyal bilimlerle ilgili Kur'an'da bulunan veriler önem arz etmektedir. Bu anlamda öne çıkan ilim dalı Kur'an Sosyolojisi ya da İslam Sosyolojisi diye tabir edilen alandır. Bu alan İslami düşüncenin verilerinin tanıtımını ve analizini yaparak İslam'ın sosyal doktrinine bir giriş ve eşik olma özelliğiyle verileri ve temel meseleleri, sosyolojik bir açılımla, etüd ve analiz ederek ele almaktadır. Aynı zamanda İslam Sosyolojisi, en genel anlamda insanlık düşüncesine sunduğu verileri ve bu verilerin sosyal düşünce serüveninde ve onun gelişmesindeki rolünü de kapsamaktadır (Haşşab, 2010: 66-68).

Bu anlamda dinlerin en önemli sosyal işlevlerinden biri, ona inananlara dünya karşısındaki tutum ve davranışlarını belirleyen bir zihniyet ve ideolojiyi kazandırmaktır. Her dinin bilişsel yönü vardır. Din, inananlarına belirli bir dünya görüşü sunar. O dinin mensupları, bağlı oldukları dinin etkisiyle dünya ve sosyal olaylar karşısında nasıl bir tutum ve eylem içerisinde olacaklarına karar verirler. Bu bağlamda dinin toplumda belli bir tavra yol açtığını söyleyebiliriz. Örneğin bir din, faizi yasaklıyorsa o toplumda buna uygun bir tarz oluşturulur veya bu konuda bir çatışma da ortaya çıkabilir. Aynı şekilde dinin kadın ve erkeğe belirlediği rol ve statülerde o toplumda toplumsal cinsiyetin belirlenmesine ve insanların buna göre değer yargılarına ulaşmasına neden olmaktadır (Gürhan, 2010: 62).

Ataerkil yaklaşıma göre dinler (Hristiyanlık, Yahudilik, İslamiyet) cinsiyet konusunda genel olarak ataerkil dokuyu devam ettirmektedirler (Toker, 2015: 610). Ataerkil anlayışta kız ve erkeklerin yetiştirilme tarzları farklılaşmaktadır. Kızlar itaat ve sorumluluk kazanma, erkekler ise kendine güvenme ve bağımsız olmak noktasında eğitilirler (Yapıcı, 2012: 11). Buna göre Müslüman erkekler ailede reis, toplumda idareci ya da halife, yargıç, vali olarak en önemli mevkileri işgal etmişlerdir. Bu görüşü savunanlar gerek ayet gerekse hadislerde kadınların aleyhine yorumlanan birçok metnin mevcut olduğunu söylerler (Toker, 2015: 611).

Müslümanların zihni dünyalarındaki cinsiyet algısını tek tip üzerinden açıklamak oldukça zordur. Çünkü bu durum bölgeden bölgeye ve İslam'ı yorumlama biçimlerinden doğan farklı akımlarca da değişiklik arz etmektedir. Örneğin; İslamcı ütopya olarak tarif edilen kuruluş dönemi efsanesi savunucuları batı modernizmine karşı İslamcı projeyi desteklemektedirler. Bunlara göre İslam'ın özüne bakıldığında kadın erkek eşitliği vardır. Bu yüzden eşitliğin tekrardan tesis edilebilmesi için İslam'ın yaşandığı en parlak döneme dönmeliyiz. Çünkü günümüz

Müslüman dünyasında görülen cinsler arası eşitsizliklerin kaynağı İslam değil, içinde yaşanılan toplumdur (Göle, 2001: 138-139). Aynı şekilde İran devrimini örnek alan İslami bir devlet kurulmasını ve 'siyasi bir silahlanmayı' öngören Siyasal İslamcı akım ile Kültürel İslam olarak tabir edilen akımların da cinsiyetlere yaklaşımları birbirinden farklıdır. Siyasal İslam'da kadının 'militan' 'mücahide' kimliği öne çıkarılarak kadının kimliği kolektif hareket içinde tanımlanmaktadır. İslamcı hareketin tanınmış kadın militanlarından Ghazali, annelik görevine engel olmadığı sürece kadının siyasette aktif rol alabileceğini ancak kadının en birinci vazifesinin annelik ve zevcelik olduğunu belirtmektedir (Göle, 2001: 149-150).

Kadın ve İslam üzerine yazılarıyla tanınan Farslı sosyolog Fatıma Mernissi de Müslümanların zihinlerindeki toplumsal cinsiyet algılarının farklılığına işaret eden kültürel miras üzerinde durmuştur. O, cinsiyet eşitliğinin kurulabilmesi için Arap-İslam geçmişinin ayıklamaya tabi tutulması gerektiğini savunmuştur. 'Mernissi, İslamın doğuşuna dönerek Peygamberin amacının, kadın ve erkeğin Medine yasalarını beraber tartıştıkları, aşiretlerin egemen olduğu Arabistan'da güçlü ve tektanrıci bir devletin kurulmasına beraber katıldıkları, hem demokratik, hem dini bir topluluk oluşturmak olduğunu hatırlatır. Ümmü Selma, Ayşe, Sakine gibi Medine'nin ünlü kadın kişiliklerinden örnekler vererek bu kadınların, İslamiyet öncesi geleneğin tersine siyasi ve toplumsal yaşama etkin bir şekilde katıldıklarını söyler. Mernissi'ye göre, cinsiyet eşitliği Müslümanların ortak hafızalarındaki 'bellek yitimi' yüzünden kendi topluluğuna has bir olgu değil de, dıştan gelen yabancı, ithal bir olgu olarak ele alınmaktadır (Göle, 2001: 141).

Kur'an'ın cinsiyete yaklaşımını incelediğimizde, erkek ya da kadın olarak doğmanın tek başına bir üstünlük sebebi olmadığını görürüz. Değer ve kalite ölçüsü, kadın ve erkeklerin, kendi gayret ve çabalarına bağlanmıştır. Hiçbir insanın cinsiyetinden dolayı ayrıcalığı ya da mağduriyeti yoktur. Bu sebeple Müslüman zihnindeki algının Kur'an kaynaklı olmaktan ziyade, yerleşmiş olan 'geleneksel zihniyet'ten kaynaklandığını söyleyebiliriz. Bu durum, Müslüman toplumlarca yeterince anlaşılammış ve sonuçta Kur'an ile çelişen uygulamalar ortaya çıkmıştır (Toker 2009: 151).

Türk kültüründe toplumsal cinsiyet algısının yansımalarına baktığımız zaman ise diğer Müslüman ülkelerden biraz daha farklı



olduğunu görürüz. Geleneksel Türk kültüründe kadınlar erkeklerle aynı faaliyetlere katılabilme özgürlüğü ve dışa dönük yönleriyle öne çıkmaktadırlar. Türkler, İslam'ı kabul ettikten sonra da eski Türk toplumlarında kadın ve erkekle ilgili algılar tamamen ortadan kalkmamıştır. Zaman içerisinde yerleşik kültür ile din buyrukları mezc olup yeni bir algı ortaya çıkmıştır (Doğan, 2012: 173-174).

Kadın, Türkler de “anne” kimliği ile aile kurumunun temeli olarak saygı görmekte, çocuk doğurması, özellikle de erkek çocuk doğurması ile statüsü ve değeri artmaktadır. Kadın, erken yaşta, kendinden yaşça ve sosyal konum olarak daha üst seviyede biriyle evlenmeli, anne, eş ve ev kadını rollerini toplumsal beklentilere uygun bir biçimde yerine getirmelidir. Ayrıca kadının ev işlerinde hamarat, becerikli, temiz ve tutumlu olması da beklenmektedir (Ersöz, 2010: 168).

Ancak burada şunu da belirtmemiz gerekmektedir: Kadın ve erkeğe yüklenen toplumsal roller küreselleşme ve kentleşme gibi güçlerin etkisiyle büyük bir hızla değişmektedir. Örneğin; yakın dönemde ülkemiz de İran devrimiyle birlikte ‘Türkiye, İran olacak’ fobisi ekseninde dinin kadını ezdiği, Müslüman kadınların edilgen kadınlar olduğu söylemi geliştirilerek ‘din’ üzerinden tanımlanan toplumsal cinsiyet tartışmaları yapılmıştır (Barbarosoğlu, 2002: 129). Bugün ülkemiz de kentleşme ve ekonomik gelişmelerin etkisiyle yaşanan sosyal değişme süreci, geleneksel görev dağılımında kadına ve erkeğe özgü rolleri değiştirmiştir. Buna bağlı olarak kadının rolünün geleneksel algıya göre farklılaştığını söyleyebiliriz (Günay- Bener, 2011: 159).

Görüldüğü gibi insanlar, dinleri içerisinde yapısal ve kültürel olarak belirmiş olan cinsiyet ayrımcılığı ve ataerkil kabulleri dinden çıkararak onu kendi kültürlerine bina edipyeniden uyarlamaktadırlar. Bu şekilde dinlerdeki, özellikle dinsel metinlerdeki asimetric durumlar baskın olsa da, din güncellenerek yeniden yorumlanabilmekte, farklı birtakım unsurlarla harmanlanabilmektedir (Toker 2009: 151). Yani dinin bireylere ve topluma sunduğu dünya görüşü ile birlikte hem bireysel hem de sosyo-kültürel yapıyla bütünleştirilerek toplumsal cinsiyet yeniden üretilmektedir (Yapıcı: 2012: 230).

Bütün bu bilgilerden hareketle şunları söylemek mümkündür: ‘Toplumsal cinsiyet açısından baktığımız zaman İslami değerlerin, başka dinlere ait değer ve hükümlerinden oldukça farklı bir özelliği vardır ve bu özellik, bizim değerlerimizin sadece halkın yarattığı halktan gelme değer hükümleri olmayıp dinin halka aşılacağı ve sosyal ilimlerin de ilme uygunluğunu tasdik ettiği sebep-sonuç ilişkilerine ait ifade olma özelliğidir’

(Güngör, 2016: 43). Bundan ötürü bizim toplumsal cinsiyete dair yorumlarımız da doğal olarak batınınkinden farklı olmaktadır

Sosyolojinin temel kurgusunun batı merkezli inşa edilmiş olması bu alanda çalışan bazı araştırmacılar tarafından sakıncalı olarak değerlendirilmektedir. Çünkü henüz kendi kültürünü keşfedemeyen yeni araştırmacılar biranda kendini farklı bir kültür dünyasında bulmaktadır. Bu durumun da kendi öz değerlerine yabancılaşmaya yolaştığını iddia etmişlerdir (Güngör-Sarıkaya, 2017: 14). Bu anlamda Kur'an-Sosyoloji eksenli çalışmalar yapılmasına ihtiyaç vardır. Bu ihtiyaçtan hareketle, bu çalışmadaki problemimiz, Toplumsal Cinsiyet kavramını Yusuf Suresi'nde geçen 'Züleyha' ve 'Yusuf' özelinde ele almak olacaktır. Amacımız ise sadece sosyolojinin penceresinden Kur'an'a bakmak değil aynı zamanda Kur'an'ın bakış açısıyla topluma bakarak Yusuf Kıssası özelinde Kur'an'ın dönemin toplumsal cinsiyet algısına ilişkin ortaya koyduğu örnekleri anlamaya çalışmaktır. Buna bağlı olarak alt amaçlarımız ise; Hz. Yusuf dönemindeki kadın-erkek algısını ve Yusuf Suresinde geçen kadın modelleri'ni incelemek olacaktır. Yöntem olarak ise tarihsel dokümantasyon yöntemini tercih ettik.

1. Toplumsal Cinsiyet Kavramına Teorik Yaklaşım

Cinsiyet, 'genellikle üreme organları ve genetik oluşum temelinde kategorize edilen erkek olmak ya da kadın olmak arasındaki biyolojik farklılığa gönderme yapar' (Zastrow-Kristashman, 2014: 568). Cinsiyet, açıklık ve susuzluktan farklı biyolojik temelli bir güdüdür. İnsanların cinsel davranışının öğrenmeyle sıkı bir ilişkisi olduğu için cinsel davranışın değişik yönleri sosyal yaşantıyla belirlenir. Bu yüzden toplumdan topluma, kültürden kültüre cinsel davranımın özellikleri değişebilmektedir (Cüceloğlu, 2010: 245-246). Bu durum bizi şaşırtmamalıdır çünkü kişide kendilik bilinci oluşması ve işlevsellik kazanması için bunun eyleme geçebileceği psikolojik alanı yapılandıracak temel yönelimler gerekir. Bunlar ise nesnelere yönelim, mekâna yönelim, zamana yönelim ve kurallara yönelim olarak sıralanabilir. Burada özellikle kurala yönelim bir toplumda, kadın ve erkeklerin davranışlarının kabul edilebilirlik sınırlarını belirler. Bu davranışlar biyolojiyle de iç içedir ancak kültür tarafından değiştirilir, şekillendirilir (Erguvan Sarıoğlu, 2008: 271-273).

1.1. Toplumsal Cinsiyet: Yukarıda ifade ettiğimiz gibi cinsiyet biyolojik olarak erkeklik ya da kadınlık ayrımını



anlatırken ‘toplumsal cinsiyet’ erkeklik kadınlık arasındaki toplumsal bakımdan eşitsiz bölünmeye vurgu yapmaktadır. Dolayısıyla toplumsal cinsiyet kadınlar ve erkekler arasındaki farklılıkların toplumsal düzlemde oluşturulmuş yönlerine dikkat çekmektedir. Bu terim sadece bireysel kimliği ve kişiliği değil aynı zamanda sembolik düzeyde erkekliğin ve kadınlığın kültürel ideallerini, stereotiplerini yapısal düzeyde ise kurumlar ve örgütlerdeki cinsel iş bölümünü de kapsamaktadır (Marshall, 1999: 98).

Basitçe ifade etmek gerekirse bu kavram erkekler ve kadınlar arasındaki fiziksel ve toplumsal farklılıkları anlatmak için kullanılır (Slattery, 2014: 341). Yani toplum içerisinde cinsiyet tanımlamalarına dayalı bir kültür ve organizasyon içeriğini anlatır. Aslında bu terim daha çok ‘eşitsiz olarak dağıtılmış ve hiyerarşik şekilde organize olmuş gücün bir icra alanı’ olarak ifade edilmektedir (Toker, 2015: 607).

Görüldüğü gibi ‘cinsiyet’ terimi sadece anatomi, fiziksel işlevsellikteki biyolojik farklılıkları belirtmektedir. Yani erkek ya da dişi olmak kişinin biyolojik yapısına, fiziksel ve genetik yapısına atıf yaparken, ‘toplumsal cinsiyet’ kavramının ise bu biyolojik isimlendirmeye yüklenen psikolojik ve sosyal anlamlara işaret ettiğini söylememiz mümkündür (Morris, 2002: 654).

Toplumsal cinsiyet, toplumsal olarak oluşturulmuş erillik vedışilik kavramlarıyla alakalı olduğu için, bireyin biyolojik cinsiyetinin doğrudan bir sonucu olmak zorunda değildir. Bu yüzdencinsiyet ve toplumsal cinsiyet arasındaki fark önemlidir çünkü erkekler ve kadınlar arasında varolan birçok farklılığın kökeni biyolojik değildir (Giddens, 2006: 458). Cinsiyet doğaldır, biyolojiktir, cinsiyet değişmez ve her yerde aynıdır. Oysa toplumsal cinsiyet insan ürünüdür. Bu ifadeyi açacak olursak, cinsiyet ve cinsellik için fizyolojik ve biyolojik bir temel olmakla birlikte bunları isimlendirme, tanımlama, teşvik etme, bastırma ve şekillendirme sürecinin ise tamamıyla kültürel olduğunu söyleyebiliriz (Tunç, 2014: 611).

Toplumsal cinsiyet kavramıyla ilgili bütün tanımlarher iki cinse atıf yapsa da bu mesele etrafında yapılan tartışmaların merkezinde kadının yer aldığını da belirtmemiz gerekmektedir (Öztürk, 2012: 98).

2. Toplumsal Cinsiyetin İnşası: Bu sürecin çocuğun daha anne karnındayken başladığını söyleyebiliriz. Aile bu noktada çok önemli bir fonksiyon icra etmektedir. Çünkü her çocuk içinde yaşadığı toplumun geleneklerini, örf ve adetlerini ilk olarak ailede öğrenir. (Güngör, 2016: 61). Örneğin; bizim toplumumuzda anne

hamile kalır kalmaz hazırlıklar iki cinsiyete uygun şekilde başlar. Eğer kızsaa pembe zıbnlar, battaniyeler, patikler erkeke; mavi zıbnlar, battaniyeler tercih edilir. Yine bebek odasının rengi ve dizaynı da cinsiyete uygun şekilde tasarlanır. Bebek doğduktan sonra da toplumsal yüklemeler devam eder. Bebek kızsaa oyuncak olarak bebekler alınır evciliklerde anne rolü teşvik edilir. Çay kahve setleri alınır çocuk oyununda misafir ağırlayıp çay ikram eder. Bebeklerine kıyafet diker. Çocuk erkeke arabalar, tamir setleri alınır. Oyunlarında bu arabaları sürmesi bozulduğunda tamir etmesi beklenir.

Cinsiyet rolleri ilk çocukluk döneminde çocuğun oynadığı oyunlarda ve oyuncak materyallerinde de gelişerek devam eder. Çocukların oynadığı oyunlar onların sosyal ve psikolojik anlamda gelişmelerine ciddi katkı sunar. Oyunların bir işlevi de onları gerçek hayata hazırlamaktır. Çocuk, sosyallaşmaya başladığında ise bu durum toplumun diğer üyeleriyle etkileşimi sonucu kuvvetli normlara dönüşür. Ve bu durum nesilden nesile bu şekilde aktarılır (Alp, 2016: 321).

Her toplumda kişinin ait olduğu cinsiyete uygun roller yüklenmiştir. Yani erkekten ve kadından beklenenler aşağı yukarı bellidir. Ve kişinin toplum hayatında bu rollere uygun davranması beklenir. Yalnız burada şunu da ifade etmemiz gerekmektedir, her toplumda kadın ve erkekten beklenen davranışlar aynı değildir. Toplumdan topluma cinsiyete yüklenen anlamlar ve gerçekleştirilmesi beklenen roller değişmektedir (Fichter, 1997: 98).

Ancak genel olarak ifade etmemiz gerekirse şunları söyleyebiliriz: Kadın sevecen, nazik, fedakâr, duygusal, sabırlı, kırılğan olarak ifade edilirken; erkekler ise güçlü, baskın, mücadeleci olarak tarif edilmektedir. Yine toplumun kadından beklediği roller arasında genel olarak yemek yapmak, evin düzenini, temizliğini sağlamak, çocuk doğurmak ve çocuğa bakmak sayılabilir. Erkeklerden beklenen ise çalışıp evin geçimini sağlamasıdır (Morris, 2002: 654). Aynı zamanda toplum kadının erkeğe nazaran daha yumuşak başlı, ona göre daha az iddiacı olmasını beklemektedir. Herhangi bir konuda kadının bir fikirde ısrar etmesi pek beklenen bir davranış değilken, erkeğin bir fikirde ısrar etmesi oldukça beklendik bir davranış olarak kabul edilir (Kağıtçıbaşı, 1983: 190).

Yukarıda ifade ettiğimiz erkek ve kız çocuklarının toplumsallaşma sürecinde öğrendikleri, kültürün cinsiyetlerine



uygun bulduğu duygu, tutum, davranış ve roller arasındaki farklılıklar, toplumsal cinsiyet farklılıkları olarak değerlendirilmektedir (Çıtak, 2008: 6).

3. Toplumsal Cinsiyetle İlgili Tartışmalar

Toplumsal cinsiyet ve cinsel roller nasıl oluşur? Toplumsal rolleri inşa sürecinde etkili olan temel dinamikler nelerdir? Toplumsal cinsiyetin oluşumunda eşitsizlikler var mıdır, varsa bunun sebepleri nelerdir? Bu konudaki tartışmalar bu sorular ekseninde cereyan etmektedir. Aslında meselenin özünde bu davranış farklılıklarının nasıl öğrenildiği yer almaktadır. Bu konudaki sosyolojik yorumlar farklılıklar arz etmektedir. Bazı sosyologlar toplumsal etkilerin daha belirleyici olduğunu söylerken diğerleri ise biyolojik etkenlerin belirleyici olduğu yönünde açıklamalar yapmaktadır (Giddens, 2006: 459).

3.1. Toplumsal Cinsiyet ve Biyoloji:

Toplumsal cinsiyetin oluşumunu biyolojik etkilere dayandıran araştırmacılar, kadın ve erkek arasındaki davranış farklarının nedeninin insan biyolojisi-hormonlardan ve kromozomlardan, beynin ebatlarına ve kalıtsal özelliklerine uzanan bir yelpazede olduğunu iddia etmektedirler. Bu farklılıkların her kültürde belli bir biçimde kendini gösterdiğini, dolayısıyla çoğu toplumda bulunan toplumsal cinsiyet eşitsizliklerinin nedeninin doğal etkenler olduğu savını benimsemişlerdir (Giddens, 2006: 459).

Bu görüşü savunanlar genellikle erkeklerin avlanmaları ve savaşa katılmaları gerçeğine odaklanırlar ve bu durumu da erkeklerin kadınlarda eksik olan biyolojik temelli bir saldırganlık eğilimine sahip oldukları şeklinde açıklamaktadırlar. Kalıtım özellikleri sonucu kızlar edebiyat ve dile ilgi duymakta, erkekler ise fizik, kimya, matematik gibi alanlara ilgi duymaktadırlar (Başak, 2015: 215).

3.2. Gelişmeci Argüman:

Bu argümanı savunan araştırmacılara göre ise, cinsiyet ve toplumsal cinsiyet rolleri biyolojik değil kültürel olarak belirlenir ve sosyal olarak inşa edilmektedir. Gelişmeci argüman, insan davranışını kişinin içinde yetiştiği toplumsal ve kültürel çevrenin bir ürünü olarak değerlendirir (Slattery, 2014: 342).

Görüldüğü gibi toplumsal cinsiyet tartışmaları iki koldan ilerlemektedir. Bir grup araştırmacı toplumsal cinsiyetin ortaya çıkıp şekillenmesini biyolojik özelliklere bağlarken diğer

gruptakiler bu durumu tamamen kültürel özelliklere bağlamışlardır.

Bazı araştırmacılar ise bu iki görüşü uzlaştırmaya çalışmışlardır. Bu anlamda toplumsal cinsiyet rolünün pekişmesinde genlerden gelen miras önemlidir. Genler kendisine kodlanan yapılmamasını ister. Aslında bu kimlik, biyolojik unsurların üstüne kültürel doktrinlerin eklenmesiyle oluşmaktadır (Tarhan, 2010: 108).

4. Kur'an'da Toplumsal Cinsiyet

Kur'an-ı Kerim'in bu konuya nasıl yaklaştığı oldukça önem arz etmektedir. Bunu anlayabilmek için Kur'an'ın indiği Arap toplumunda 'kadın' ve 'erkek' denilince ne anlaşılıyordu? Toplumun bu iki cinsiyetten beklediği roller nelerdi? Kur'an-ı Kerim hangi noktalarda yanlış olan algıları düzeltmeye çalıştı? Cinsiyet üzerinden konumlandırılan hangi uygulamaları değiştirdi? Toplumsal cinsiyet algısını yeniden şekillendirdi mi? gibi soruların cevaplarını bulmamız gerekmektedir.

Kur'an' da 'cinsiyet' kavramına baktığımızda konuyla ilgili şu ayetleri söyleyebiliriz:

Ve O, iki çifti yani erkeği ve kadını yarattı (Necm, 53: 45).

Erkeği ve dişiği yaratana and olsun (Leyl, 92: 3).

Bu ayetler cinsiyet farklılıklarına işaret eden pek çok ifadeden sadece ikisidir. Kur'an, cinsiyet farklılıklarını insan hayatının asli unsurları olarak değerlendirmiştir (Azız, 2010: 297).

Kur'an'da 'toplumsal cinsiyet' kavramını incelerken İslam öncesi Arap Yarımadası'nın sosyal şartlarına bakmamız gerekir. O dönemde kültürel algılar nedeniyle kadınların sosyal hayatta birçok hakkı kısıtlanmıştı, toplumda da değerleri yoktu. Genelde mirastan mahrum bırakılır, evliliğine kendisi karar veremezdi. Boşanma hakkında herhangi bir düzenleme olmayıp bu hak erkeğe aitti. Kocasının onu öldürmesine engel olacak bir düzenlemede mevcut değildi. Kadınların aile ve toplum içindeki konumuyla ilgili bir erkek hegemonyasının hakim olduğu söylenebilir. Burada sosyal tabakalar arasındaki farklılığa da işaret etmemiz gerekir. Bu dönemdeki şehirli kadının sosyal ve ekonomik durumu göçebe kabilelerdeki kadınlara göre daha iyi



durumdaydı. Şehirli kadın toplum içinde etkin bir role sahipti, mallarını kendi ya da bir ortak vasıtasıyla işletebilme imkânına da sahipti (Yıldırım, 2014: 441-442).

İslamiyet geldikten sonra kadınla ilgili haksız uygulamalar son bulmuş, erkeklere tanınan haklar kadınlara da tanınmıştır. Hz. Peygamber döneminde, İslam'ın, erkeğe tanıdığı hayat, mülkiyet, tasarruf, kanun önünde eşitlik ve adaletle muamele görme, mesken dokunulmazlığı, şeref ve onurun korunması, inanç ve düşünce hürriyeti, evlenme ve aile kurma, özel hayatının gizliliği ve dokunulmazlığı, geçim teminatı ve siyasi haklar gibi temel hakları kadınlara da verdiğini görmekteyiz (Yıldırım, 2014: 444).

İslam'ın gelişiyle birlikte toplumda cinsiyet üzerinden yürütülen birçok adet yeni hukuki düzenlemelerle değiştirilmiştir. Örneğin, Cahiliye döneminde kız çocukları kimi zaman öldürülüyordu. O dönemde bir kişinin kız çocuğa sahip olması utanç vesilesiydi (Öztürk, 2016: 74). Kur'an, cahiliye döneminde sırf cinsiyetten ötürü yapılan bu uygulamayı sert bir dille eleştirmiştir. Onları, insanı insan yapan unsur olan düşünebilme, analiz yapabilme özelliklerinden yoksun olmayı ifade eden 'beyinsizlik' ile tanımlamıştır. Bu duruma göz yumanları da 'sapkınlar' olarak ifade ederek 'kadın cinsiyeti'ne toplumun yüklediği anlamı eleştirmiştir (Enam, 6: 140).

Arap toplumunda cinsiyet üzerinden yürütülen bir diğer adet ise 'zıhar'dı. Erkek karısına 'Sen bana artık anamın sırtı gibisin' diyordu. Bunu söyledikten sonra karısına yanaşmıyor ihtiyaçlarını karşılamıyor ve onu boşamıyordu. Bu konuda o dönemde kadının haklarını koruyacak bir hukuk düzenlemesi yoktu. Kocanın keyfilğine göre hareket ediliyordu. Bu durumdan muzdarip bir kadın peygamber efendimize gelmiş ve bu durumdan yakınmıştır (Mücadele, 58: 1-3).

Ayetin başına baktığımız zaman Allah öncelikle 'onu duyduğunu ve işittiğini' söylemiştir. Uygulamanın kötülüğüne ve bu konuyla ilgili düzenlemelere değinmeden önce böyle bir vurgu yapılması gerçekten önemlidir. Çünkü 'anlaşılma' kişinin en önemli ihtiyaçlarından birisidir. Şimdiye kadar hiçbir şekilde seslerini duyuramayan, haklarını alamayan kadınların psikolojisini düşündüğümüz zaman herşeye gücü yeten bir zat tarafından 'Allah seni işitti.' ifadesini duymak tarafımızca oldukça değerlidir. Toplum içerisinde yalnızlaştırılan kadına 'yalnız değilsin' mesajı verilmektedir (Karaman-Çağrı-Dönmez-Gümüş, 2012: 261).

Yukarıda zikrettiğimiz ayette bu âdetin çirkin olduğunu ve onlar ‘anam gibisin’ dediklerinde öyle olmadığını söyleyerek mevcut anlayış düzeltilmiştir. Ve surenin ilerleyen ayetlerinde böyle bir söz söyleyen erkeğe hukuki yaptırımlar getirilerek kadın hakları güvence altına alınmıştır (Mücadele, 58: 3-4).

Allah, Kur’ân’da bu ve buna benzer benzer ifadelerle kadın düşmanlığını ve bu duruma götüren etkenleri bizzat kınamaktadır. Kur’ân’ın bu tarz ifadeleri, İslam öncesi Arapların toplumsal/kültürel cinsiyet kalıplarındaki yanlış uygulamaları reddetmektedir. Kur’ân’ın bu tarihsel olaylara veya geleneklere yaptığı referanslar, belli bir ferдин cinsiyetiyle ilişkili spesifik sosyal, kültürel ve psikolojik olguların oldukça ötesinde gözükmemektedir (Yıldırım, 2014: 437).

Kur’an’ı Kerim, sadece Arap toplumundaki cinsiyet ile ilgili algılara yer vermemiş, tarihten farklı kadın imgelerini de bizim nazarımıza sunmuştur. Örneğin ideal bir kadın imgesi olarak ‘Meryem’ örnek verilmiştir. Ayetlerden anlaşıldığı kadarıyla övülme nedeni babasız çocuk dünyaya getirmesi değil, onun Allah’a adanmış bir çocuk olma yönüdür. Yine örnekler arasında cennet kadını olarak Havva, peygamberlerin yardımcıları olarak peygamber eşleri, iktidar bir kadını temsil eden Sebe melikesi gibi karakterleri muhayyilelere sunmuştur. Görüldüğü gibi Kur’an’da bütünüyle sabit bir kadın imgesi yoktur. O her zaman değişen ve hareket eden imge olarak takdim edilmiştir (Fidan, 2006: 109-131).

İslamiyet’in ikame edildiği Mekke ve Medine dönemlerine baktığımız zaman ise üç kadın modeli ile karşılaşmaktayız. İlki Hz. Hatice modelidir. Ticaret hayatında aktif, eşinin kendisinin üstüne başkasıyla evlenmesine müsaade etmeyen, sevdiği erkekle evlenebilmek için olağanüstü bir çaba gösteren, evlendikten sonra da eşini koruma altına alan güçlü bir kadın tipidir. İkincisi Hz. Aişe modelidir. Dini ilimlerde oldukça yetkin, peygamberin vefatından sonra erkeklerle ilmi tartışmalara giren, sosyal ve siyasi oluşumlar ortaya çıkaran, savaflara katılan, sosyal, siyasal, askeri alanda oldukça aktif dışadönük bir kadın olarak karşımıza çıkmaktadır. Üçüncü model ise Hz. Fatıma’dır. O eşi ve çocuklarıyla ilgilenen, içe dönük ve sessiz bir kadındır. Bu üç model peygamber döneminde yaygın olarak görülmektedir. İslamiyet toplum mabeyninde tesis edilirken de sabit, tek tip bir kadın imgesi görülmemektedir (Yapıcı, 2012: 245).

5. Yusuf Suresi



Bu sure yüz onbir ayetten oluşmaktadır. Mekke-i Mükerrreme’de nazil olmuştur. Yusuf (as)’ın pek latif, pek güzel ve ibretli kıssasını anlattığı için Sureye ‘Yusuf’ ismi verilmiştir (Bilmen, 1964: 1535).Kur’an’daki sıralamada on ikinci, iniş sırasına göre ise elli üçüncü suredir (Karaman- Çağrı- Dönmez-Gümüş, 2012: 209).

Bu sure ‘hüzün yılında inmiştir. Hz. Muhammed’in en büyük destekçisi olan Ebu Talip ve Hz. Hatice o yılda vefat ettikleri için o yıla ‘hüzün yılı’ denilmiştir. Birinci ve ikinci akabe biatların da bu yıllarda gerçekleşmiştir. Dolayısıyla Yusuf suresi Hz. Peygamber ve sahabilerinin Mekke’de çektikleri sıkıntılı günlerde inen bir suredir (Kutub, 1972: 313).

5.1.Nüzul Sebebi

İbn-i Mes’ud’dan rivayetle; Peygamberimizin ashabından yanına bir grup geldi ve şöyle dediler: ‘Ya Resulallah keşke bize eskilerden bir kıssa anlatsan’(Kasas: geçmişte cereyan etmiş olaylardan haber vermektir). Daha sonra başka bir grup geldi ve onlar da aynı talepte bulundular. Bunun üzerine de Yusuf Suresi inmiştir (Sealebi, 1996: 145-146).

5.2. Yusuf Kıssası

Yusuf suresi, bu kıssa ‘kıssaların en güzeli’ olarak nitelendirildikten sonra Yusuf ’un "Babacığım, ben rüyamda onbir yıldızla güneşi ve ayı bana secde ederken gördüm" diyerek anlattığı rüya ile devam eder. Daha sonra Yusuf ’un kardeşleri bir gezintiye çıkar ve Yusuf ’u da yanlarında götürürler. Babaları Yusuf’u çok sevdiği için diğer kardeşler bu durumu kıskanırlar. Ve çıktıkları gezintide onu bir kuyuya atarlar. Kanlı gömleğini de babalarına götürüp onun öldüğünü söylerler (Yusuf, 12: 1-18).

Kuyunun yakınlarından bir kabile geçer. Onlar Yusuf’u görüp farkedip kuyudan çıkarırlar. Onu Mısırlı birine köle olarak satarlar. Yusuf u alan kişi onu evladı gibi görür ve onu güzelce yetiştirir. Yusuf büyüdükçe evin hanımının ilgisini çeker ve kadın onaaşık olur. Onunla birlikte olmak ister. Ancak Yusuf bunu kabul etmez. Bu durumdan ötürü zindana atılır. Bir müddet zindanda kalır. Masumiyeti ispat edilip zindandan çıktığında Mısır’da üst düzey bir yönetici konumuna gelir (Yusuf, 12: 18-58).

Mısır’a aziz olduktan sonra onu kuyuya atan kardeşleriyle yüzleşir ve ailesini yanına aldırır. Ölene kadar uzun bir süre yönetici olarak görevine devam eder. Ve kıssa bu şekilde son bulur (Yusuf, 12: 58-111).

Biz bu surede özellikle ‘Yusuf’ ve ‘Züleyha’¹örnekliğinde ve onların aralarında geçen olayların toplum mabeyninde nasıl makes bulduğuna bakarak o dönemdeki toplumsal cinsiyet kavramını ve Kur’an’ın bu konuya nasıl yaklaştığını inceleyeceğiz. Bunu yaparken dönemin siyasi, sosyal, dini ve ekonomik yapısını gözönünde bulundurmamız elzemdir.

5.3. Hz. Yusuf Dönemi’nin Tarihi Arka Planı

Bu dönemle ilgili tarihi veriler oldukça kısıtlıdır. Ancak üzerinde ittifak edilen genel görüşe göre Hz. Yusuf’un peygamberliği Hiksoslar Dönemi’ne rastlamaktadır (Kutub, 1972: 338).Hiksoslar, Orta Bronz Çağı’nda (M.Ö. 1800-1550) XV ve XVI. Hânedanlıklar Dönemi’nde Mısır’a gelmişler ve XVIII. Hanedana mensup Ahmose tarafından milâttan önce 1570-1545 yıllarında bu ülkeden çıkarılmışlardır. Yûsuf Mısır’a geldiği zaman ise Kral Aphophis (Mısır kaynaklarında Apopi) hüküm sürüyordu (Harman, 2013: 2). Hiksosların soyuna ilişkin ise şu bilgiler söylenebilir: Tarihçilerin bunları, ‘göçebe ülkelerin hükümdarları’ veya ‘çoban krallar’ diye isimlendirmiş olmaları bunların Mısır’ı istila etmeden önce tam olarak yerleşik hayata geçmemiş olan SuriyeliAraplar oldukları yönündeki görüşleri kuvvetlendirmektedir (Karaman- Çağrı- Dönmez- Gümüş, 2012:236).

Bir toplumun inanç sistemi de bize sosyal hayatları hakkında pekçok veri sunabilmektedir. Bu yüzden Hiksosların neye inandıkları, ritüelleri önem arz etmektedir.OnlarınAman-Re ismini taşıyan ilahları vardı. Onun ibadeti, tektanrıçılığaoldukça yakındı. Aman-Re "benzeri yok, yegane ilah, dokuzluğun reisi, yaratıcı" ve bu gibi ifadelerle övülmüştür (Schimmel, 1999: 40).Hiksosların hüküm sürdüğü tarihlere baktığımız zaman, H. İbrahim, İsmail, İshak ve Yakup’un yaşadıkları zamana oldukça yakın bir dönem olduğunu söyleyebiliriz. Bundan dolayı onlardan ‘Allah’ın Dini’ne ait bazı şeyler öğrendikleri noktasında bazı tefsirciler yorum yapmışlardır (Kutub, 1972: 338).

6. Yusuf Suresi ve Toplumsal Cinsiyet

¹Kur’anda Züleyha ismi geçmemekte, azizin hanımı olarak ifade edilmektedir. Ancak kaynakların bidirdiğine göre adı Zeliha yada Züleyha’dır (Karaman- Çağrı- Dönmez- Gümüş, 2012: 224). Kur’an’da Yûsufsûresinde Mısır azizinin eşi ve Yûsuf’aaşık olan kadın olarak yer alıp Züleyhâ’nın (Zelîhâ) adı geçmez. Tevrat’ta da Mısır azizinden Potifar adıyla söz edilirken eşinin adı verilmez, sadece İslâm sonrası bir yahudiliteratüründe (Yasharwa-Yesheb) Züleyha diye anılmaktadır (Öztürk, 2013: 552).



Yusuf kardeşleri onu kuyuya attıktan sonra köle tacirlerinin eline düşmüş ve Mısırlı bir aziz onu satın almıştır (Bu sırada 17 yaş civarında olduğu düşünülmektedir) (Yaratılış, 37: 2). Bu aziz ona çok iyi davranmıştır. Eşine de aynı tavsiyede bulunmuştur. Ancak Yusuf, büyüüp genç bir delikanlı olunca evin hanımının ona karşı hissiyatı değişmiştir. Onunla birlikte olmak istemiştir. Bir gün kapıları kilitlemiş ve onu birlikte olmaya çağırmıştır. Ancak Yusuf bu daveti reddetmiş, hem Rabbine hem de efendisine böyle bir ihanet yapamayacağını belirtmiştir. Odadan çıkmak isterken azizin hanımı onu arkadan yakalamış ve gömleği yırtılmıştır. O sırada kapının yakınında olan aziz ve kadının bir akrabası bu olaya şahit olmuşlardır. Azizin hanımı Yusuf'un kendisine birlikte olmayı teklif ettiğini ve ceza alması gerektiğini söylemiştir. Ancak akrabası gömlek arkadan yırtıldığı için kadının suçlu olduğunu belirtmiştir. Bunun üzerine aziz Yusuf'tan bu durumu saklamasını, karısının da günahkâr olduğunu ve af dilemesini istemiştir (Yusuf 12: 1-29). Züleyha burada istediğini elde etmek için türlü oyunlara girişen hırslı, yalancı, korkusuz bir karakter olarak resmedilmiştir.

Olayın aslına baktığımız zaman doğal şartların hükmünü yerine getirip sonucun Züleyha'nın istediği şekilde gerçekleşmesi için aslında herşeyin hazır olduğunu görürüz. Allah korkusundan başka onların aralarında hiçbir engel yoktu. Eğer bu fiil haram olmasaydı Yusuf da nefsine uyabilirdi. Fakat onun iffet, ismet ve nezaheti o kadar yüksekti ki, öyle bir anda bile Rabbinin burhanını görüp haramın çirkinliğini bizzat farkedebilmiştir (Yazır, 1979: 2855).

Züleyha'nın Yusuf'a ceza verilmesini istemesini ise şu şekilde yorumlayan müfessirler vardır: Azizin karısı Yusuf'u okadar çok seviyordu ki bu durumu kocası öğrenince onu öldürmesinden korktuğu için, hapis ve darp cezası istemiştir. Çünkü hiç ceza istemediği takdirde de kendisi suçlu duruma düşecekti (Bilmen, 1964: 1553). Kadının akrabası ise soğukkanlılıkla durumu çözmeye çalışmıştır. Bu adam hakkında Mevdudi 'yargıç' olma (Mevdudi, 1996: 425) ihtimali üzerinde dururken kutsal kitapta 'muhafız birliği komutanı' olarak geçmektedir (Yaratılış; 39: 1). Ne olursa olsun adaletli ve dikkatli bir insan olduğu aşikârdır. Hissi davranıp kendi akrabası lehinde görüş belirtmemiştir. Yine aziz de bu durumda Yusuf'u suçlamamış –nihayetinde o bir köleydi- karısına günahlarından dolayı af dilemesini söylemiştir. Yusuf'u da bu olayı yaymaması noktasında uyarmıştır.

Züleyha'nın, eşinin ve akrabasının tavırlarını anlayabilmek için o dönem Mısır'daki kadın algısını bilmemiz önem arz etmektedir. Bu konuda o dönemin inanç sistemleri bize

oldukça veri sunabilmektedir. İlgili dönemde Mısır'da 'tanrıça' kavramının çok önemli olduğunu görürüz. Bundan dolayı kadınlar tanrıçanın verdiği imtiyazlardan yararlanabilmekteydi. Mısır'da kraliçe kraldan daha önemli görülürdü. Aile içinde de kadının büyük bir önemi vardı çünkü kalıt babadan değil anneden geçirdi. Bu dönemi araştıran Dr. Muray 'Kadının, bir olasılıkla ekonomik bağımsızlığı nedeniyle yüksek bir konumda bulunduğunu düşünüyordu'. S. W. Baron papirüslerinde ise 'kendi kocalarına ve babalarına karşı bile olsa, hukuk davalarına ve bağımsız iş bağlantılarına giren kadınların görüldüğünü' yazmaktadır (Coşkun, 2011: 59).

Bu bilgilerden hareketle o dönemin cinsiyet algısıyla Züleyha'nın davranışları arasında bir uyum sözkonusu olduğu görülmektedir. Ancak Züleyha istediğini almak için fütursuzca davranmasına rağmen iş açığa çıktığında ilk etapta Yusuf'u suçlayarak kendini temize çıkarmak istemiştir. Bu durum o toplumda bir kadının isteklerini bu şekilde karşılamaya çalışmasının uygunsuz olarak görüldüğünü göstermektedir.

Yusuf'a baktığımızda ise bir köle olmasına rağmen sindirilmemiştir. Çünkü Züleyha'ya karşı kendini savunmuştur ve suçsuz bulunmuştur. Akranın adaletli tutumu da oldukça takdire şayandır. Azizin ise olay karşısında fevri davranmadığını sadece olayın yayılmasına karşı önlem aldığını görmekteyiz. Burada şuna dikkat etmemiz gerekir. İki karakter de saray erkânından kişilerdir. Bu sebeple temkinli davranmışlar olayın orada kapanmasını ve yayılmamasını istemişlerdir. Bunu yaparken ilk etapta adaleti elden bırakmamışlardır. Çünkü direk kendilerini ilgilendiren bir durum karşısında bile haklıyı haksızı ayırt edebilmişlerdir(Yusuf, 12: 28).

Ayrıca Züleyha'nın akrabası bu olayı 'kadınların tuzağı' olarak değerlendirmesi ve 'Sizin tuzağınız gerçekten yamandır' demesi ilginçtir (Yusuf, 12: 28). Çünkü bizim düşüncelerimizi oluşturan ve davranışlarımıza yön veren kavramlar, toplumsal gerçekliğe göre şekillenir ve ortaya çıkışlarının kökeninde de o topluluğun tasavvurları vardır (Edinsel, 2014: 424). Bu yüzden Züleyha'nın akrabasının yorumları bize bu toplumdaki kadın algısı noktasında ışık tutar mahiyettedir. Bu toplumda erkek zihninin arka planında kadınların tuzak kuran, hile yapan kişiler olarak görüldüğü de dikkat çekicidir.

Aziz, bu durumun gizli kalması için gayret göstermiştir. Ancak Züleyha isteğini bir kez değil defalarca tekrarlamıştır. Bu



durumun bir yıl civarında sürdüğü düşünülmektedir (Harman, 2013: 2). Bundan dolayı bu olay bazı kadınlar tarafından halk arasında yayılmaya başlanmıştır. Bu durumu duyan azizin hanımı bir yemek organize edip kendi aleyhinde konuşan kadınları davet etmiştir. Önlerine ikramlar koymuş ellerine de bıçak vermiştir. Yusuf'a da onların karşısına çıkmasını söylemiştir. Yusuf çıkınca kadınlar şaşkınlıktan ellerini kesmişlerdir. Yusuf'un güzelliği karşısında şaşkınlıklarını gizleyememişler ve azizin karısını haklı bulmuşlardır. Bunun üzerine halk arasında mevzunun daha da yayılmaması için Yusuf'un masumiyeti bilinmesine rağmen zindana atılmıştır (Yusuf, 12: 31-35).

Züleyha, misafirlerinin yanında arzusunu ve ahlak dışı niyetini açıkça ilan etmekten geri durmamıştır. Bunu yaparken böyle güzelliğe sahip bir köleye âşık olmasının toplum değerleri açısından eksiklik olmadığını vurgulayıp kendisinin mazur görülmesini beklemiştir (Karaman- Çağrı- Dönmez- Gümüş, 2012: 229).

Mesele aslında ilk başta kapanmış gibi görünmekteydi. Zira ne Züleyha bu durumu etrafta anlatıp kendini ele vermek ister, ne de Azîz meseleyi anlatıp kendini zor durumda bırakırdı. Ancak olay, bir müddet sonra Mısır ahalisi arasında yayılmaya başlamıştır. Bu meseleyi yayan hanımlar için Kur'an "şehirdeki birtakım kadınlar" ifadesini kullanmıştır. Bunların kim olduğu hususunda ekmekçinin hanımı, şarapçının hanımı, zindan görevlisinin hanımı, muhafızın hanımı ve hayvan sahibinin yani günümüzdeki şoförün hanımıdır. Yani azize yakın olan saray erkanından birtakım kişilerin hanımlarıdır. Bu birkaç kadın vasıtasıyla dedikodu şehre yani Mısır'a yayılmıştır (Avcı, 2012: 60).

Kadınlar aralarında şu şekilde konuşuyorlardı:

- Kadının bir şerefi ve haysiyeti olur. İnsan hem Azîz gibi bir adamın hanımı olup hem de hizmetçisinden murad almaya kalkarsa budala deriz biz ona.

Bazıları ise:

-Azîzin çocuğu olmadığını bilmiyor musunuz sanki? Kadıncağız ne yapsın, hiç olmazsa hizmetçimle olsun gönlümü edeyim, demiştir...

- Ben olsam ölürüm, yine hizmetçi ile gönül birliği edemem. Herkes haddini bilmeli.

Bu gibi konuşmalar yayılmaya başlamıştı(Oruç, 2004: 391-392).

Tarih boyunca değerler hiyerarşisinde en üstte bulunan kutsal değerler, hiyerarşinin en alt basamağında yer alan ise dünyevi ve cismani değerler olmuştur. Ve kutsal değerler cismani değerlere göre daha saygın kabul edilmiş ve toplum bilinci ve toplumsal ahlak anlayışı bu minvalde şekillenmiştir (Edinsel, 2014: 424). Bundan dolayı Züleyha'nın cismani isteği toplum mabeyninde ayıplanarak karşılanmıştır.

Kadınlar Züleyha'nın durumunu anlatmak için 'şefağ' kelimesini kullanırlar. Bu kelimeyi Bilmen şöyle açıklamaktadır: 'Yürek kabı, kalp gılağı, bir nazik yufka deridir ki, yürek onun içinde bulunur. Bir muhabbetin şefağta bulunması demek o muhabbetin kalp perdelerini yırtarak da içerisine kadar nüfuz etmesi demektir' (Bilmen, 1964: 1557).

Zeccac'a göre ise şefağ, kalpteki sevgi ve karasevdedir. Kadının Yusuf'u sevmesi artık karasevda noktasına ulaşmıştır. Bu anlamda ayette geçen şefağ kelimesi şiddetli sevgi ve büyük bir aşktan kinayedir. Aziz'in hanımının sevgisi o kadar şiddetlidir ki kalbini sarmış ve içine işlemiştir. Bu durumda olan birrişin sonuçlarına ve varacağı duruma aldırış etmez. Bunun için kadınlar 'Şüphesiz biz onu açık bir sapıklık içinde görüyoruz' demişlerdir. Çünkü Züleyha üst düzeydeki birinin hanımıydı ancak kölesine âşık olmuştur. Dahası onu elde etmek için elinden geleni yapmış ve hatta onu tehdit etmiştir. Bundan dolayı kadınlar, azizin hanımını büyük bir hata içinde görmüşlerdir. Genelde kadın istenen erkek isteyen olduğundan dolayı da azizin hanımı ayıplanmıştır (Avcı, 2012: 60).

Kara sevdadan dolayı birçok halk hikâyesine bu durum konu olmuştur. Züleyha ile Hz. Yûsuf'u konu alan hikâyelerde Züleyha kendisinden söz ettirerek yaptıklarından dolayı âdeta mâzur görülmüş, sevdiğine kavuşmak için her şeyi göze alan bir âşık kimliğiyle resmedilmiştir. Zira çok güzel olan ve nazla büyütülen Züleyha daha Mağrib Hükümdarı Taymus'un kızı iken rüyasında Yûsuf'u görüp ona âşık olduğu söylenmektedir (Öztürk, 2013: 552).

Dedikodu yapanların arasındaki konuşmalara baktığımız zaman Züleyha'nın adı geçmemekte ona 'azizin hanımı' diye hitap ettiklerini görürüz. Bu durumu müfessirler kadınların ilgili vakanın halk arasında daha fazla yayılmasını istemiş olmaları olarak yorumlamışlardır. Çünkü üst düzey makamda olanların hayatıyla ilgili olaylarla insanlar daha çok ilgilenirler (Bilmen, 1964: 1557).



Züleyha'nın bu kadınları evine çağırıp onlara birşeyleri ispat etme ihtiyacı hissetmesini ise Durkheim'in insan doğası tiplmesiyle açıklayabiliriz. Ona göre insan beden-ruh, duyusallık-akılcılık, bencillik-özgecilik gibi ikili bir yapıya sahiptir. Bu yapılar birbiriyle sürekli çelişir. Buna göre insan hem toplumun içindedir, hem de toplum insanın içindedir. Toplum kendine özgü varlığını devam ettirebilmek için insanlardan devamlı fedakârlık bekleyerek, kendi bireysel veya bencil arzularımızdan vazgeçmemizi beklemektedir (Edinsel, 2014: 423). Züleyha da bir toplum içinde yaşadığı için kendisi hakkında yapılan konuşmalara bigâne kalamamış ve bu konuda halk arasında konuşan kadınları yemeğe çağırmıştır. Ve Onun da içinde bir toplum yaşadığı için kendini aklama ve haklı gösterme ihtiyacı hissetmiştir.

Mevdudi davete gelen kadınları 'yüksek sosyete bayanları' olarak tanımlamıştır. Bu kadınların davetteki davranışlarından anlaşıldığına göre, bu genç ve yakışıklı köleyi kendilerine çekmek için yapamayacakları şey yoktu. Genç kölenin güzelliği karşısında duydukları hayranlığı açıkça utanç duymaksızın belli etmeleri, evin hanımının da onu baştan çıkarmak için elinden geleni yaptığını ve yapmaya da devam edeceğini çekinmeden utanmadan, itiraf etmesi sosyete bayanlarının durumunu yeterince sergilemektedir (Mevdudi, 1996: 550-551).

Kıssanın bu kısmını okurken Züleyha'nın tavrı bize ilginç gelebilir. Çünkü o toplumda ahlaksızlık olarak nitelendirilen bir davranışı saray erkânından kadınlara ilan etmiştir. Bu noktada şunu gözden kaçırmamız gerekir. Bir toplumda kadına ve erkeğe yüklenen anlamlar kültürden kültüre değişebildiği gibi aynı kültür içerisinde kentten köye değin farklılıklar içerebilir. Bu durumu etkileyen farklı dinamikler vardır. Bunlar, din, töre ve gelenekler, coğrafi etkenler, kent, kasaba ve köyde yaşamak, toprak sistemi, farklı devlet ve imparatorluk biçimleridir (Doğan, 2012: 174-175). Bundan dolayı Züleyha'nın ve çevresindeki kadınların tavrına baktığımızda cinsiyet algılarının şekillenmesinde elit-halk, kentli-köylü farkı bariz bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Burada Züleyha'nın kent yaşamı sürmesi ve elitlerden olması önemlidir. Böyle bir olayı sıradan bir halk kadını yaşasaydı tepkiler daha farklı olabilirdi. Dolayısıyla böyle bir olay toplumun yüksek zümresinde yaşandığında farklı algılar örüntülene bilmektedir.

Bu durum zaman içerisinde pek de değişmemiştir aslında. Zira günümüz şartları içerisinde bile düşündüğümüz zaman Züleyha'nın statüsünde olan birçok kadının iffetsizliği medyaya yansımaktadır. İnsanlar onları kınamanın dışında onlara çok

büyük bir tepki göstermemektedir. Hâlbuki nikâhsız yaşamak, çocuk sahibi olmak halk arasında utanç sebebidir. Bu tür davranışları ifşa olunanlar çok sert muamelelere maruz kalmaktadır. Onlar halk arasında yaşayabilmek için bu durumları genelde gizli tutmaktadırlar. Ancak fiil aynı olduğu halde yüksek mevkide yaşayanlar için aynı tepkiler verilmemektedir. Bu yüzden toplumsal cinsiyeti anlayabilmek için sosyal statüleri de hesaba katmamız gerekmektedir.

Aziz, nihayetinde devlet kademesinde üst noktada olan bir zattır. Daha fazla olayın yayılmasını engellemek, ailesini ve adını temize çıkarmak istemiştir. Bütün deliller Yusuf'un suçsuz olduğunu göstermesine rağmen bu olayın üstünü kapatabilmek için Aziz ve arkadaşları onu suçlu olarak gösterip hapse atmışlardır (Karaman- Çağrı- Dönmez- Gümüş, 2012: 230). Onun bu tavrı dönemin erkek algısıyla doğrudan ilişkilidir.

Geç neolitiğe kadar sosyoekonomik yapı içerisinde yüklendiği rol bakımından kadın erkekten daha önemli bir konumda olmasına hatta tanrıçalaştırılmasına rağmen, kadın erkekle eşit haklara sahip olmuştur. Yani erkek herhangi bir haksızlığa maruz bırakılmamıştır. Bunun nedeni üretimin ve paylaşımın toplumsal ya da toplumcu niteliğiyle ilgilidir. Ancak geç neolitik çağın ekonomik yapısı içinde ortaya çıkan olgular, erkeğin emeğini ön plana çıkarmakla birlikte, aynı zamanda onu baskın ve otoriter bir güç olarak da ortaya çıkarmıştır. Ortaya çıkan bu model ise şu şekilde betimlenmiştir: Eli sopalı koca, toplumun acımasız lideri, kralı ve tanrısıdır (Erbil, 2015: 59) .

Bu bağlamda Hz. Yusuf dönemine kadarki tarihi veriler, ilk dönemlerde kadının iyi bir konumda olduğunu ancak daha sonra erkeğe hizmet eden bir konuma geldiğini göstermektedir. Bu kültür anaerkillikten ataerkilliğe evrilmiştir. Zaman içerisindeki cinsiyet algılarıyla ilgili dönüşüm aziz ve yargıcın olayın ilk olduğu andaki tepkisiyle daha sonraki tepkisi arasındaki çelişkiyi açıklar niteliktedir. Çünkü yüksek elitler arasında bu tür ilişkilerin kadın veya erkekten gelsin ölümcül bir sonuca götürme yerine bastırma/duyurmama tavrı cinsiyet açısından ilginçtir. Burada kadının statüsü ve gücü kadar erkeğin de bu statü karşısında dengeyi gözetmesi söz konusudur. Aynı durum o dönemde örneğin bir Türk veya Kürt toplumunda olsaydı durum çok farklı olabilirdi.

6.1. Yusuf'un Zindana Atılması: Kıssanın bu kısmında Yusuf'un zindandaki hayatı anlatılır. Orada rüya yorumu öğrenir,



insanları bir olan İlah'a davet eder. Bir müddet zindanda kalan Yusuf, hükümdarın gördüğü bir rüyayı yorumlaması için zindandan çıkarılmıştır. Yusuf zindandan çıkmadan masumiyetinin ispat edilmesini istemiştir. Bunun üzerine Züleyha ve diğer kadınlar çağrılmış, geçmişte yaşanan bu durumun aslı sorulmuştur. Bunun üzerine Züleyha kendi suçunu itiraf etmiş ve Yusuf'un masumiyeti ortaya çıkmıştır. Bunun üzerine Yusuf, hükümdarın yanında üst düzey bir devlet görevlisi konumuna getirilmiştir (Yusuf, 12: 35-50).

Kralın davetine Yusuf hemen icabet etmemiştir. Gelen elçiden krala gitmesini ve ellerini kesen kadınlarının durumunun araştırılmasını istemiştir (Yusuf, 12: 50). Yusuf'a yapılan teklif aslında zindanda bulunan biri için oldukça caziptir. Ancak o, bu teklifi hemen kabul etmek yerine, zindana haksızlık sonucu girdiğini, masum olduğunu ispat etmek, insanların kalbinde en ufak bir şüphe bırakmak istememiştir. Bu da onun üstün şahsiyetinin bir göstergesidir.

Hükümdar Yusuf'un talebini yerine getirip ilgili kadınları sorguya çekmiştir. Kadınlar Yusuf'un masum olduğunu söylediler (Yusuf, 12: 50). Kadınların şahitliği elbette önemliydi fakat burada asıl konuşması gereken azizin karısıydı. Kadınların Yusuf'un suçu olmadığını söylemeleri üzerine o da sonunda gerçeği itiraf etmiştir (Yusuf, 12: 51). Yusuf'un isteği üzerine yerine getirilen bu tahkikat neticesinde onun masumiyeti şahitler huzurunda ispat edilmiş olmuştur.

Kıssanın bu kısmındaki Yusuf'un bir davranışına dikkat etmemiz gerekmektedir. O kendi hakkında tetkikat istemiş ancak adını temize çıkarmak için Züleyha'nın adını mevzubahis etmemiştir. Onun hakkına riayet, şerefini muhafaza, ondan gelen bir isteği gizlemek için onun adını söylememiştir. Züleyha da Hz. Yusuf'un bu nezaket ve ince davranışını anlayarak, bu iyiliğe karşı bir iyilikle mukabelede bulunmak isteyerek doğruları itiraf etmiştir (Bilmen, 1964: 1574).

Yusuf'un bu davranışı toplumsal olaylara örneklik teşkil edecek mahiyettedir. Kur'an-ı Kerim Yusuf örneğinde bize mesaj vermektedir. Normalde Yusuf haklı Züleyha haksızdır. Bu yüzden onun ismini vermesi tuhaf karşılanmazdı toplum nezdinde. Ancak Yusuf ne kendi adını temize çıkarmaktan geri durmuş ne de Züleyha'nın adını vermiştir. Büyük bir nezaket örneği göstererek bizlere örnek olmuştur. Toplum nezdinde çirkin sayılan olaylar çözülrken kişileri fazla ifşa etmeden çözülmesi telkin edilmiştir. Ki Yusuf'un bu nezaketli davranışı Züleyha'nın da vicdanına dokunmuş ve gerçekleri itiraf etmiştir. Bunun yanında güçlü statü sahiplerinin çoğu zaman haklı çıkma

durumları karşısında statü yerine vicdana sığınma talebi dikkat çekicidir. Nezaketi yanında toplumsal gerçekliği doğru okuması da etkilidir. Demek ki güçlü statülü kadınlar toplumda daha alt tabakadan erkeklerden daha yüksek itibara sahip olarak etki gücüne sahip görünmektedirler.

Kıssanın son kısmında ise gerçekler ortaya çıktıktan sonra Kral'ın Hz. Yusuf'u devlet kademesinde önemli bir mevkiye getirmek istemesi yer almaktadır. Kral ona yüksek bir mevki teklif etmiş, Yusuf da ülkenin hazinelerinin başına geçmek istediğini söylemiştir (Yusuf, 12: 55). Kral da onun isteğini yerine getirmiştir. Yusuf vazifesine başlar başlamaz daha önceden kralın rüyasını yorumladığı verilere dayanarak tedbirler aldı ve ülkenin sıkıntı yaşamasına engel oldu. Aldığı tedbirlerle komşu ülkelere de yardımda bulunmuştur. Kıssa buradan sonra Yusuf'un ailesini yanına aldırmasıyla devam etmektedir.

SONUÇ

Cinsiyet biyolojik olarak kadın ve erkeği ifade ederken toplumsal cinsiyet, bir toplumun bu kavramlara yüklediği anlamları içermektedir. Bir insan doğduğu andan itibaren toplumsal değerlerle karşı kaşıya kalmaktadır. Örneğin bizim toplumumuzda bebek kızsız pembe, erkeğe mavi kıyafetler tercih edilir. Bu yüzden toplumsal cinsiyet bir kültürün içerisinde şekillenir ve nesilden nesile bu değerler aktarılır. Yani kadın ya da erkek denilince yerine getirmesi beklenen roller toplumdan topluma, kültürden kültüre değişmektedir.

Toplumsal cinsiyet ile asıl vurgulanmak istenen şey bu iki cins arasındaki eşitsizliklerdir. Ve bu dengesizlikler her toplumda farklı olduğu gibi her dönemde de farklılıklar arz etmiştir. Örneğin Kur'an'ın indiği Arap Toplumunda sadece cinsiyetinden dolayı kadına yönelik haksız uygulamalar vardı. Kız çocuklarının diri diri gömülmesi, zihar uygulaması, boşanma hakkının sadece erkekte olması, mirastan mahrum bırakılması bu konudaki örneklerdendir. İslamiyet geldikten sonra cinsiyet üzerinden yapılan bu haksızlıklara son verilmiştir. Ayrıca bu konuda hukuki düzenlemeler yapılmış ve kadın hakları güvence altına alınmıştır.

Hz. Yusuf'un peygamberliğine kadar kadim Mısır kültüründe toplumsal cinsiyete baktığımızda ise ilkçağlarda anaerkillik hâkim olup kadının toplum içinde statüsü yüksekken ilerleyen zamanlarda ataerkilliğin ve erkeğin statüsünün yükseldiğini görmekteyiz. Yusuf kıssasında ise o dönemin şartlarında üst



düzey bir konumda olan Züleyha ve saray erkânından bazı kadınlar örneklendirilmiştir. Züleyha hırslı, yalancı, hileci olarak resmedilirken, saray erkânından olan diğer kadınlar meraklı, dedikoducu olarak betimlenmiştir. Erkek olarak Yusuf iffetli, hakkını savunan biri olarak tarif edilirken, aziz ve akrabası ihtiyatlı, temkinli ve –ilk etapta- adaletli olarak bize sunulmuştur.

Bu kıssa değerlendirilirken bu insanların toplum nezdinde üst düzey insanlar olduğunu gözardı etmemeliyiz. Nitekim Hz. Peygamber döneminde halktan olan kadınların hakları kısıtlıyken konumları yüksek kadınlar daha fazla haklara sahipti. Hz. Yusuf döneminde de yüksek zümre kadınlarına çeşitli imtiyazlar verilmekteydi. Günümüzde de bu durumun değişmediği bir gerçeklik olarak karşımıza çıkmaktadır. Buna bağlı olarak toplumsal cinsiyetin sosyal statüler arasında değişiklik gösterdiğini söyleyebiliriz.

Kur'an'ın toplumsal cinsiyete bakışının ise tartışma boyutunda değil çözüm üretici mahiyette olduğunu söyleyebiliriz. Sosyal bilimlerde toplumsal cinsiyet 'biyolojik' mi, 'kültürün şekillendirmesi' mi tartışmaları süredursun, Kur'an'ı Kerim toplumsal cinsiyetin fitrata uygun yeniden inşası üzerinde durmuştur. Bunu yaparken toplum tarafından numune misal kabul edilen kişilerin örnekliliği üzerinden gerçekleştirmiştir. Burada insanların nefisleri olduğu için yanılığa düşeceklerini ama Allah koruması altında olan insanların ise tam örneklik teşkil edeceklerini de bu kıssa vasıtasıyla bize anlatmıştır.

Hz. Muhammed'in peygamberliği ve Hz. Yusuf peygamberliği dönemlerinde Allah, peygamberleri vasıtasıyla o toplumda kültürlerine yerleşmiş olan cinsiyet üzerinden yapılan yanlış uygulamaları kaldırmıştır. Ve peygamberlerine bir toplumu kültürel olarak da dönüştürme görevini verdiğini söylemek mümkündür.

Bu bağlamda sosyolojinin bir konusu olan 'toplumsal cinsiyet' meselesine Kur'an-ı Kerim oldukça orijinal bir yaklaşımla, uygulamalı çözüm örneklerini yaşamış toplumlar ve peygamberleri üzerinden vermiştir. Bu yüzden her dönemde ve her alanda olduğu gibi sosyoloji alanında da Kur'an'ın bakış açısına ihtiyacımız vardır.

KAYNAKÇA

ALP, H. (2016). İşbirlikli Öğrenme Yöntemi Ve Oyun Etkinliklerinin Okul Öncesi Dönemdeki Çocukların Sosyal Kaygı

Düzeylelerine Etkisi', *Eğitim ve Öğretim Araştırmaları Dergisi*, c:5, s:1, ss: 309-322.

AVCI, H. (2012). 'Kur'an'dan İffet Örnekleri: Hz. Meryem Ve Hz. Yusuf', Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi) : Elazığ.

AZIZ, A. (2010). 'Sosyolengüistik Bir Yaklaşım' Çeviri: Sümertaş, Burhan, *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1(1), ss:295-306.

BARBAROSOĞLU, F. (2002). *İmaj ve Takva*, İstanbul: Timaş Yayıncılık.

BİLMEN, Ö. N. (1964). *Kuran'ı Kerim'in Türkçe Meali Alisi ve Tefsiri 3*, Bilmen Yayın Evi: İstanbul.

COŞKUN, A. (2011). *Sosyal Değişme Kadın ve Din*, Rağbet Yayınları: İstanbul.

CÜCELOĞLU, D. (2010). *İnsan ve Davranışı*, İstanbul: Remzi Kitabevi.

ÇITAK, A. (2008). 'Kadınların Çalışmasına Yönelik Tutum: Cinsiyet, Cinsiyet Rolü ve Sosyoekonomik Düzeye Göre Bir Karşılaştırma', Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi): Ankara.

DOĞAN, İ. (2012), *Sosyoloji Kavramlar ve Sorunlar*, Ankara: Pegem Yayınları.

EDİNSEL, K. (2014). *Sosyolojik Düşünme ve Çözümleme*, İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.

ERBİL, P. (2015). *Kibeleden Pandoraya Kadının Tarihsel Yenilgisi*, Arkadaş Yayınları: Ankara.

SARIOĞLU ERGUVAN, İ. D. (2008). *Kültürel Antropoloji*, Kaknüs Yayınları: İstanbul.

ESKİ AHİT (2009). *Yaratılış*, İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları.

FİDAN, H. (2006). *Kuranda Kadın İmgesi*, Ankara: Vadi Yayınları.

GİDDENS, A. (2006). *What Is Sociology*, Malden: PolityPress.

GÖLE, N. (2001). *Modern Mahrem Medeniyet ve Örtünme*, İstanbul: Metis Yayınları.



GÜNAY, G. Vd. (2011). 'Kadınların Toplumsal Cinsiyet Rollerini Çerçevesinde Aile İçi Yaşamı Algılama Biçimleri'. *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi*, s: 3, ss: 157-171.

GÜNGÖR Ö.- Sarıkaya M. E. (2017), 'Sosyoloji ve İlahiyat(çı) Açısından Anlamı', *Journal of Analytic Divinity*, 1: 1, ss: 1-21

GÜNGÖR, Ö. (2016). *Araftaki Kimlik Alevilik- Bektaşilik*, Ankara: Sonçağ Yayınları.

GÜNGÖR, Ö. (2016). *İki Dünya Bir Aile*, Ankara: Akçağ Yayınları.

GÜRHAN, N. M. (2010). 'Toplumsal Cinsiyet Ve Din', *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi*, s: IV, ss: 58-80.

HARMAN, Ö. F. (2013). 'Yusuf', *TDV İslam Ansiklopedisi*, c: 44, ss: 1-5.

HASŞAB, S. M. (2010). *İslam Sosyolojisi*, Çevr: Coşkun, Ali, Özmen, Nebile, İstanbul: Çamlıca Yayınları.

JOSEPH F. (1997). *Sosyoloji Nedir*, Çeviri: Nilgün Çelebi, Ankara: Atilla Yayıncılık.

KAĞITÇIBAŞI, Ç. (1983). *İnsan ve İnsanlar*, İstanbul: Beta Yayın.

KARAMAN, H.- Çağrıçı, M.- Dönmez, İ.K.- Gümüş, S. (2012). *Kuran Yolu Türkçe Meal ve Tefsir 3*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları: Ankara.

KARAMAN, H.- Çağrıçı, M.- Dönmez, İ.K.- Gümüş, S. (2012). *Kuran Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri 5*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

KARASAKAL, Ş. (2005). 'Kuran ve Sosyal Psikoloji', Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmış Doktora Tezi): Erzurum.

KRİST-ASHMAN, K.- Zastrow C. (2014). *İnsan Davranışı ve Sosyal Çevre*, Ankara: Nika Yayınevi.

KUTUB, S. (1972). *Fızılal-il Kuran 8*, Hikmet Yayınları: İstanbul.

MARSHALL, G. (1999). *Sosyoloji Sözlüğü*, Bilim Sanat Yayınları: Ankara.

MEVDUDİ, E. (1996). *Tefhimu'l Kur'an 2*, Çevr: Kayani Muhammed Han, Karaca Yusuf ve diğerleri. İstanbul: İnsan Yayınları.

MORRIS, C. G. (2002). *Psikolojiyi Anlamak*, Çeviri: Ayvaşık, H. Belgin, Sayıl Melike, Ankara: Türk Psikologları Derneği Yayınları.

ORUÇ, M. (2004). *Peygamberler Tarihi*, Türkiye Gazetesi Yayınları: İstanbul.

ÖZTÜRK, M. (2012). 'Kur'anı Kerim Çerçevesinde Toplumsal Cinsiyet Meselelerine İlişkin Çözüm Önerileri', *Dini ve Toplumsal Boyutlarıyla Cinsiyet II, Tartışmalı İlmi İhtisas Toplantısı, 26-27 Mayıs 2012*, s. 97-125

ÖZTÜRK, M. (2016), 'Kuran, Tefsir, Kadın', *Dini Araştırmalar Dergisi*, Kadın Özel Sayısı , ss: 65-96.

ÖZTÜRK, Z. (2013). 'Züleyha Maddesi', *TDV İslam Ansiklopedisi*, c: 44, ss: 552-553.

SCHİMMELE, A. (1999). *Dinler Tarihine Giriş*, Kırkambar Yayınları: İstanbul.

SEALEBİ, A. (1996). *El-cevahiru'l-Hisan Fi-Tefsiri'l-Kuran 2*, Tahkik: Ebu'lGimari el-İdrisi El-Hüseyini, Dacu'l-Kutubi'lİlmiyye, Beyrut.

SLATTERY, M. (2014). *Sosyolojide Temel Fikirler*, Çeviri: Tatlıcan, Ü. Demiriz, G. Sentez Yayıncılık: İstanbul.

TARHAN, N. (2010). *Kadın Psikolojisi*, İstanbul: Nesil Yayınları.

TOKER, İ. (2009). 'Eşitlik ve Adalet Kavramları Çerçevesinde Müslüman Kadınlarda Toplumsal Cinsiyet Örgütleri', *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1(1), ss: 142-165.

TOKER, İ. (2015). 'Toplumsal Cinsiyet Ve Din' Editör: Çapcıoğlu İhsan- Akyüz, Niyazi, *Din Sosyolojisi El Kitabı*, Ankara: Grafiker Yayınları, ss: 607-623.

TOKER, İ. (2015). 'Toplumsal Cinsiyet ve Din', *Din Sosyolojisi*, Editör: Çapcıoğlu İhsan - Akyüz, Niyazi, Ankara: Grafiker Yayınları, ss: 607-623.

TUNÇ, H. (2014) 'Toplumsal Cinsiyet Farklılaşması Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma: Erkeklerin Küpe Takması Örneği', *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, c: 7. s: 33, ss: 608-624.

YAPICI, A. (2012) 'Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Din ve Kadın', *Dini ve Toplumsal Boyutlarıyla Cinsiyet I, Tartışmalı İlmi İhtisas Toplantı, 21-22 Mayıs 2011*, ss: 221-264.



YAPICI, A. (2012). 'Türk Toplumunda Cinsiyete Göre Dindarlık Farklılaşması: Bir Meta-Analiz Denemesi', *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17: 2, ss.1-34.

YAZIR, E. H (1979). *Hak Dini Kur'an Dili 4*, Ankara: Eser Neşriyat ve Dağıtım.

YILDIRIM, E. (2014). 'Kur'an Sosyolojisi Açısından Toplumsal Cinsiyet Meselesi', *AİBÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, c:14, s:1, ss: 437-460.



Journal of Analytic Divinity
International Refereed Journal
Cilt/Vol: 2, Sayı/Issue: 1, 2018, ss/pp.54-81
ISSN:2602-3792
ANKARA-TURKEY.
This article was checked by iThenticate.



Analytic Divinity Center
www.andcenter.org

AİLE VE DİN BAĞLAMINDA KURANDAKİ MAHREMİYET TASAVVURU

Enes KILIÇ *

ÖZET

Toplumun ilk ve temel sosyolojik birliği konumunda olan aile, tarihin ilk dönemlerinde biyolojik bir kurumdan öte dini bağlardan oluşan bir yapıdadır. Bu da ailevi ilişkileri daha sıkılaştırmış ve sağlam bağlar kurulmasını sağlamıştır. Bu bağlar sayesinde de birbirine sıkı sıkıya kenetlenmiş toplumlar ortaya çıkmıştır. Aile toplumun temelini oluşturan yapısından dolayı da toplum bilimi olan sosyolojinin ana konuları arasında yerini almış ve sosyolojik araştırmalara kaynaklık etmiştir. Her toplumun karakterini, yapısını oluşturan temel özellikler vardır. Bu özellikleri ise bireylerin biyolojik, psikolojik, toplumsal, kültürel, ekonomik, dini anlamda eğitildikleri aile meydana getirir. Toplumların farklılık göstermelerinin temel sebebi de burada başlar. Çünkü toplumu bireyler meydana getirir bireylerin ise eğitilip, olgunlaştığı yer aile kurumudur. Aile kurumu farklılık gösterdiği zaman toplumların da yapılarının ve özelliklerinin farklılık göstermesi kaçınılmazdır. Nitekim biz Müslümanlar aileyi Allah'ın bize verdiği bir nimet ve bereket olarak tanımlarız. Bu nimeti de sevgi, saygı ve ahlak kurallarına uyarak koruruz. Zaten Kur'an-ı Kerim'de de Allah insanları bu konuda uyarır. Bu kavramlardan birisi de mahremiyettir. Hem ailenin hem de bireyin özel alanını korumak adına insanların mahremiyet kurallarına dikkat etmeleri gerekmektedir. Mahremiyeti korumak içinde İslam'da belli kurallar vardır. Bu kuralardan bir tanesi başkalarının hanesine girerken izin istenmesi gerektiğidir. İslam dini, hanelere izin alınarak girilmesi konusunda bu düzenlemelerin yanı sıra aile içerisinde her bireyin mahrem alanı olduğunu ve aile fertlerinin birbirlerinin bu özel alanlarına dikkat etmelerini istemiştir.

* AND Center Araştırmacı Yrd., Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, e-posta: enes.kilic006@gmail.com.

Anahtar kelimeler: İslam, mahremiyet, aile

**FAMILY AND RELIGION CONTEXT OF PERCEPTION OF
PRIVACY IN THE QUR'AN**

ABSTRACT

The family, which is the first sociological unit of society, is a structure composed of religious ties rather than biological ones in the early periods of history. This has strengthened family ties. Thanks to these links, strong ties that connect communities have been emerged. Because of the structure of the family society, it is the main subject of sociology, which is the social consciousness, and it is the source of sociological researches. The character and structure of each society are the basic features that make up the structure. These characteristics bring the family to a place where individuals are educated biologically, psychologically, socially, culturally, economically and religiously. The main reason for differences in societies also starts here. Societies are composed of individuals, and they trained and matured in the family. When the family institution differs, it is inevitable that the structures and characteristics of the societies also differ. Indeed, we as Muslims define the family as a blessing and blessing that God has given us. We protect this blessing by following the rules of love, respect and morality. One of these concepts that Allah warns people in the Qur'anin this regard is privacy. In order to protect both the family and the individual's private space, people need to pay attention to privacy rules. There are certain rules in Islam to protect privacy. One of these rules is that you mustask for permission when you enter someone else's home. In addition to these regulations, Islam religion has demanded that each individual in the family has a private area that family members should respect to each other's special areas.

Key words: Islam, privacy, family

GİRİŞ

İlk sosyolojik birlik olan aile, insanlığın ilk dönemlerinde tabii bir dini cemaat halindedir (Wach, 1995: 91). Ailelerin genişlemesiyle meydana gelen klanlarda böyledir. Her iki grup da sürekli ayin ve merasimlerin icra olunduğu dini bir cemaat görünümündedir. Kuşkusuz en ilkel toplumlar bile akrabalık ilişkileri üzerine kuruluydu ve akrabalık teşkilatıda soy temeline dayanıyordu (Kuper, 1988:6). Bununla birlikte aile üyelerini birbirine bağlayan bağ, kan bağı değil kutsal temellere bağlayan inanç birliğidir. Diğer ifadeyle, geniş bir aile grubuna mal olan inanç ve ibadet birliği, kan bağı ve birlikte yaşamının ortaya çıkardığı öteki bağlardan daha kuvvetli bir dayanışma meydana getirmiştir. Kutsal bir unsur, onları birleştirirken aynı zamanda bu birliğe kutsallık da vermektedir (Freyer, 1964: 40).

Bu çalışmada problem, sosyolojik açıdan din ve aile bağlamında Kur'an'daki mahremiyet tasavvurunu ele almaktır. Buna bağlı olarak çalışmanın amacı ise, sadece sosyolojinin penceresinden Kur'an'a bakmak değil aynı zamanda Kur'an'ın penceresinden toplumsal yapıyı dolayısıyla aile mahremiyetini anlamaya çalışmaktır. Bu yüzden toplumsal yapıyı anlamak için önemine binaen mahremiyet kavramını Kur'an'dan hareketle sosyolojik olarak ele alınmıştır.

Çalışmanın yöntemi, anlayıcı yaklaşıma uygun olarak tarihsel dokümantasyon tekniğine dayanmaktadır. Bu teknikle çalışırken, kavramın sosyolojik boyutlarını anlamak için sosyoloji kitaplarına, sosyoloji sözlüklerine müracaat ettik. Aynı zamanda Kur'an boyutuna bakarken de Kuran'ı Kerim'in daha çok meallerine başvurmakla birlikte, anlaşılmayacağını düşündüğümüz noktalarda değişik tefsirlere müracaat ederek konuyu ele almaya çalıştık.

Sosyolojik Bir Gerçek Olarak Aile

Aile, sosyolojinin teorik ve pratik araştırmalarına sıklıkla konu olan toplumsal bir yapıdır. Marshall'ın da tanımladığı gibi insanlar tarafından kan, cinsel ilişki ve yasal bağlarla kurulmuş, mahrem ilişkilerle örülü bir gruptur (Marshall, 1999:7). Budak ise Marshall'ın aileyi tanımlarken vurguladığı kan, evlilik veya evlatlık ilişkilerini aile kurumunun en belirgin özelliği olarak göstermiştir ve bunlara ek olarak aileyi "aynı çatı altında yaşayan ve sosyal, ekonomik bir birim oluşturan bireyler grubu" şeklinde



tanımlamıştır (Budak,2000:25). Aile kurumunun en temel tanımlarını göz önünde bulundurduğumuz zaman, ailenin biyolojik ve yasal bağlarla bağlı bir grup olarak anlaşıldığı ortaya çıkmaktadır.

Farklı toplumlarda değişik şekillerde ortaya çıkan ailenin birtakım özellikleri ve işlevleri vardır. Bulduğumuz dönemde her toplum, varlığını devam ettirebilmesi için, vefat eden üyelerinin yerine yeni üyeler koymak zorundadır (Özkalp, 2007: 131). İşte ailenin önemi bu yeni üyeleri topluma kazandırmak ve onları içinde yaşadıkları düzene üye yapmak gibi fonksiyonları yerine getirdikçe kuvvetlenmektedir. “Aile kurumu cinsel ilişkileri ve çocukların doğumunu düzenleyen, standartlaştıran bir sistemdir. Ailenin en yaygın formu erkek ve kadının çocuklarıyla birlikte aynı evde yaşadığı monogamidir” (Fichter, 1990: 115).

Biyolojik İşlev

Evliliğin temel “biyolojik” işlevlerinden biri, “cinsel güdüyü doyurmak” eşlerin birbirlerinin isteklerini uyum içinde karşılamaları ve cinsel güdünün meşru yoldan doyuma ulaşmasıdır. Bunun sonucu olarak “çocuk yapmak, yetiştirmek ve kendi nesillerini üretmek” gibi istekler de karşılanmaktadır (Özgüven, 2000:19–20). Bireylerin karşılıklı ihtiyaçları kişiliklerin tamamlanmasıyla anlam kazanır. Ailenin bir görevi de neslin devamını sağlamaktır. Bu görev ilk insanla birlikte başlamıştır ve insanlığın sonuna kadar devam edecektir (Acar, 1990: 23).

Psikolojik İşlev

Çocukları biyolojik açıdan yetiştirip koruduğumuz gibi psikolojik açıdan da yetiştirip korumamız gerekmektedir. Sevgi, saygı ve sığınma gibi psikolojik gereksinimlerinin doyurulması ailenin temel işlevlerindedir. Aile üyelerini duygusal bağlarla birbirine bağlar. Çocuk doğduğunda korumasız, aciz, bakıma muhtaç haldedir. Bu dönemde onun en temel fizyolojik ihtiyaçlarını aile karşılar. Bunun yanı sıra çocuğun; üzülme, ağlama, öfkelenme, sevinme, oynama, şımarma, nazlanma, sığınma, sevgi, saygı gibi psikolojik ihtiyaçları da vardır. Bu ihtiyaçları hakkıyla karşılayabilecek tek şeyde anne şefkatidir. Aile, çocuğun bu psikolojik ihtiyaçları için sıcak bir yuva oluşturur ve onu insanlığa yararlı sosyal bir birey olarak hazırlar. Çocuğu doğal, çevresel ve sosyal etmenlerden koruyan aile ona sıcak bir yuvada hazırlamaktadır (Kır, 2010: 386).

Toplumsal İşlev

Bir toplumun en temel taşı ailedir. Bununla beraber toplumsal yapıyı oluşturan işlevleri de aile üstlenmiştir. Birey toplum içinde bir statü ve role sahip olmasına rağmen gerçek kişiliğini ancak diğer bireylerle sosyal ilişkiler kurarak oluşturur (Acar, 1990:22-23). Çocuğun kişilik gelişimi ailede başlar. Toplumsal değer ve normlar orada öğrenilir. Aile, bilinçli ya da bilinçsiz ilk beş yılda cinsel rolleri, tuvalet eğitimi, küçüklere sevmeye, büyüklere saygı duyma gibi hayata dair temel kuralları öğretir (Kır,2010: 388).

Eğitim İşlevi

Aile toplumun temelini oluşturduğu gibi toplumdaki en küçük birim ve kurumdur. Çocuk, dünyaya geldiğinde sadece biyolojik varlıktır, ilk defa ailede eğitilerek topluma kazandırılır. Çocuğun her türlü eğitimi ailenin sorumluluğunda başlar ve eğitimintemeli ailede atılır. Çocuk ailede aldığı eğitimle hayata hazırlanır ve mesleğe yönlendirilir (Gökçe, 1990:218).

Kültürel İşlev

Sosyolojik olarak kültür; bir toplumun yaşam tarzı, maddiyatı ve maneviyatı oluşturan bütün değerler, hayat deneyimlerinin birikmesi sonucu ortaya çıkar. Kültür, toplumun bir üyesi olan insanın ailede öğrendiği bilgi, beceri, sanat, teknoloji, gelenek, görenek ve alışkanlıkların karmaşık bir bütünüdür (Erden, 1998: 83). Kültürü, her kuşak önceki kuşaktan teslim alır. İnsan, kendine özgü olan bilgi, deneyim ve dili ile yani konuşma ve yazma yetisiyle kültür birikimini gelecek nesle aktarır. Böylece bir kültürün devam etmesi için en önemli araçlar, bilgi, deneyim ve dil olmaktadır. Bu işlemde ise çocuğu eğitip yetiştiren aile sağlar (Tezcan, 1997:52).

Ekonomik İşlev

Ekonomideki temel kavramlar; üretim, değişim, dağıtım ve tüketimdir. Ailenin ekonomik işlevini belirlerken üretim ve tüketim üzerinde durmak gerekmektedir. Üretimin temel kavramları ise doğa, sermaye, girişim ve emektir. Tüketimde bireyin tavrı tasarruf ve israf olarak öne çıkmaktadır. Bireye



üretim ve tüketim için genel bilgi ve beceriyi de aile sağlamaktadır (Kır, 2010:145).

Dini İşlev

Bireyin dini öğrenme ve yaşamasında, aile, akraba, komşu, arkadaş ve meslek çevreleri, yaşadığı mekân, okul, cami ve Kur'an kursu etkili rol oynamaktadır. Fakat bu öğretinin temelini ise aile atar ve süreç çocuk açısından oldukça hızlı bir şekilde devam eder. Dinsel tutumların kazanılmasında aile içinde yaşanan ilk dinsel deneyimler etkin rol oynar. Ebeveynler, çocuklarına bütün konularda örnek oldukları gibi dinsel bilgi ve deneyimlerin (dualar, dinsel törenler vb.) kazanılması konusunda da son derece önemli rol oynarlar (Tezcan, 1999: 52).

Geleneksel Dönemde Aile

Geleneksel aile, geleneksel toplumlarda bulunan bir aile türüdür. Bu toplumun üretim kaynağı olan tarım, yaşam biçimleri, inanışları, o zamanın koşulları bu aile türünün üzerinde etkin rol oynamıştır. Geleneksel aile denilince akla genellikle geniş, çok işlevli, mahremiyete önem veren, akrabaların birbirlerine sıkı sıkıya bağlandığı ve komünite nitelikler barındıran bir yapı gelir (Canatan & Yıldırım, 2009: 71).

Geleneksel ailenin pek çok fonksiyonu bulunmaktadır. Ekonomi, eğitim, meslek kazandırma, prestij sağlama gibi. İbn-i Sina'nın "Aile Siyasetine Dair" isimli risalesi, geleneksel ailenin ne olduğunu tam anlamıyla ifade etmiştir. Bu tarz ailelerin temelini azık, ev, koruyucu, çocuk, neslin devamı gibi nitelikler oluşturmaktadır. İbn-i Sina bunu şu şekilde anlatmaktadır: "Her insan, dünyasında, canını koruyacağı ve vücudunu sürdüreceği azığa, eli altındakileri koruyacağı ve işinden dönünce sığınacağı eve, kendisi için evini ve kazancını koruyacak eşe, güç yetiremediğinde onun için çalışacak, ihtiyarlığında geçimini sağlayacak, kendisinden sonra neslini sürdüreceği ve adını anacak çocuğa, yardımcı olacak veyükünü taşıyacak koruyuculara muhtaçtır" (İbn-i Sina, 1993:917).

Geleneksel toplumda aileyi din, dayanışma, gelenek ve tarımsal nitelikler gibi parametreler belirler. Bu tip ailelerde erkeğin evin reisi olması, ebeveynlerin çocukların bakımından

sorumlu tutulması, erkeğin kadınının geçim sorumluluğunu üstlenmesi buna karşılıklı kadının erkeğe iyi davranarak hizmet etmesi vurgulanmaktadır. İbn-i Sina'nın da örnek verdiği gibi insan hayatındaki en önemli gereksinimlerden birisi evdir. Diğer temel gereksinimlerse; çocuk, eş ve eve getirilen rızaktır. Dolayısıyla insan aileyi hayatının merkezine koyarak ona anlam verir. Ev bir yuvadır; yuva ise ocağı, aileyi, çocukları bunun yanında da sosyal ve ekonomikdünyayı simgelemektedir. Akrabalık ve komşuluk bağları geleneksel aile de önemli bir konuma sahiptir. Bu nedenle amcalar, dayılar, halalar, teyzeler ve kuzenler aynı aileden sayılmaktadır. Bu bağlar yardımlaşma ve dayanışmayla da beslenerek daima güçlü halde tutulur (Canatan & Yıldırım, 2009:73).

Geleneksel aile bazı niteliklerinin modernleşmesiyle devam etmektedir. Modern dönemde geleneğin aile üzerindeki etkileri bazı yerlerde kaybolmuşken bazı yerlerde de hala sürmektedir. Dolayısıyla modernleşen ailelerin üzerinde geleneksel niteliklerin etkisini görebiliriz. Fakat baskın olan taraf modernlik olduğu için modernleşen aile şeklin de tasvir ediyoruz (Yıldırım, 2006:73).

Modern Dönemde Aile

Geleneksel toplumda aile kurumunun çok farklı fonksiyonları vardı ve bu fonksiyonları tam anlamıyla yerine getirebiliyordu. Fakat modernleşme sürecinde ailenin kuruluşundan aile içi ilişkilerin şekillenmesine, karı-koca ve çocukların rollerinden, aile içi kararların belirlenmesine, sorumluluk anlayış ve algılamalarına kadar pek çok konuda değişiklikler meydana gelmiştir. Törelere, örf adet ve geleneklerin belirlediği aile yapısı bu süreçte ister istemez zihniyet ve kültürel değişimin, artan bireycilik ve rasyonalizmin etkisiyle bir sarsıntı geçirmiştir. Geleneksel ailedeki eski yerleşik işbölümü ve roller sistemi yerini kadının erkekle eşitlendiği, erkeğin ise ev işlerinde ve çocukların yetişmesinde sorumluluk almaya çalıştığı bir anlayış ortaya çıkmıştır. Böylece sürecinde aile içi roller sisteminde karmaşalar meydana gelmiştir, ailenin dini, sosyal ve kültürel işlevleri yapısal bir farklılaşmaya uğramıştır (Çelik, 2009: 26).

Bu süreçte evliliğin yapısında ve biçimlerinde farklılıklar oluşmuştur. Kitle iletişim araçlarının giderek aile içi ilişkileri, evliliğin yapısı ve biçimlerini etkilediği bilinmektedir. Medyanın



durmadan topluma farklı aile modellerini aktarması, geleneksel aile yapısının aile içi ilişkiler ve roller sisteminde hızlı değişme, geçiş ve çatışmalara yol açmaktadır. Bir yandan farklı kültürel kalıplar içerisindeki ailevi yapının çeşitliliği tek düzeleşmeye, belli rol ve davranış sistemi etrafında yeniden oluşuma gidilmekte, diğer yandan ailenin dinî boyutu azalmaktadır. Aile giderek bu rolünü yerleşik dini kurumlara bıraktığı için çocuklar da geçiş toplumlarına özgü bir dinî bilgi kaynağı karmaşasıyla karşı karşıyadır (Çelik, 2009: 26).

Modernizmin aile yapısını etkisi altına almasıyla beraber Batı ülkelerinde boşanma oranları son derece artmıştır. Buna ek olarak da evlilik dışı yasak ilişki ise normal algılanıyor; hatta insanlar bu yöne doğru teşvik edilmektedir. Bunun sonucu olarak da yasak ilişkilerden doğan çocuk sayısı giderek artmaktadır. Sadece annesi ya da babası tarafından yetiştirilen çocuklar, anne-babanın bir arada olduğu ailelerde yetişen çocukların sayısını çoktan aşmış durumdadır. Çocuklarıyla birlikte yaşayan aileler ise çocuklarını 14-15 yaşından itibaren kaybetmeye başlıyor. Bu kaybediş, fiziki olmaktan çok manevi bir kayıp olmaktadır, yani çocuklar aileleriyle aynı evde yaşıyorlar ama her geçen gün de başka bir dünyada yaşamaya başlıyorlar. Aile bireyleri arasındaki mesafe gittikçe açılıyor. Buna bağlı olarak ise aynı evde yaşayan insanlar birbirlerini tanımamaya başlıyorlar ve uzaklaşıyorlar (Akgün, 2010).

Bu şartlar göz önüne alındığında son zamanlarda değişmeye başlamakla birlikte Müslüman toplumların aile yapısındaki gücünü ve geçerliliğini genelde koruduğunu söylemek mümkündür. Müslüman bireylerin sahip olduğu aile yapısı ve İslâm'ın bu konudaki öğretileri, ailenin basit bir fayda-zarar ilişkisinden ibaret olmasınaimkân tanımıyor. Bir aile ilişkisine giren çiftler, kendinden ve eşinden önce, Allah'a karşı ne tür bir sorumluluk içinde olduklarını biliyorlar. Eşine ya da çocuklarına karşı yapacağı haksızlığın veya kötü bir davranışın hesabını mahkemedeki hâkimden önce Allah'a vermek zorunda olduğunu biliyor. Nitekim aileyi Allah'ın bir nimet ve bereketi olarak tanımladığımızda, onu bireysel faydaya dayalı bir ilişki biçimi şeklinde görmemizin olanağı yoktur. Allah'ın Kur'an'da da dediği gibi, birbirleri için "bir rahmet ve sevgi kaynağı olarak yaratılan eşler, aile çatısı altında ilahi bir nimete mazhar olduklarını bilirler, bilmek durumundadırlar" (Akgün, 2010).

Toplumda Mahremiyet Algısı

Mahremiyet kavramı

Mahremiyet, insanın ilk varoluşundan bu yana insan hayatının her yerine etki eden bir kavramdır. Bu kavramın değişmesi veya dönüşmesi toplumun geçirdiği yapısal değişikliklerle doğru orantılıdır. Bu sebeple mahremiyet kavramına her dönemde, o dönemin koşullarına uygun bir şekilde yeni tanımlamalar yapılmıştır. Diğer yandan sosyoloji, psikoloji ve diğer alanlarında ilgilendiği konu olması hasebiyle farklı farklı tanımları da mevcuttur (Kaplan, 2017: 4). Bu kadar tanımlı olmasına rağmen mahremiyet kavramının soyut ve değişken olmasından dolayı net bir sınır çizilmesi imkansızdır (Berkup, 2015:35).

Mahremiyet kavramı ilk olarak, Amerikalı yargıç Brandeis tarafından “insanların yalnız kalma hakkı” ve “özgür insanlar tarafından en değer verilen hak” olarak tanımlanmıştır (Bitiren, 2013). Brandeis, mahremiyet kavramını tanımlarken birey olmanın gereklerinden olan özgürlük kavramı üzerinde de durmuştur. David Lyon ise; devlet, ekonomik kurumlar, diğer bireyler gibi dış faktörlerin yalnız bırakılma üzerindeki etkisiniönemli görmüştür.

Lyon çağdaş devlet bünyesindeki mahremiyeti özgürlüğün önündeki en büyük engellerden birisi olarak tanımlamıştır.

Robert Gifford’a göre mahremiyetin en genel ve en doğru tanımlarından bir tanesi Irwin Altman tarafından ortaya konmuştur. Altman mahremiyeti, “bir kimsenin kendisine veya grubuna ulaşma çabası üzerindeki seçici kontrolüdür” (Çelikoğlu, 2007:7). Bu tanım mahremiyetin sadece hukuksal tarafına değil, diğer taraflarına da açıklık getirmiştir. Fakat mahremiyet; psikoloji, sosyoloji, siyaset bilimi, insan kaynakları, pazarlama ve yönetim sistemleri ve daha birçok alanın çalışma konuları içerisinde mevcuttur (Acılar& Mersin, 2015: 105).

“Bireyin sadece istediği bireyleri içerisine aldığı, istenmeyen kişilerin orada bulunmasından rahatsız olduğu, en doğal, en kendi halini yaşayabildiği mahrem alan, bireyin kendi başına kalmanın, ailesi ve yakınlarıyla birlikte olmasının ve kamusal alandaki gibi geniş bir kitleyi düşünmeksizin özgürce yaşayabildiği bir alandır” (Berkup, 2015: 21).



Beceni ve Uçkan tarafından ise mahremiyet, “bireylerin, devletin ve diğer kişilerin müdahalesinden muaf olarak hareket edebileceği, yaşamsal faaliyetlerini sürdürebileceği bir alanın ve kişilik haklarına bağlı olan tüm unsurların bütününe verilen ad” olarak nitelendirilmiştir (Çelikoğlu, 2007: 6-7). Bu tanımlama özellikle “kamusal alan” ve “özel alan” açısından kavramı incelemiş ayrıca devlet ve birey arasındaki bağın düzenlenmesi konusunda da mahremiyete farklı bir anlam yüklemiştir.

Mahremiyet; sosyal faktörler, içinde yaşanan toplum ve bu toplumun kültürüne bağlı olarak son şeklini alan bir kavramdır. Günümüzde hızla gelişen bilgi ve iletişim teknolojileri de mahremiyetin anlamlandırılması noktasında büyük etkiye sahiptir. Şeklini toplumun kültüründen alan mahremiyet, bireyin günlük yaşamındaki davranışlarında da etkin rol oynamaktadır (Çelikoğlu, 2007: 177). Batı kültüründe mahremiyet genel manada insan bedeninin kamusal alandaki dokunulmazlığı şeklinde anlamlandırılırken, Doğu kültürlerinde ise insanın mahrem olana görünmemesi ve diğer bireylerin bakışlarından sakınması şeklinde anlamlandırılmaktadır. Kısaca Batı’da mahremiyet “dokunulmazlık” ile bağdaştırılırken, Doğu’da ise “görünmezlik” ile ifade edilmektedir (Çelikoğlu, 2007:178).

Mahremiyet kavramının günümüzde bu kadar önem kazanmasının başlıca sebeplerinden birisi, teknolojik gelişmeler ve şehirleşmenin mahrem alanı iyice daraltmasıdır. Bu gelişmeler doğrultusunda ise bireyin mahremiyeti sıklıkla ihlal edilmektedir (Berkup, 2015: 6).

Kültürel Boyutu İle Mahremiyet Kavramı

Mahremiyet kavramı olarak toplumlar ve kültürler arasında farklılık göstermiştir. Hatta öyle ki aynı kültürde farklı mahremiyet algısı bile oluşmuştur. Buradan hareketle mahremiyet herkes için aynı şeyi ifade etmemektedir. Bu kavram tek bir ilim dalının kapsamına girmediği için tek bir tanımı da yoktur. İslam’ın penceresinden mahremiyet kavramı ise “haram, haram kılmak ve haram kılınmış” gibi anlamlara geldiği görülmektedir (Şener, 2013: 752). Dini bir kavram olarak mahremiyet: Allah’ın haram kıldığı, yasakladığı şeyler; evlenilmesi ebedi olarak haram olan kişiler ise mahrem olarak tanımlanabilir.

Toplumlarda mahremiyetin kollanması ve ona karşı saygıya duyulan ihtiyaç, toplumlar arasında değişiklik göstermektedir. Bu nedenle mahremiyet ihtiyacı her toplumda farklı şekillerde gözlemlenmektedir. En genel ifadeyle mahremiyet ihtiyacı: Bireyin tek başına olma ihtiyacıdır. Bir diğer görünümü ise, bireyin diğer

kimselerin baskısı ve etkisi olmaksızın gözetimden uzakta sevdikleriyle rahat bir şekilde zaman geçirmesidir. Mahremiyet ihtiyacının üçüncü görünümü ise diğer insanlardan çekinmeden rahat bir şekilde kamu hayatına katılabilme arzusudur (Mcandrew'den alıntılan Karagülle, 1993: 5). Mahremiyet hakkı, insan haklarıyla bir bütün olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bakımdan mahremiyet, bireylerin tek başına kalabilmelerini, rahat bir şekilde hareket edip rahat bir şekilde düşünmelerini; istedikleri mekân, vakit ve şartlarda kiminle ne sıklıkla ilişki kurabileceğine karar verdikleri alana ve bu alanda sahip oldukları hakları ifade etmek için kullanılır (Yüksel, 2003: 182).

Mahremiyet kavramı ilk olarak, kamusal alan ve özel alan arasındaki farklılaşmanın önem kazanmasıyla birlikte ortaya çıkmıştır. Çok eski zamanlardan beri "mahremiyet" kavramı kullanılmaktadır; fakat modernleşmeyle birlikte toplumlarda bu kavramın önemi daha çok artmıştır. Toplumların gelişmesiyle birlikte, mahremiyetle ilgili avantajlarda daha belirgin olmaya başlamıştır (Westin'den alıntılan Karagülle, 1970: 6). Modernleşme çağından önceki toplumlara baktığımız zaman ise insanlar bir fert olarak değil de kabilesi veya baba adı ile tanınıp bu şekilde tanımlanmaktaydı.

Geleneksel toplumlarda yaşamını sürdüren bireylerin hayatında mahremiyet kavramının olduğu açıktır; fakat bu onlar için hukuki ve sosyal açıdan çaba gösterilecek yapıda bir kavram değildi. Geleneksel bir toplumun mahremiyet algısıyla çağdaş toplumun mahremiyet algısı arasında karşılaştırılamayacak derecede uçurum vardır (Westin'den alıntılan Karagülle, 1970: 6). Bu uçurumun sebebi ise gelişen teknoloji ve sekülerleşmenin hayatımıza kattığı boyuttur. Bununla birlikte ortaya çıkan anomi, farklı toplumlarda mahremiyet algısının etkileşmesine neden olmuştur.

Mahremiyet ile kültür doğrudan ilişki içerisinde olan iki kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Mahrem alanın hudutlarının belirlenmesinde içinde bulunulan kültürel kavrayış büyük önem arz etmektedir. Kültürel kavrayış, toplumdaki yerleşmiş ahlaki kurallarla ilişkili olduğu için mahrem de aynı kurallarla ilişki içerisinde. Bu sebeple ahlakla alakalı olan bu kurallar mahreminde ne olduğuna veya ne olması gerektiğine karar vermektedir (Yılmaz, 2011: 131). Fertler ya da toplumlar mahremiyetin yararına veya mahremiyetin bozulma tehlikesi



hakkında değişik fikirler ortaya koyabilmektedirler. Bunun sonucu olarak da kendi menfaatleri doğrultusunda farklı anlamlarla bağdaştırabilirler. Özet olarak ise mahremiyet, yüklenen anlama göre, çıkarlar için kullanılan veya korunması gereken bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır.

Doğu ve Batı kültürlerinde 'mahremiyet algısı'nın transformasyonundakı ayrımlar ve zıtlıklardan bahsedilebilir. Batı kültüründeki mahremiyet, dokunulmazlık temeli üzerinden oluşurken; Doğu kültürüne ait mahremiyet ise görünmezlik temeline dayanmakta olduğunu ifade etmiştik. Doğu'da ve Batı'da mahremiyetin ne şekilde muhafaza edildiği veya hangi şartlarda mahremiyetin ihlâlinin söz konusu olduğu incelenerek, iki kültür arasındaki mahremiyet algısının farkları ortaya çıkarılabilir (Demir,2013).

Modern ve geleneksel toplumlarda 'mahrem' algısına yüklenen anlam ve bu algıyı anlama noktasında farklılıklar vardır. Geleneksel yaşamdan modern yaşama geçişlerde insanlık adına büyük değişimler ve dönüşümler ortaya çıkmaktadır. Değişimin ve dönüşümün olduğu bu süreç durağan değil aksine süreklilik arz etmektedir. Geleneksel toplumlar için fazlaca önemli olduğu bilinen mahremiyet kavramı, modernleşmeye geçişle birlikte değişmeye başlamıştır. Çağımızda yaşadığımız dünya geçmiş dönemlerdeki insanların yaşadığı şekilden çıkıp farklı bir hale bürünmüştür. Teknoloji ve kitle iletişim araçlarının gelişmesinin hem bireysel hem de toplumsal ilişkiler üzerinde önemli etkileri bulunmaktadır. Bu teknoloji bir taraftan birleştirici etkisini gösterirken diğer taraftan da yeni parçalanmalara sebep olmaktadır (Karagülle, 2015: 9-10).

Tarih boyunca mahremiyet kavramı ve dönüşümü

Mahremiyet kavramının gelişmesi için öncelikle bir toplum içerisinde bulunmak gerekmektedir. Tek başına veya çok küçük gruplar şeklinde yaşayan bireylerin hayatlarında mahremiyet kavramından bahsedilemez, bu tarz yaşamlarda bireyin gizleyeceği çok bir şey olmamakla beraber, başka bireylerinde kendisinden gizleyeceği şeylerden bahsetmek pek mümkün değildir (Berkup, 2015:16). Bu nedenle mahremiyet kavramının yerleşik hayattan sonra ele alınması daha doğru olacaktır.

Diğer taraftan geleneksel toplumlar ve modern toplumlar arasında da mahremiyetin tanımlanması açısından büyük farklar bulunmaktadır. Geleneksel toplumların yapısında mahremiyet kavramı zaten olduğu için bu topluma mensup insanların artı bir çaba göstermelerine gerek yoktur. Çünkü geleneksel toplumlarda

kişinin özgürlüğü zaten komşuların, akrabaların, yaşamın ve ölümün baskısından dolayı sınırlıdır. Bu yüzden mahremiyet kavramının geniş bir anlamından söz edilemez (Yüksel, 2003: 190). Günümüz modern toplumunda ise birey artık bu baskılardan kurtulup tek başına var olma uğraşındadır. Bunu yaparken de kendi mahrem alanını diğer bireylere karşı korumak zorundadır.

Arendt'e göre günümüzde "özel" olarak adlandırdığımız şey, temellerini geç Roma dönemine kadar dayandırabileceğimiz bir "mahremiyet" alanını ifade etmektedir. Ancak bu kavram daha sonra modern dönemlerde çeşitlenmiştir (Yüksel, 2003: 196).

Geleneksel toplumlarda birey, bir cemaatin veya sınıfın içinde yaşamına başlar. Böyle bir ortamda kişiliğini çatışmacı bir yapıda değil, dayanışmacı bir yapıda oluşturur. Etrafındaki diğer bireylerde kendine benzediği için bu toplumlarda öteki kavramı yoktur. Dolayısıyla kişide herhangi bir kimlik problemi meydana gelmez. Yaşamına içinde başladığı toplumun kimliğini direkt sahiplenir. Günümüz toplumlarında ise kozmopolit şehirlerde yaşayan bireyde kendisini sürekli diğerlerine göre konumlandırırlar (Barbarosoğlu, 2015:19). Kişinin, bir topluluğa atfedildiği, bu topluluğun menfaatleri doğrultusunda çalışıp çabaladığı, yani kendi yararı için değil, bütünü için var olduğu tarım toplumlarında günümüz tabiriyle özel hayattan ve mahremiyetten bahsetmek oldukça güçtür. Geleneksel toplumda bireyin önemi, toplum içerisinde sahip olduğu rolden ibarettir. Batı düşüncesi açısından mahremiyet kavramının bugünkü halini alması Rönesans ve Aydınlanma olaylarından sonrasına dayanmaktadır, bu olaylardan sonra artık birey kendi başına bir değer olarak görülmeye başlanmıştır. Bu süreçler beraberinde de köklü değişiklikleri ortaya çıkarmıştır (Yüksel, 2003: 190).

Buharlı makinelerin icadı sadece teknolojik bir yenilik olmayıp, toplumsal yapıda dönüşüme yol açan sanayi devrimini de meydana getirmiştir. Ancak toplumsal değişim asıl olarak 18. yüzyılda Aydınlanma felsefesi ile başlamıştır. Bu dönemle birlikte ortaya çıkan ulus devletler, kapitalist ekonomik sistem, kentleşme ve iş bölümünün bir hayli artması ve bunlara ek olarak geleneksel toplum yapısının değişmesi, mahremiyetin tekrar anlamlandırılması gerekliliğini doğurmuştur (Berkup, 2015:16). Bu gelişmeleri takip eden Sanayi Devrimi, ekonomik, politik, sosyal ve kültürel anlamda yeni yapılar ortaya çıkarmıştır. Bunun



sonucu olarak da toplumlar arası etkileşim hızlanmıştır (Karagülle, 2015:22).

Sanayinin gelişmesiyle devletlerinde gücü artmış ve bireyler üzerinde mutlak hakimiyet sağlamıştır. Bu durum, bireylerin yaşam alanlarını “kamusal alan” ve “özel alan” olarak ikiye ayırmıştır. Kamusal alanda bireyin belli başlı görevleri vardır ve başkalarının kendisine yazdığı rolleri oynar. Birey ise bu alandan kurtuluşu, kurallarını kendisinin koyduğu başkalarının yönlendirmediği özel alanında bulmuştur (Karagülle, 2015:23).

Modern hayat, toplumsal hayatın içine özel hayatı da katarak sınırlarını genişleten bir zaman dilimini ifade eder. Diğer bir deyişle, modern zamanlarda özel hayat ve toplumsal hayat ayrımı ortadan kalkmıştır. Zira insanlar artık evlerinde ailesiyle vakit geçirmek yerine dışarıda iş arkadaşlarıyla vakit geçiriyor (Barbarosoğlu,2015:114). Oysa modern yaşam öncesi dönemde özel hayat, aile ve mesleği de içine alacak şekilde geniş bir alanda yaşanmaktaydı. Mal mübadelesinin ve emeğin alanı da tıpkı ev gibi özel alan olarak konumlandırılmıştı. Zamanla bu iki alanın zamanla birbirlerine ters şekilde gelişme kaydettiler ve aile hayatı gittikçe daha özel olurken, çalışma hayatı da daha kamusal görünüme büründü (Habermas,1997:270)

Sanayi sonrası toplumu, birçok araştırmacı farklı şekillerde adlandırmışlardır. Bu isimlerden en yaygın ve en doğru olanı “bilgi toplumu” dur. Bilgi toplumu, bilgiye daha kolay ulaşan toplumu ifade etmektedir. Nasıl ki sanayi toplumunun amacı maddi değer taşıyan şeyleri üretip dağıtmaksa, bilgi toplumunun amacı da bilgiyi üretip ve dağıtmaktır (Fidan, 2003: 5).

Daniel Bell’in de değindiği üzere sanayi sonrası toplumdaki bireyler arasında bilgisayar kullanımının yaygınlaşması ile birlikte toplumda önemli değişimler meydana gelmiştir. Bu durum bireyleri yeni bir toplum sistemine dâhil etmekte, bu sistemin şekillenmesi de enformasyon aracılığıyla sağlanmaktadır. Bilgi toplumu için internet ve bilgisayar kullanımının yaygınlaşmasıyla yeryüzündeki birçok engel ortadan kalkmıştır ve insanların bilgiye erişimi ve başka insanlarla iletişime geçmesi de hızlanmıştır. Dolayısıyla bu süreçte kültürler arası etkileşim zirveye ulaşmış ve yerel kültürlerin baskın rolleri yerini artık küresel kültürlere bırakmak zorunda kalmıştır (Karagülle, 2015:25-26).

Günümüzde insanın özel hayatına dair her türlü bilgi ve belge kişilerin bizzat kendilerince sosyal paylaşım siteleri vb. yerlerde paylaşılmaktadır. Bu yüzden artık kamusal ve özel alan arasındaki sınır birbirlerine geçmiş ve özel alan da olması gereken

konular kamusal alanda yer almaya başlamıştır. Bunun başlıca sebebi meydanın özel hayata saygısı olmadan yayınlar gerçekleştirmesi ve mahremiyet kavramının içinin boşaltıldığı bu yayınların insanlar tarafından izlenmesidir. Buradan da anlaşılacağı üzere medya özel hayatı alenileştirmektedir. Diğer yandan yeni iletişim teknolojileri ile birlikte birey başkalarına gerek kalmadan mahrem hayatını kendisi ortaya sermektedir (Karaoğlu, 2010:37-39).

KUR'AN-I KERİMDE MAHREMİYET KAVRAMI

Yaşadığımız toplumda dâhil Doğu toplumlarının yaşam tarzlarını etkileyen en önemli unsur İslam dinidir. İslam bireysel ve toplumsal yaşantıda birçok değişiklikler yapmıştır. Bu değişikliklerden birisi de bireyin ve toplumun hassas olması gereken konulardan olan mahremiyet kavramıdır. Toplumların mahremiyet kavramına verdikleri önem ile toplumun kurulup ayakta kalmasını sağlayan temel unsurların başında gelen ahlaka verdikleri önem paraleldir. Kur'an da ahlaki açıdan gelişmiş bir toplum hedeflediği için İslam da mahremiyete verilen önem büyüktür.

Toplumsal Kurumlar Arası İlişkilerde Mahremiyet

Toplumları oluşturan temel unsurun kurumlar ve bu kurumlar arasındaki ilişkiler olduğunu göz önüne aldığımızda, toplumdaki hiçbir kurum tek başına bir anlam ifade etmez, bu kurumları anlamlandıran faktör ise aralarındaki ilişkidir. Bu bağlamda toplumsal kurumlar oluşturdukları ağ içerisinde birbirlerine bağımlıdırlar. Birbirlerinden etkilenmeleri ve birbirlerini tamamları da bu bağımlılık sonucunda ortaya çıkmıştır. Bu etkilenmeler bazen doğrudan bazense dolaylı olarak meydana gelir (Chodak,1973:69).

Toplumun genel ahengi ve işleyişinde toplumsal kurumların arasındaki ilişkiler etkin rol oynamaktadır (Hewitt, 1970:24-25). Kurumlar arası ilişkilerde temel kurumların alt kurumlarla olan ilişkileri ve temel kurumların arasındaki uyum toplumun hedeflerine ulaşması noktasında büyük önem arz etmektedir. Bu hedeflere ulaşmanın ön şartı kurumlar arası iş birliğidir. Nasıl ki bir arabanın üretilmesi birçok insanın bilgi ve becerilerinin birlikteliğinin ortaya çıkardığı bir ürünse, kurumlar arasındaki iş



birliği de toplumun hedeflerini meydana getir. Kurumlar arası iş birliği, toplumdaki bireylerin arasındaki güven duygusunun oluşturulmasını ve böylece toplumsal menfaatlere kısa sürede ulaşılmasını sağlar. Kurumlar arası iyi ve güçlü ilişkiler, toplumdaki ayrışmaların ve anlaşmazlıkların azalmasını sağlayarak toplumu bütünleştirip bir arada tutar (Türkkahraman, 2009: 36).

Her kurumun gizli ve mahrem olması gereken bilgileri vardır. Bu bilgilerin ve durumların deşifre edilip ortaya çıkarılması hem kurum içinde hem de kurumlar arasındaki ilişkilerin gerilmesine ve hatta çatışma meydana gelmesine sebep olabilir. Bu sebeple bu kurumları oluşturan bireylerintoplumun çıkar ve ahlaki noktasında bu konularda dikkatli davranması gerekmektedir (Türkkahraman, 2009: 38). Nitekim bu konu Kur'an-ı Kerim'de de şu şekilde zikredilmiştir:

“Ey iman edenler! Kendi evlerinizden başka evlere, geldiğinizi hissettirip (izin alıp) ev sahiplerine selâm vermeden girmeyin. Bu davranış sizin için daha hayırlıdır. Düşünüp anlayasınız diye size böyle öğüt veriliyor. Eğer evde kimseyi bulamazsanız, size izin verilinceye kadar oraya girmeyin. Eğer size, “Geri dönün” denirse, hemen dönün. Çünkü bu, sizin için daha nezih bir davranıştır. Allah, yaptıklarınızı hakkıyla bilendir. İçinde size ait bir eşya olan, oturunu bulunmayan evlere girmenizde herhangi bir günah yoktur. Allah, açığa vurduklarınızı da gizlediklerinizi de bilir (Nur, 24:27-29).

Başkalarının hanelerine girerken bazı kullara riayet edilmemesi durumunda, hem girip çıkan insanları görenlerin kötü düşünceleri ve merak etmeleri hem de girip çıkan insanların aile sırlarını duymaları, ailenin mahreminin görülmesi, ileriki bir zamanda veya o anda olumsuz niyet ve duyguların doğması gibi bazı kötü sonuçlar oluşmaktadır.

Cahiliye döneminde Araplar birbirlerinin evine herhangi bir izin almadan sadece iyi akşamlar ve iyi sabahlar gibi sözler söyleyerek girerlerdi. Bu habersizce yapılan girişler bazen aile mahremiyeti noktasında sıkıntı çıkarabilirdi. Allah herkesin mahrem hayatını korumak anlamında ve insanların mahremiyete saygı göstermesi için bu noktada bazı kurallar koymuştur. Mahremiyet sadece evlere izinsiz giriş olmayıp, başkasının evini dışarıdan gözleme ve izinsiz başka birisinin mektuplarını okuma gibi konuları da içine almaktadır(Mevdudi, 2014: 519).

Günümüzde ise teknolojinin gelişmesiyle birlikte şehirlerdeki binalarda insanlar kapıya gelenlerle konuşabilmek, kim olduğunu rahatlıkla öğrenmek; hatta gelenin yüzünü görebilme gibi

şanslara sahiptirler. Bu tip imkânların bulunmadığı yerlerde ise insanlar gittikleri kapıda mahremiyete saygılı bir şekilde davranmalı ve edebe aykırı hareketlerde bulunmamalıdır (Karaman, 2012: 65).

Belli kimselere tahsis edilememiş han, hamam, abdesthane, otel gibi umuma açık yerlerde ise yukarıdaki kurallar geçerli değildir. “İçinde kendinize ait eşya bulunan” şeklinde tercüme edilen ifadeyi “faydalanmanıza açık bulunan” şeklinde de anlamamızda bir sakınca yoktur. Yukarıdaki örneklerde bu şekilde anlamaya da uygundur. Bu tercümeğe uygun örnekler isemülk sahibi tarafından terkedilmiş harabe yerler ve insanların içine kışlık yakacak vb. eşyalarını koydukları depo tarzı yerlerdir.

İslam’ın ilk yıllarında insanlar birbirlerinin hanelerine girerken adabı muşeret kurallarına önem vermeden iyi akşamlar ve iyi sabahlar gibi iltifat ifadeleri kullanarak, baskın yapar gibi hanelere giriş yapıyorlardı ve bu durum sonrasında yüz kızartıcı durumlarla da karşı karşıya kalabiliyorlardı. Sonrasında ise konumuz olan ayetler ve bu konudaki hadislerle eve girip çıkma noktasında bazı hükümler getirilmiştir; böylece aile mahremiyeti ve saygınlığı koruma altına alınmak istenmiştir.

İslam dini, hanelere izin alınarak girilmesi konusundaki bu düzenlemelerin yanı sıra aile içerisinde her bireyin mahrem alanı olduğunu ve aile fertlerinin birbirlerinin bu özel alanlarına dikkat etmelerini istemiştir. İslam dini bu bağlamda da belli kurallar koymuştur. Bu kuralların içeriğinde ise aynı evde yaşayan bireylerin birbirlerinin özel alanlarına girip çıkarken dikkatli ve saygılı olmaları vardır. Bu noktada aslan payı anne ve babalarıdır. Çünkü birey küçük yaşlarda ailesinde nasıl eğitim alırsa ilerleyen yaşlarda da kendisi anne baba olduğunda aynı şekilde davranır. Yani bir anlamda biz aile içi mahremiyeti sağlayarak toplumun ahlakını koruma altına almış bulunmaktayız.

Aile içi ilişkilerde, mahremiyetin korunması ve bilhassa ebeveynler arasındaki ilişkinin diğer bireylerin bilgisi ve müdahalesi dışında olması önemli noktalardandır. Bu konular ailenin mahrem konuları arasında ilk sırada gelmektedir. Çocukların daha küçük yaşta mahremiyet bilincini kazanmalarının önemine Görgülü şu şekilde değinmiştir: “Çocuklara bedenlerinin özel ve değerli olduğu hissi kazandırılmalı, kız-erkek kardeşlerin yatağı, mümkünse odaları ayrı olmalı, hemcins de olsalar kardeşlerin yedi yaşından itibaren



ayrı yataklarda yatmaları sağlanmalı ve ebeveynin odasına izinsiz girmemeleri öğretilmeli (Görgülü, 2015: 7)” sözleriyle mahremiyet eğitiminin çocuk yaşta verilmesinin ne denli önemli olduğunu vurgulamıştır.

Her ne kadar evde anne ve babanın mahrem alanları varsa çocuklarında evlerde mahrem alanları bulunmalıdır. Şöyle ki ergenliğe girmiş bir bireyin kendisine ait bir odası olması gerekmektedir. Anne ve babalarda, kendi odalarına girip çıkarken belli sınırlar dâhilinde girilmesini arzu ediyorsa ergenlik çağına girmiş olan bireyin odasına da girip çıkarken belli sınırlar dâhilinde girip çıkmalıdırlar.

İslamiyet’in önem verdiği kavramlardan biri olan mahremiyetin sağlanması noktasında birçok öğüdü bulunmaktadır. Bu konu Kur’an-ı Kerimde şu şekilde geçmektedir:

“Ey iman edenler! Ellerinizi altında bulunanlar (köleleriniz) ve sizden henüz bulûğ çağına ermemiş olanlar, günde üç defa; sabah namazından önce, öğleyin elbiselerinizi çıkardığınız vakit ve yatsı namazından sonra (yanınıza girecekleri zaman) sizden izin istesinler. Bu üç vakit sizin soyunup dökündüğünüz vakitlerdir. Bu vakitlerin dışında (izinsiz girme konusunda) ne size ne onlara bir günah vardır. Birbirinizin yanına girip çıkabilirsiniz. Allah, ayetlerini size işte böylece açıklar. Allah, hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir Çocuklarınız ergenlik çağına geldiklerinde, kendilerinden öncekilerin izin istedikleri gibi izin istesinler. İşte Allah ayetlerini size böyle açıklar. Allah, hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir” (Nur, 24: 58-59).

Bu surenin 27-29. ayetlerinde başka birisinin hanesine girerken uymamız gereken kuralları belirtmiştik. Burada ise evdeki çocukların ve diğer bireylerin odalarına ve mahrem alanlarına nasıl girilmesi gerektiğini açıklayacağız. İslam’ın temel ilkelerinden birisi kolaylıktır; dinî, ahlâkî ve hukukî kuralları aşmadıkları sürece Müslümanlar kendilerine en kolay geleni yapmakta özgürdürler. Namusun korunması bir kuraldır, tesettüre girmenin temel amacı da cinselliği çağrıştıran bir şekilde giyinmemektir. Bu iki kural birbiriyle çatıştığı zaman ikinci ilkedden, sadece zorunlu olduğu kadar fedakârlık edilmesi istenmiş, tesettürün temel amaçlarını ortadan kaldırmayan her türlü kolaylığa da izin verilmiştir. Örnek vermek gerekirse; “Bunlar sıkça yanınıza girip çıkan, birbirinizle ilişki içinde olduğunuz kimselerdir.” gerekçesiyle izah edilmektedir.

Hizmetçi, köle, cariye gibi sürekli evin içinde bulunan ve görevi gereği her daim evin hanımı ve beyinin yanında bulunan

kimselerle ve henüz ergenlik çağına girmediği için anne veya babanın yanında olan çocuklar, birbirlerinin yanına girip çıkarken üç vakitte izin alması gerekmektedir, haricinde istediği gibi girip çıkabilir. Bu vakitlerde karı koca ve odasında bulunan diğer bireyler, “hizmetçiler ve mahremlere mahsus istisnaları aşacak şekilde” dökünebilecekleri için, anne ve babanın her daim yanında bulunan küçük çocuklar ve hizmetçilerin girmek için izin almaları gerekmektedir.

İbn Abbas'ın, bu ayeti açıklarken hükmün devamlı olup olmadığı noktasında bir sonuca varmıştı ve iki önemli fakih ona bu konuda karşı çıkmışlardı, bu olay günümüzde tartışılan “tarihsellik” problemi açısından önem taşımaktadır. İbn Abbas'a göre bu ayet geldiğinde Müslümanlar yoksulluk içindeydiler, odaları ayıracak ne bir kapı nede bir perde vardı. Çocuklar ve hizmetçiler, bu üç vakitte ebeveynlerinin olduğu yere girdiklerinde mahremiyeti delemek görüntülerle karşılaşabiliyorlardı. Bu sebepten dolayı izin alma kuralı koyulmuştur. Zamanla Allah Müslümanlara imkânlarını artırdı, odalarında kapıları da oldu perdeleri de bu sebepten dolayı bu ayet uygulanmamaya başladı. İbnü'l-Arabî, İbn Abbas'ın bu düşüncesinden ayetin neshedildiğini (hükmü başka bir ayetle kaldırıldığı) söylemek istediğini anlamış ve “Öncelik-sonralık, iki hükmün çelişmesi gibi şartlar olmadığına göre burada neshe hükmedilemez” diyerek İbn Abbas'ın bu yorumuna katılmadığını belirtmiştir (Karaman, 2012: 98).

Hanefilerin güçlü fıkıhçıları arasında yer alan Cessâs ise şöyle demektedir: İbn Abbas'ın nakline göre bu ayetteki izin alma emri bir sebebe (tarihî bir duruma, uygulamaya) bağlıdır, hükmü getiren sebep ortadan kalkınca hükümde ortadan kalkmıştır. Onun bu sözlerinden çıkarılan sonuç, ayetin barındırdığı hükmün devamlı olarak kaldırıldığı (mensuh olduğu) değil, bu uygulamanın sebep ve şarta bağlı bulunmasıdır; aynı sebepler yeniden ortaya çıksa hüküm yine uygulanır. Ergenlik çağıının belirtisinin kızlarda âdet görme, erkeklerde ise ihtilâm olma ile başladığı noktasında ittifak vardır. Bu iki biyolojik gelişmenin gecikmesi veya ortaya çıkmaması halinde ise Ebu Hanife'ye göre erkeklerde on sekiz, kızlarda on yedi, diğer müctehidlerin çoğuna göre ise on beş yaş doldurulduğunda ergenlik çağına girerler. Çocuklar ergenlik çağına girdiğinde ise aynı derecedeki diğer mahremler için söz konusu olan adabı muaşeret kurallarına uymak zorundadırlar (Karaman, 2012: 98).



Ahlak Bağlamında Mahremiyet

Ahlak, bireyin toplumsal hayatında önemli bir yeri olan kavramdır. Diğer bireylerle girdiğimiz ilişkilerde, devamlı olarak önemi hissedilmekte ve bu açıdan da toplumsal bir ihtiyaç olduğunu kanıtlamaktadır. Toplum içinde yaşamını devam ettiren, dinamik gerçekliği onu sosyolojik açıdan anlamayı ve tanımlamayı gerektirmektedir. Zira ahlakın, bireyden de öte, bireyin toplum içinde yaşama zorunluluğu nedeniyle toplumsal alandaki varlığı kalıcı hale gelmiştir.

Ahlaki bilgi, insanların sahip oldukları değerlere ait bilgiyi içermektedir. Değerler, insanın doğal eğilim ve ihtiyaçları, ahlaki eğilimleri, dünya görüşü ve inançları noktasında yine onun tarafından geliştirilip benimsenen barındırdığı özellikleriyle de insanın fiillerini yönetebilen içeriklerdir (Özlem,2004: 33). Ahlaki alanda da bireyden bu değer bilgisine sahip olduğunu göstermesi ve bu şekilde harekete etmesi beklenir. Bireyin değer merkezli davranışları sonucunda bireysel tatmin, sorgulama, vicdan azabı, sevinç ve iç huzuru duyma, gururlanma veya acı duyma gibi duygusal boyutlar meydana gelebilir. Bu da şu anlamı ortaya çıkartmaktadır, ahlak kavramıyla kişi yalnızca fiilleriyle değil, düşünceleri, amaçları, iç dünyası ve yaşantısının hepsiyle sorumlu olduğu açığa çıkmaktadır. Salt görünüşler dünyasındaki eylemlerle sınırlı değildir. Evrenin sorumluluğu, içindeki konuma ve tüm evrene karşıdır. Bu sorumluluk ise, bireyin ahlak noktasındaki hassasiyetiyle paraleldir (Güngör,1995:41).

Ahlak aynı zamanda, öğrenme durumudur. İnsanın ahlaklı davranması, onun hayatında bazı şeylere farklı anlamlar yükleyerek hayatını da bu anlamlara göre şekillendirmesidir. O halde, psikolojik yönünü davranışta bulunurken karşılaştığımız kişi ya da varlıklara karşı tutum, bilgi ve görgülerimiz (Güngör, 1995: 24-25) meydana getirirken, sosyolojik yönünü de davranışların diğer insanları da kapsayan boyutu oluşturur.

Durkheim sosyal bir kurumun, ahlaki bir disiplini olmadan varlığını devam ettiremeyeceği görüşündedir. Ahlak disiplininin bulunmadığı yerde, geriye sadece bireylerin birbirleriyle çatışacak iştahları kalacağını ifade eder (Durkheim,1962:17). Bireyde ahlak bilincinin olması bireyden başka varlıklarında olmasından dolayıdır. Bu bakımdan ahlak, başkalarının varlığıyla toplumdaki yerini devam ettir ve korur.

Esasen ahlak, davranış ve rollerle ilgili olan kadınlık ve erkeklik temelinde şekillenen boyutundan dolayı meydana gelmektedir. Toplumsal ahlakı sağlayabilmek için bu ayrım son derece önemlidir. Bu nedenle de alanları oldukça net bir şekilde

ayrılmıştır. Toplum, bireyden, doğal yollarla herhangi bir değişme meydana gelmeyecek olan cinsiyetine göre davranışlarda bulunmasını ister ve birey için hazırladığı davranışları ve kuralları uygulamasını arzu eder (Vatandaş, 2007: 30). Bu noktada da Kur'an-ı Kerim'in toplumsal ahlaki sağlamak için bizden yapmamızı istediği bazı davranışlar mevcuttur:

“Mü'min erkeklere söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar, ırzlarını korusunlar. Bu davranış onlar için daha nezihtir. Şüphe yok ki, Allah onların yaptıklarından hakkıyla haberdardır. Mü'min kadınlara da söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar, ırzlarını korusunlar. (Yüz ve el gibi) görünen kısımlar müstesna, ziynet (yer)lirini göstermesinler. Başörtülerini ta yakalarının üzerine kadar salsınlar. Ziyetlerini, kocalarından yahut babalarından yahut kocalarının babalarından yahut oğullarından yahut üvey oğullarından yahut erkek kardeşlerinden yahut erkek kardeşlerinin oğullarından yahut kız kardeşlerinin oğullarından yahut Müslüman kadınlardan yahut sahip oldukları kölelerden yahut erkekliği kalmamış hizmetçilerden yahut da henüz kadınların mahrem yerlerine vakıf olmayan erkek çocuklardan başkalarına göstermesinler. Gizledikleri ziynetler bilinsin diye ayaklarını yere vurmasınlar. Ey mü'minler, hep birlikte tövbe ediniz ki kurtuluşa eresiniz!” (Nur, 24: 30-31)

Aile yalnızca insanların için doğup, büyüüp yaşadıkları yer değil aynı zamanda da bireylerin ilk eğitildiği mekândır. Bu sebeple İslam'ın aileye verdiği önem büyüktür, toplumsal ahlakın devamı için korunması, geliştirilmesi ve görevlerini hakkıyla yerine getirebilmesi açısından bazı kurallar koymuştur. Ailenin korunabilmesi için vazgeçilmez şart; eşlerin gözlerinin başka insanlarda olmaması, karşılıklı sadakat, güven ve iffettir. Cinsel güç ve arzu yani İslami kaynaklarda bahsedildiği adıyla şehvet insanoğlunun en güçlü arzularındandır. İslam da bu arzuya meşru yoldan yani evlilikle izin verilmiştir gayri meşru olarak bu arzunun giderilmesi ise yasaklanmıştır. Cinsel hayat yalnızca cinsel ilişki değildir; cinsel ilişki haricinde “şehvetle bakma, koklama, dokunma, düşünme ve hayal etme” gibi davranışlar da cinselliği tetiklemektedir. Kur'an aileyi korumak için iffetin ve sadakatin önemli unsur olduğunu ve bu unsurları korumak içinde yalnızca zinayı değil, zinaya götüren bütün yolları yasaklamıştır (Karaman, 2012: 68).

Bu cümlede cinselliği tetikleyen ve kamçılaman; sürekli veya şehvetle bakma, beden cinselliği çağrıştıran bölümlerini açıkta



bırakma, sergileme gibi davranışlar konu edinilip bu konularda sınırlamalar getirilmektedir. Buradaki emir ve yasakların “tavsiye niteliğinde mi, yoksa kesin ve bağlayıcı mı?” olduğu soruları akla gelirkendikkat edilmesi gereken önemli nokta, zina ile yasaklanan davranışlar arasındaki bağıdır. “Gözlerini haramdan sakınsınlar” şeklinde çevrilen kısmın tercümeyle tam olarak yansıtılması mümkün bulunmayan, aslında “mutlak veya genel olarak bakmayı değil, insanı harama götürebilecek bakışları” yasaklayan bir anlam vardır (Karaman, 2012: 69).

“İffetlerini korusunlar” ifadesindeki iffet kelimesinin ayetteki karşılığı “ferc”dir. Ferc kelimesi gerçek olarak cinsel organlar, mecaz olarak ise iffet ve namus anlamlarını barındırmaktadır. Zemahşeri’nin bu konudaki düşüncesi ve yorumu ise, “Kur’an’da fercin korunması istendiğinde bundan maksat zinadan korunmasıdır, yalnızca bu ayette maksat gözden korumak ve bunun için örtmektir. Tabiatıyla gözden koruma emri, evleviyetle onu zinadan da korumayı içermektedir”. Uygulama ve yorumlara erkeklerin fercden korumaları gereken uzuvları sadece cinsel organları değildir, bunun içine diğer avret yerleri de girilmektedir (Karaman, 2012: 70).

Kadınların da iffetlerini korumaları, yani avret yerlerini örtmeleri ve zina etmemeleri gerektiğinin yanında onlara, hariç tutulandan başkasına süslerini göstermemeleri ve başörtülerini yakaları üzerinden bağlamaları noktasında zorunluluk getirilmiştir. “Süs” diye tercüme edilen ziynet kelimesi Kur’an’da “elbise, takı, hoş giden, güzel bulunan nesnelere, insanı maddî veya manevî olarak güzelleştiren şeyler” anlamlarında kullanılmıştır. Bu konuda kadının göstermemesi gereken şeyin elbise olması söz konusu değildir; çünkü örtünme onunla yapılacaktır. Bazı tefsirciler bunu takı olarak anlamış olsalar bile takı olması da söz konusu değildir; çünkü kadının üzerinde olmayan takısının kast edilemeyeceği de açıktır. Geriye kalan tek ihtimal ise onun bedenidir. Bu anlamın kastedilmiş olmasının akli delili kadın vücudunun çekici bulunmasıdır. Nakli delili ise “Süslerini göstermesinler” ifadesininpeşinden “Başörtülerini yakalarının üzerinden bağlasınlar” buyrulmasıdır. Buradaki mantık bağına dayanarak, kadın bedeninin (nassa göre boyun, gerdan ve göğsü) ziynet, yani süs ve avret olduğu çıkarımı yapılmaktadır. Kur’an da ziynet şeklinde ifade edilen kadın vücudunun örtülmesi istendiğine göre, ayette istisnai kişiler olmasaydı kadın vücudunun tamamı herkese karşı örtülecekti. İstisnalar bu konuda iki ruhsat ve imkân sağlamaktadır: 1. Dışarıda kalan yerler örtülmeyebilir. 2.örtünün içinde kalan yerler ise bazı kişilerin yanında açılabilir (Karaman, 2012: 70-71).

Müfessirler bu ayeti açıklarken iktidarsızlar, erkek veya kadın olduğu (yani belirgin, işlevli) anlaşılmayanlar, şehveti duygularını kaybetmiş yaşlılar, ailenin her gün evinde karnını doyurduğu yoksullar, evde sürekli bulunan hizmetçiler örnek gösterilmiştir. Evin hanımının bunlara karşı –yabancılara olduğu gibi– örtülmesinde de zorluk olduğu için Allah Teâlâ bir kulları için bir kolaylık sağlamıştır. Cahiliye dönemindeki kadınlar dikkat çekmesi için ayak bileklerine halhal gibi ziynetler eşyaları takarlar, sokakta yürürken de ses çıkarsın diye ayaklarını yere vururlardı. Bu âdetin yasaklanması örtünmenin amacı açısından çok anlamlıdır; çünkü meselenin özü mahremini saklamak ve karşı cinsin algısını cinselliğe çekmemektir. Tesettürlü bir kadın karşı cinsin ilgisini çekmek için sesini, üzerine sürdüğü güzel kokuları, sesini kullanırsa o, hadislerde de geçen örtülü çiplaklardan olur (Karaman, 2012: 72).

Bu bakımdan Müslüman bir kadın güzel bir şekilde örtünerek yani İslam'ın arzu ettiği şekilde örtünerek mahrem yerlerini helal olmayanlardan saklamalıdır. Allah'ın muradı bu yöndedir.

Toplumun ahlakı tek bir kavramla oluşmayacak derecededir yani belli kavramlar ve şartların sağlanması halinde oluşur. Mahremiyette toplum ahlakını oluşturma noktasındaki en önemli kavramlardandır. Hem bireysel hem de kurumsal manada mahremiyetin sağlanması ve saygı gösterilmesi toplumdaki ahlakı artıran en önemli unsurlar arasındadır. İslam dini de ahlaki açıdan gelişmiş bir toplum hedeflediği için Allah Kur'an'da bu noktada bizim sağlamamız gereken şartları ve uymamız gereken kuralları belirtmiştir. Günümüzde de toplumsal olarak karşılaştığımız mahremiyet ile ilgili problemlerin temelinde ayetlerden uzaklaşıp giyim, kuşam ve davranışlarımızı batı kültürü ve moda dayandırmamız yatmaktadır. İşte tam bu noktada ailenin kurumunun önemi ortaya çıkıyor. Çocuklarımıza ilk eğitim yuvalarında mahremiyet ve ahlaki açıdan temel prensipleri kazandırmadığımız zaman toplumsal olarak bu tip problemlerle karşılaşmamız kaçınılmazdır.

SONUÇ

Toplumun ilk sosyolojik birliği konumunda olan aile, tarihin ilk dönemlerinde dini bir topluluk halindedir. Bu dönemdeki insanları birbirlerine bağlayan şey kan bağı değil kutsala olan



inançlarıdır. Diğer bir ifadeyle inanç birliği, kan bağı ve diğer unsurlardan daha sağlam bir dayanışma meydana getirmiştir. Etrafında toplandıkları bu kutsal unsur aynı zamanda birliğe de kutsallık katmıştır.

Aile, sosyolojinin her türlü araştırmalarına sürekli konu olan toplumsal bir kurumdur. Aile kavramını sosyolojik olarak tanımlayacak olursak, biyolojik ve kanuni bağlarla birbirine bağlı bir grup olarak tanımlamak mümkündür.

Aile kavramının toplumdan topluma, kültürden kültüre değişkenlik gösteren işlevleri vardır. Bizim kültürümüzde ise ailenin; biyolojik, psikolojik toplumsal, eğitim, kültürel, ekonomik, dini görevleri daha çok ön plana çıkmaktadır. Toplumumuzun geleceğini daha sağlam temellere dayandırmak için aile yetiştireceği bireylere bu konularda bilgi vermek ve topluma faydalı birer fert olarak sosyal hayata hazırlamakla görevlidir.

Modern dönemde ise aile kavramını çevreleyen töre, örf, adet ve gelenek gibi kavramlar; artan bireycilik ve rasyonalizm karşısında derin bir sarsıntı geçirmiştir. Bu durum ise ailedeki rollerin karışmasına ve ailenin dini, sosyal, kültürel işlevlerini farklılaşmaya uğratmıştır. Bunun sonucu olarak da kültürel yapının ortaya çıkardığı aile çeşitliliğini tek tipe inmiştir. Ailenin giderek dini rolünü kaybetmesi sonucu bu sorumluluk dini kurumlara kalmıştır. Çocuklarda geçiş toplumlarına ait bir dini karmaşayla karşı karşıya kalmıştır.

Bu konular göz önüne alındığında Müslümanların aile yapısındaki gücü ve geçerliliğinin hala devam ettiğini söylemek mümkündür. Çünkü İslam dini bu konunun basit bir fayda-zarar ilişkisinden ibaret olmasına fırsatvermemektedir. Bir aile kuran Müslüman çiftler, eşinden ve çocuklarından önce Allah'a karşı nasıl bir sorumluluğa sahip olduklarını biliyorlar. Aileyi Allah'ın bize verdiği bir nimet ve bereket olarak tanımladığımız zaman onu bireysel faydaya dayandırmamızın imkânı yoktur.

Mahremiyet, insanın ilk var oluşundan bu yana insan hayatının her yerine etki eden bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu kavramın yapısında bir değişiklik olması için toplumun yapısının da değişmesi gerekmektedir. Bu sebeple mahremiyet kavramına her dönemde, o dönemin şartlarına uygun, tanımlamalar yapılmıştır. Zaman içerisinde değişiklik gösteren ve soyut bir kavram olan mahremiyeti çevreleyen net bir çizginin de çizilmesi imkânsızdır.

Mahremiyet tarih boyunca toplumlar arasında farklılık göstermiştir. Hatta öyle ki bazen aynı toplumlarda bile farklı

mahremiyet algısı ortaya çıkmıştır. Buradan da hareketle mahremiyet herkes için aynı anlamı ifade etmemektedir. Dini bir kavram olarak ise mahremiyet: Allah'ın haram kıldığı yasakladığı şeylerdir.

Toplumlarda mahremiyetin kollanması ve ona karşı saygıya duyulan ihtiyaç, toplumlar arasında değişiklik göstermektedir. Bu nedenle mahremiyet ihtiyacı her toplumda farklı şekillerde gözlemlenmektedir. En genel ifadeyle mahremiyet ihtiyacı; bireyin tek başına olma ihtiyacıdır. Bir diğer görünümü ise; bireyin diğer kimselerin baskısı ve etkisi olmaksızın gözetimden uzakta sevdikleriyle rahat bir şekilde zaman geçirmesidir.

Geleneksel toplumlarda yaşamını sürdüren bireylerin hayatında mahremiyet kavramının olduğu açıktır; fakat bu onlar için hukuki ve sosyal açıdan çaba gösterilecek yapıda bir kavram değildi. Geleneksel bir toplumun mahremiyet algısıyla çağdaş toplumun mahremiyet algısı arasında karşılaştırılamayacak derecede uçurum vardır.

Günümüzde insanın özel hayatına dair her türlü bilgi ve belge kişilerin bizzat kendilerince sosyal paylaşım siteleri vb. yerlerde paylaşılmaktadır. Bu yüzden artık kamusal ve özel alan arasındaki sınır birbirlerine geçmiş ve özel alan da olması gereken konular kamusal alanda yer almaya başlamıştır. Bunun başlıca sebebi, meydanın özel hayata saygısı olmadan yayınlar gerçekleştirmesi ve mahremiyet kavramının içinin boşaltıldığı bu yayınların insanlar tarafından izlenmesidir.

İçinde bulunduğumuz toplumda dâhil olmak üzere doğu toplumlarının geneli üzerinde İslam dininin yaşam tarzlarına etkisi büyüktür. İslam dini bireysel ve toplumsal yaşantıda birçok değişiklikler yapmıştır. Bu değişikliklerden biriside bireyin ve toplumun hassas olması gereken konulardan olan mahremiyet kavramıdır. Toplumsal ahlak açısından önemli bir yerde olan mahremiyet kavramı Kur'an-ı Kerim'inde hedeflediği toplumun temel direklerindenidir.

Nitekim Allah bunu Nur suresi 27-29, 30-31, 58-59 ayetlerinde genel çerçevesiyle anlatmıştır.

Başkalarının hanelerine girerken bazı kullara riayet edilmemesi durumunda, hem girip çıkan insanları görenlerin kötü düşünceleri ve merak etmeleri hem de girip çıkan insanların aile sırlarını duymaları gibi problemler ortaya çıkabilir. Günümüz modern hayatında zaten bu gibi problemlere pek rastlamıyoruz.



Zira teknolojinin gelişmesiyle binalara akıllı ziller yerleştirildi ve bu sayede kimin gelip kimin gittiği rahatlıkla görülebilmektedir. İslam'ın ilk yıllarında ise insanlar birbirlerinin hanelerine girerken adabı muaşeret kurallarına önem vermeden iyi akşamlar ve iyi sabahlar gibi iltifat ifadeleri kullanarak, baskın yapar gibi hanelere giriş yapıyorlardı ve bu durum sonrasında yüz kızartıcı durumlarla da karşı karşıya kalabiliyorlardı.

İslam dini, hanelere izin alınarak girilmesi konusunda bu düzenlemelerin yanı sıra aile içerisinde her bireyin mahrem alanı olduğunu ve aile fertlerinin birbirlerinin bu özel alanlarına dikkat etmelerini istemiştir. İslam dini bu bağlamda belli kurallar da koymuştur.

Ahlak, bireyin toplumsal hayatında önemli bir yeri olan kavramdır. Diğer bireylerle girdiğimiz ilişkilerde, devamlı olarak önemi hissedilmekte ve bu açıdan da toplumsal bir ihtiyaç olduğunu kanıtlamaktadır. Toplum içinde yaşamını devam ettiren, dinamik gerçekliği onu sosyolojik açıdan anlamayı ve tanımlamayı gerektirmektedir. Aile yalnızca insanların için doğup, büyüyüp yaşadıkları yer değil aynı zamanda da bireylerin ilk eğitildiği mekândır. Bu sebeple İslam'ın aileye verdiği önem büyüktür, toplumsal ahlakın devamı için korunması, geliştirilmesi ve görevlerini hakkıyla yerine getirebilmesi açısından bazı kurallar koymuştur.

KAYNAKÇA

ACAR, A. (1990). *Türk aile yapısı ve Kızılcahamam aile yapısı üzerine bir araştırma* (basılmamış doktora tezi). İstanbul: İstanbul üniversitesi sosyal bilimler enstitüsü.

ACILAR, A., MERSİN, S. (2015). *Üniversite öğrencilerinin Facebook kullanımı ile mahremiyet kaygısı arasındaki ilişki*. Elektronik sosyal bilimler dergisi. Ss. 103-114.

AKGÜN, H. (2010). *Modernleşme ve ailenin çözülüşü*. <https://forum.memurlar.net/konu/916935/> (erişim tarihi 10.11.2017).

BARBAROSOĞLU, F. (2015). *Şov ve mahrem*. İstanbul: Profil yayıncılık.

BERKUP, S. B. (2015). *Sosyal ağlarda bireysel mahremiyet paylaşımı: X ve Y kuşakları arasında karşılaştırmalı bir analiz* (Yayımlanmamış doktora tezi). İzmir: Ege üniversitesi.

BİTİREN, M.E. (2013). *Sosyal medya ve mahremiyet*. <http://myreminder.blogspot.com.tr/2013/04/sosyal-medya-ve-mahremiyet.html> (Erişim Tarihi 06.12.2017).

BUDAK, S. (2000). *Psikoloji sözlüğü*. Ankara: Bilim ve sanat yayıncılık.

CHODAK, S. (1973). *Societal development*. Oxford: Oxford university press.

ÇELİK, C. (2009). *Değişme sürecinde Türk aile yapısı ve din. Uluslararası günümüz Türkiye'sinde İslam sempozyumu*. Kayseri: Erciyes üniversitesi ilahiyat fakültesi.

ÇELİKOĞLU, N. (2007). *Türkiye'de üniversite gençliğinde mahremiyetin dönüşümü* (yayımlanmamış yüksek lisans tezi). İstanbul: Marmara üniversitesi.

DEMİR, F. (2013). *Modernizm ve mahremiyet bağlamında kadın*. <http://www.sosyalhizmetuzmani.org/mahremiyet.htm> (erişim tarihi 28.11.2017).

DURKHEIM, E. (1962). *Meslek ahlakı*. çev. Mehmet Karasan. İstanbul: Milli eğitim basımevi.

ERDEN, M. (1998). *Öğretmenlik mesleğine giriş*. İstanbul: Alkım yayınları.

FİDAN, A. (2003). *Tarım, sanayi ve bilgi toplumunda üretim ve tüketim ilişkilerinin işletme ve yönetimleri üzerindeki etkileri*. <https://www.mevzuatdergisi.com/2003/02a/03.htm>(erişim tarihi 10.12.2017).

FREYER, H. (1964). *Din sosyolojisi*. çev. Turgut Kalpsüz. Ankara: Ankara üniversitesi basımevi.

GÖKÇE, B. (1990). *Aile ve aile tipleri üzerine bir inceleme aile yazıları I*. Edt. B. Dikeçgil ve A. Çiğdem. Ankara: Aile araştırma kurumu başkanlığı yayınları.

GÖRGÜLÜ, Ü. (2015). *Mahremiyet ve aile*. Diyanet aylık dergisi. Ocak sayısı.ss. 4-9

GÜNGÖR, E. (1995). *Ahlak psikolojisi ve sosyal ahlak*. İstanbul: Ötüken yayınları.

HABERMAS, J. (1997). *Kamusal yaşamın yapısal dönüşümü*. çev. T. Bora, & M. Sancar. İstanbul: İletişim yayınları.



HEWITT, M. (1970). *Social Institutions in Sociology*. (Edt: G. Duncan Mitchell) Routledge. London.

JOSEPH, F. (1990). *Sosyoloji nedir?*. Konya: Selçuk üniversitesi yayınları.

KAPLAN, F. (2017). *Üniversite öğrencisi sosyal medya kullanıcılarının mahremiyet algısı* (yüksek lisans tezi). Eskişehir: Osman Gazi üniversitesi.

KARAGÜLLE, A.E. (2015). *Günümüzde değişen mahremiyet algısının sosyal ağlar bağlamında incelenmesi* (Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: İstanbul ticaret üniversitesi.

KARAMAN, H. Vd., (2012). *Kur'an yolu Türkçe meal ve tefsir*. Ankara: D.İ.B yayınları.

KARAOĞLU, G. (2010). *Kamusal ve özel alan ekseninde medya ve mahremiyet* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Erzurum: Atatürk üniversitesi.

KIR, İ. (2010). *Eğitimin toplumsal temelleri eğitim bilimine giriş*. Edt. Fatih Töremen. İstanbul: İdeal Kültür Yayıncılık.

KUPER, A. (1988). *İlkel toplumun icadı*. çev. İstanbul.

MARSHALL, G. (1999). *Sosyoloji sözlüğü*. Ankara: Bilim ve sanat yayınevi.

MEVDUDİ, (2014). *Tefhümü'l Kur'an*. İstanbul: İnsan yayınları.

ÖZGÜVEN, İ. (2000). *Evlilik ve aile terapisi*. Ankara: Psikolojik danışma rehberlik eğitim merkezi yayını.

ÖZKALP, E. (2007). *Sosyolojiye giriş*. Bursa: Ekin yayınları.

ÖZLEM, D. (2004). *Etik-ahlak felsefesi*. İstanbul: İnkılap yayınları.

ŞENER, G. (2013). *Sosyal ağlarda mahremiyet ve yeni mahremiyet stratejileri. Yenimedya çalışmaları I. ulusal kongresi*. Kocaeli: Kocaeli üniversitesi.

TEZCAN, M. (1997). *Eğitim sosyolojisi*. Ankara:Zirve ofset.

TEZCAN, M. (1999). *Eğitim sosyolojisi*. Ankara: Şafak matbaacılık.

TÜRKKAHRAMAN, M. (2009). *Teorik ve fonksiyonel açıdan toplumsal kurumlar ve kurumlar arası ilişkiler*. Süleyman Demirel üniversitesi iktisadi idari bilimler fakültesi dergisi. S.2 ss. 25-46.

VATANDAŞ, C. (2007). *Toplumsal cinsiyet ve rollerin algılanışı*. Kayseri: Sosyoloji konferansları.

WACH, J. (1995). *Din sosyolojisi*. çev. Ünver Günay. İstanbul.

YILMAZ, S. (2011). *Her iletişim mahremiyet ihlalidir ve her mahremiyet ihlalinin bir haber değeri vardır*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

YÜKSEL, M. (2003). *Mahremiyet hakkı ve sosyo tarihsel gelişimi*. Ankara: Ankara üniversitesi siyasal bilgiler dergisi.





Journal of Analytic Divinity
International Refereed Journal
Cilt/Vol: 2, Sayı/Issue: 1, 2018, ss/pp. 82-115
ISSN:2602-3792
ANKARA-TURKEY.
This article was checked by iThenticate.



Analytic Divinity Center
www.andcenter.org

GRUP AİDİYETİNİN TİPİK ÖZDEŞİMLERİ BAĞLAMINDA BAKARA SURESİNDE ‘YAHUDİ GRUP DAYANIŞMASI’

Ayşegül KİP*

ÖZET

Yahudiler, Tanrı'nın Hz.Musa ile yapmış olduğu ahitten dolayı kendilerini seçilmiş bir millet olarak görürler. Bu seçilmişlik inancı grup dayanışmasının temelini oluşturur. Bu algı; Yahudilerin her türlü baskı ve zorlama karşısında dini ve milli kimliklerini korumalarında etkili olmuş ve onları diğer milletlerden ayrı kılmıştır. Bakara Suresi'nin 47. ayeti bu seçilmişliği ifade etmektedir. *'Ey İsrâiloğulları! Size verdiğim nimetimi ve sizi âlemlere üstün kıldığımı hatırlayın.'* İsrâiloğulları'nın hangi açıdan seçilmiş olduklarını anlamak çok önemlidir. Yahudiler, bu üstünlüğü ırksal olarak anlamlandırsalar da İslami kaynaklara göre İsrâiloğulları'nın üstünlüğünün sebebi; onların kendi dönemlerinde küfür ve dalâlet içinde yaşayan milletlere karşı ilâhî dini benimsemeleri, Peygamberlerin atası kabul edilen Hz. İbrâhim'in soyundan gelmeleri ve içlerinden birçok peygamber çıkması sebebiyledir. Yahudilere, Allah'ın indirdiği dine ve bu dinin gereği olan hükümlere uymaları istendiğinde (Bakara, 2: 170)Yahudilerin kendi atalarının dinine bağlı kalacaklarını söylemeleri ise tipik bir grup aidiyetinin örneğidir. Çünkü kendisini bir gruba ait hisseden bireyin tutumları; grubun kurallarını, değerlerini ve inançlarını yansıtmaya eğilimi göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: Yahudilik, Irk, Seçilmişlik, Grup Dayanışması

* AND Center Araştırmacı Yrd., Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, e-posta: aysegulkip94@gmail.com

JEWAS AS A TYPICAL EXAMPLE FOR GROUP SOLIDARITY IN SURAT AL BAQARA IN THE QUR'AN

ABSTRACT

The Jews regard themselves as a chosen nation for the sake of God's doing with the Prophet Musa. This selection is the foundation of belief in group solidarity. It was influential in protecting the Jews' religious and national identity in the face of all kinds of oppression and coercion, and by this acceptance they were separated from other nations. Surah al-Baqara (verse 47) in the Holy Quran, refers to this being chosen:

“ O Children of Israel! Call to mind the (special) favour which I bestowed upon you, and that I preferred you to all other (for My Message). ” It is very important to understand that the fact that in which way the Israelites were chosen. Eventhough they (Jews) interpreted this favour as racial superiority over the other nations in the world, it is because that, according to Islamic texts, they adapted the divine religion against the nations who have lived in profanity and perversion in their own times, and Prophet Abraham, the fathers of other prophets who come from the same line with him came among them, also many other prophets came among among them. When they are asked to obey Jehuda's religion which Allah has sent down, and the provisions of this religion, (al-Baqara 2: 170) it is also an example of a typical group affiliation that they will adhere to the religion of their own ancestors. Because the attitudes of the individual in the sense of belonging to a group; they tend to reflect the group's rules, values and beliefs. Solidarity between individuals belonging to Judaism, which is both religious and racial, is strong because of the abundance of resources it feeds on.

Keywords: Judaism, Peoples, Chosenness, Group Solidarity

GİRİŞ

İslam; insanların, dünya ve ahirette mutluluğunu gaye edinir. Bu bağlamdainsanların sadece ibadetlerine değil, tüm beşeri yönlerine hitap etmeyi amaçlar ve insanların beşeri

ilişkilerini de belirli bir düzene koyar. Kur'an'ı Kerim, insanların ahlaki özelliklerine, toplum hayatına büyük önem verir ve birlik olarak, tefrikaya düşmeyerek ideal bir toplumun nasıl meydana geleceğini tarif eder (Bakara, 2: 148; Al-i İmran, 3: 103).

Kur'an'ı Kerim; toplumsal düzenin sağlanması amacıyla sosyal hayata önem vermiş, bu düzenin sağlanması için bazı kurallar belirlemiştir (Nahl, 16: 90). Allah, toplumsal yapı içerisinde bazı şeylerin yapılmasını, bazılarının ise terk edilmesini emretmiştir (Tazegün,2014).

Kur'an; özünde saf bir itaat, sevgi ve saygıdan gelen korkuyla, insanlar arasında gelişen toplumsal bir düzen sunmaktadır. Bu toplumsal düzeni sağlayan şey ise sosyal, hukuki, iktisadi ve siyasi bir çerçevedir. Yirmi üç yıllık nüzul süresince Kur'an; öncelikle insanların zihninde tevhid inancını pekiştirmek amacıyla ayetler sunarak zihinlerde Allah'ın varlığına ve birliğine olan inancın alt yapısını oluşturmuş; böylece teorik alt yapı oluşturulurken, pratik yaşamda da Medine döneminde ideal toplumun kuralları ortaya konulmuştur. Kur'an'ı Kerim; insanlar arasında ilişkileri düzenleyen, toplumsal ilişkilerin sağlıklı olabilmesi ve nihayetinde ideal toplumun oluşabilmesi için, önce bireyden başlamak üzere bütün toplumsal kesimlere ve insanlığa çağrılar yapmaktadır (Bakara, 2: 27, 280, 188, 215).

Kur'an'ı Kerim diğer bir yönüyle, bilimi yaratılıştaki detaylara ulaşmada bir yol olarak görür ve ayetlerde insanları düşünmeye/karşılaştırmaya ve dolayısıyla bilime teşvik eder (Al-i İmran, 3: 191). Kur'an'ı Kerim'de geçen birçok ayette Allah; insanlardan akıllarını kullanmalarını, düşüncelerini, araştırıp incelemelerini istemiş (Mümin, 40: 58; Bakara, 2: 44; Alak, 96: 1; Enfal,8: 22; Yunus,10: 100),ilk emri ise "Oku!" olmuştur. Bilim ise evren ve evrenin içerisindeki tüm varlıkları metodik ve sistematik incelemenin yoludur.

Kırca'ya göre; "Kainatın yaratılışı, rüzgarların yağmurun öncüsü oluşu, güneş ve ay ışıkları ve yörüngeleri, kainattaki denge, evrenin genişlemesi gibi kozmolojik; hava basıncı, eşyanın çift oluşu gibi fiziki; suyun hayat kaynağı oluşu, rüzgarın aşılavıcı rolü ve soya çekim gibi biyolojik; dölleme, ceninin merhaleleri, çocuğun cinsiyeti ve kürtaç gibi jinekolojik; koruyucu hekimlik, hijyen ve beslenme gibi tıbbi bilgilerin araç değer olarak Kur'an'da yer aldığı açıkça görülmektedir" (Kırca, 2012: 17).

Kur'an -Bilim ilişkisine, Taslaman şöyle bir örnek sunmuştur; "Enbiya Suresi'nin 30. ayetinde, "her şeyin bitişik



iken ayrıldığı” söylenerek, Big Bang teorisiyle ortaya konan evren modeline işaret edilmektedir. Felsefe ve bilimin en temel ilgi alanlarından biri olan bu konuyla ilgili, Kur’ân’dan önceki hiçbir kaynakta, böylesine açık bir açıklamaya rastlanamaz. Bu kadar önemli bir konuda, böylesine açık bir işaretin; rastgele bir söylemeyle, bir tesadüfle veya Hz. Muhammed’in “şahsi kabiliyeti” ile olduğunu söylemek hiç de akılcı değildir. Üstelik bu ayetin hikmeti, Kur’ân’ın vahyinden ancak 1300’den fazla sene sonra anlaşılmıştır” (Taslaman,2011:8).

Kur’ân; insanlara bazı bilimsel konularla ilgili veriler sunmaktadır (Enbiya, 21: 32; İnsan, 76: 1-2; Secde, 32: 8; Kıyamet,75:36-39). Evrenin yaratılışı, insanın doğumu, atmosferin yapısı gibi konular Kur’ân’ın ele aldığı bilimsel konulardan bazılarıdır. Kur’ân’ın bilimsel konularda da veriler sunması, her yönüyle tamamlanmış ve insanlar için inmiş bir kitap olduğunu farklı bir yönüyle bize göstermektedir.

Kur’ân’ın hitap ettiği kesim insanlardır. Kur’ân; insanın, hem kendi dünyasında hem de toplumda yaratıcısıyla, kendi nefsiyle ve içinde bulunduğu toplumla olan ilişkisini düzenlemenin gerekliliğine inanır. Bu bakımdan incelendiğinde, Kur’ân’da sosyolojiyi ilgilendiren ayetler bulunabilir. Nitekim Kur’ân’ı Kerim’de; insan-insan ilişkisi ve insan-Allah ilişkisine değinen birçok ayet vardır (Nisa, 4: 36; Bakara, 2: 188). Kur’ân’ı Kerim, dünya hayatına ve insanlığın tamamına hitap ederek toplumun düzenini sağlamayı amaçlar. Sosyolojide; toplumsal olay ve olguları açıklamaya çalışır ve daha sonra mekândan ve zamandan uzaklaşarak ortak bir ilke, genel bir tip çıkarma amacındadır.

Bayyigit’e göre; “Sosyoloji, bir toplumu anlama aracı olduğuna göre, o toplumu sağlıklı anlamamanın bir yönüde toplumsal referanslarını, toplumsal hayatın temel dinamiklerini anlamaktan/bilmekten geçmektedir. O halde Kur’ân’ı anlamaya/açıklamaya ve buradan hareketle İslam toplumlarının ve sorunlarının anlaşılması/çözülmesi ve bilgi üretimi için Kur’ân’ı esas alan bir sosyolojinin geliştirilmesi artık bir zorunluluk haline gelmiştir” (Bayyigit,2003: 24).

Kur’ân’ı Kerim’de sosyolojinin incelediği konulara ilişkin işaretler de yer almaktadır. Örneğin; Kur’ân’da insanın sosyal yapısından (Bakara, 2: 213; Yunus, 10: 19;İsra, 17: 83; Ta-Ha, 20: 123; Hucurat, 49:13; Mearic, 70:19; Fecr, 89:15), milletler ve kabileler arasındaki ilişki ve farklılıklardan (Bakara,2:213,251; Nisa, 4:17,84; Enfal, 8:15,61-68; Hac, 22:39; Hucurat 49:9), aile düzeninden (Ankebut, 29:8; Lokman, 31:14; Araf, 46:15) bahsedilmiştir ki, bu ve bunun gibi konular sosyolojinin ele aldığı meselelerdir.

Kur'ân-ı Kerim; insanın amelî, ahlâkî ve pratik hayatını düzenleyen kurallara kaynaklık etmektedir ve o insanın fikrî çabalarına ilham veren bir bilgi kaynağıdır. İnsan bu sayede doğal ve sosyal muhitini şekillendirerek, kendi hayatında ve toplumda değişiklikler yapmaktadır (Gölcük,2000:172). Dolayısıyla Kur'ân-ı Kerim, sosyoloji biliminin kullanacağı zengin bir içeriğe sahiptir ve bu sayede sosyolojiye özgün bir bakış açısı sunabilir.

Akpınar'a göre; insanlar, bunalım, stres ve buhrandan kurtulmak istiyorsa; Kur'ân'ın ruh sağlığını düzenleyen esaslarına başvurmalıdır. Güçlü ve dinamik bir aileye sahip olmak ve düzenli bir toplumda yaşamak istiyorsa; Kur'ân'ın herkes için belirlediği hak ve görevleri yerine getirmelidir. Terörden kurtulma konusunda samimiye; barışı esas alan Kur'ân prensiplerine sarılmalıdır. Yalan, sahtekârlık, güvensizlik, tembellik gibi ahlâkî bozulmalardan şikâyetçiye; Kur'ân'ın doğruluk, dürüstlük, güven, çalışkanlık ve üretkenlik gibi evrensel ahlak yasalarına yönelmelidir. Kötülerden ve kötülüklerden kurtulmak istiyorsa; Kur'ân'ın amaçladığı, herkese karşı iyi ve herkese faydalı olan insan tipini yetiştirmek zorundadır. Sosyal, siyasal ve ekonomik alanlardaki adaletsizliklerden şikâyetçi ise; Kur'ân'ın her alan için ısrarla önerdiği ölçülü, adaletli ve dengeli olma prensibini hayatına uygulamalı ve buna işlerlik kazandırmalıdır. Bozulan çevre dengesi ve çevre kirliliğinden kurtulmak istiyorsa; evreni Allah'ın emaneti olarak değerlendiren Kur'an ayetlerine kulak vermelidir. Fiziksel hastalıklardan kurtulmak ve hatta onlara hiç yakalanmamak istiyorsa; Kur'ân'ın öngördüğü temizlik başta olmak üzere, sağlığa zararlı yiyecek, içecek ve davranışlarla ilgili hükümlerin gereğini yapmalıdır. Tarih boyunca insanların içerisine düştükleri sapıklık ve yanlışlara tekrar düşmek istemiyorsa; Kur'ân kıssalarını ve peygamberlerin tevhid mücadelelerini ibretle ve dikkatle okumalıdır (Akpınar,2002:124-125).Sekülerleşen dünyanda insanın yaşadığı bu çıkmazlara Kur'an'ın sunmuş olduğu çözümler dikkat çekicidir.

Bu çalışmada, sosyolojik olarak grup aidiyetinin tipik özdeşimleri, Bakara Suresi kapsamında ele alınmaya çalışılacaktır. Bu çalışmanın amacı, sadece sosyolojinin penceresinden Kur'an'a bakmak değil; aynı zamanda Kuran'ın içinden, onun bakış açısından toplumu anlamaya çalışmaktır.



Bu çalışma yapılırken, tarihsel dokümantasyon ve nitel yöntem kullanılmıştır. Kavramın¹ sosyolojik boyutunu anlamak için; sosyoloji kitapları ve sosyoloji kavram sözlüklerinden yardım alınmıştır. Aynı zamanda konunun Kur'an'ı boyutuna bakarken; Kur'an-ı Kerim meali² ve meselenin anlaşılamayacağına düşünüldeği yerlerde ise değişik tefsirlere³ bakılmıştır.

Grup ve Grup Aidiyeti

Grup

Grup, insanın en temel ihtiyaçlarını karşılamasıyla birlikte kişinin, içerisinde yaşadığı toplumsal yapıya daha fazla ve farklı açılardan bağlanması bakımından çok geniş bir işleve sahiptir. İnsanlar, toplum içerisinde aslında en basitinden en karmaşık yapıya kadar çeşitli gruplar içerisinde yer alırlar. Bu, toplum içinde yaşayan bir insanın kaçınılmaz durumudur.

Grup ifadesinin sözlükteki karşılığı; bir yerde bulunan veya aralarında herhangi bir şekilde ilgi ve benzerlik olan kişiler ve nesnelere topluluğu, menfaat ve görüş birliği olarak karşımıza çıkmaktadır (Doğan,2009). Grup, ortak sosyal hedefleri olan, sosyal normlar, ilgiler ve değerlere göre karşılıklı roller oynayan sosyal kişilerin tanınabilir, yapılaşmış, sürekli birlikteliğidir. Her toplum, toplum içerisindeki grupların bir bileşimidir (Çelebi,2006: 63).

Grup, bir veya daha fazla ortak özelliği olan, bazı ortak gereksinimlerini veya beklentilerini karşılamak veya tamamlamak için bir araya gelen, bir varlık veya ünite olduklarının farkında olan, bazı kurallarla birbirine karşılıklı olarak bağımlı bulunan ve bu kurallar çerçevesinde birbiriyle dolaylı veya dolaysız etkileşimde bulunan bir ünite'dir (Alkan, 2009: 22). İnsan sosyal bir varlıktır ve bu durum; bireyin fertlerle, gruplarla ve gruplarında gruplarla etkileşimini mecburi kılar.

Sosyal psikoloji ve sosyolojide grup kavramı farklı şekillerde tanımlanmıştır. Bu tanımlara genel olarak bakıldığında, bir kalabalığın grup olarak adlandırılması için ortak amaçlarının, ortak normlarının olması ve kendilerini diğer insanlardan farklı olarak bir grup aidiyeti hissetmeleri gerekmektedir. Yine bir kalabalığın grup olarak adlandırılabilmesi için, ortak bir geçmiş, mekân, ilgi ve norm gerekmektedir.

¹ Grup Aidiyeti

² Elmalılı Hamdi Yazır, 'Kuran-ı Kerim ve Yüce Meali TDV ,Kuran-ı Kerim Meali'

³ Elmalılı Hamdi Yazır, 'Hak Dini Kuran Dili' Seyyid Kutup, 'Fizilalil Kur'an' Et-Taberi, Taberi Tefsiri

Akyüz'e göre, "Grup, Ortak sosyal hedefleri izleyen, sosyal normlar, ilgiler ve değerlere göre karşılıklı roller oynayan sosyal aktörlerin; tanınabilir, yapılaşmış ve sürekli birlikteliğidir"(Akyüz,2015:467). Bu tanım grup ifadesinin sosyolojideki karşılığıdır.

Sosyolojik bir kavram olarak grup ifadesinin sözlükteki tanımında; resmi veya gayri resmi üyelik ölçütleriyle tanımlanan, görece istikrarlı karşılıklı ilişkiler modeliyle birlik olma duygusunu paylaşan veya kendilerini birbirine bağlı hisseden çok sayıdaki kişilerin oluşturduğu bir küme olarak ifade edilmiştir (Kömürcü, vd.1999:285). İbn-i Haldun'a göre, insan cinsinin toplu olarak yaşaması, Allah'ın iradesinin gerçekleşmesidir. Çünkü O'na halife olan bu varlık, alemima'rnur kılacaktır ve bunun için de toplu olarak yaşamak durumundadır (Sezen,1994: 54).

Bu kavramsal tanımlamalardan sonra; insanlar neden çeşitli gruplara girer? Bir grubun üyesi olmak insana ne kazandırır? Gibi sorular akıllara gelebilecektir.

Bir gruba katılmak, bireyin psikolojik ve sosyal gereksinimlerinin önemli bir kısmını karşılmasına yardım eder. Örneğin; bireyin bir yere ait olduğunu bilmesi veya başkalarından ilgi görmesi gibi. Gruplara katılarak, yalnız başımıza altından kalkamayacağımız işlerin hakkından gelebiliriz. Ayrıca, grupların birer üyesi olarak, üye olmayan kişilerin edinmeyeceği bilgilere de kavuşmuş oluruz. Gruplar aynı zamanda kendimizi güvende hissetmemize yardımcı olur ve grup üyeliği, olumlu bir sosyal kimlik edinmemizi sağlar (Kağıtçıbaşı ve Cemalcılar,2016:273).

Grup Aidiyeti

Aidiyet duygusu, bireyin sosyalleşme sürecinde çoğu zaman bireyin baskın ihtiyaçlarından birisidir. İnsan sosyal bir varlıktır ve sosyal varlık olmasının bir sonucu olarak bir gruba ait hissetme, sevme ve sevmeye ihtiyaç duyar. Bu ihtiyaç onu bir gruba ait olma ve bu aidiyeti hissetme sonucuna götürür. Bireyi bir gruba ait olma ihtiyacına sürükleyen birçok sebep vardır.

Bunların başında ise, bireyin herhangi bir gruba veya topluluğa bağlı olduğunda yaşamının ne kadar kolaylaşacağı ve mutlu olacağına bağlı olmadığında, zorlu ve eziyet dolu bir yaşam sürecinin bilincinde olması gelir.



Sözcük anlamı; ilişkinlik, mensubiyet, ait olma hali olan aidiyet; esas olarak bir bütünleşme ve etkileşimdir. Kişinin kendisini ait hissettiği sosyal çevreyle(etnik kimlik, herhangi bir grup, aile, vatan, din vb.) bütünleşme çabasıdır. Sonuç olarak Alptekin'e göre, ait olma duygusu, gönüllülük zemininde yükselen güven ihtiyacını karşılamaya yönelik bir güç ortaklığında, ait olan ve ait olunan arasındaki karşılıklı sorumluluk almayı harekete geçiren bir duygudur (Alptekin,2011: 24).

Diğer taraftan sosyal psikoloji alanında, Hümanistik Psikoloji akımının öncüsü olan Abraham Maslow'un 'İhtiyaçlar Kuramı'na göre insan, hiyerarşik bir yapıda olan ve birbirine sıkıca kenetlenmiş halde bulunan ihtiyaçlardan oluşan bir bütündür. Grup aidiyetinin oluşmasındaki temel etkenlere bakıldığında bu etkenler; kişinin bireysel temel ihtiyaçlarını gidermesi, kendini güvende hissetmesi ve bir gruba ait olma isteğidir. Maslow'un oluşturduğu piramide bakıldığında ise bireyin ihtiyaç duyduğu bu gereksinimler; fizyolojik-bedensel ihtiyaçların karşılanması, kendini güvende hissetme aşamasından sonra bir gruba ait olma, sevmeye ve sevilme ihtiyacı olarak kendini göstermektedir. Maslow'a göre aidiyet, bireyin toplumun diğer fertleri tarafından, kabul edilme, tanınma, değer verilme ihtiyacıdır. Bir birey için bu hiyerarşik yapı içerisindeki tüm ihtiyaçlar belirli bir davranışın ortaya çıkabilmesi için ön koşuldur.(Güngör, 2016a)

Sevilme, saygı duyulma, fark edilme ve bağlı olma; bireyin psikolojik sağlığı için önemli iken, aidiyetin yokluğu; reddedilme, soyutlanma ve yabancılaşma duygularını artırarak, bireyin ruh sağlığını olumsuz etkilemekte, bireyin davranış ve uyum sorunları yaşamasına neden olmaktadır (Duru, 2007: 88).

Sonuç olarak, TDK'da grup kelimesi '*ortak özellikleri olan varlıklar, nesnelere bütünü*' olarak ifade edilirken sosyal psikoloji ve sosyolojide ise, bir kalabalığın 'grup' özelliğini taşıyabilmesi için; ortak amaçlar, normlar, kendilerini bir grup olarak hissetmeleri gibi koşullar öne sürülmüştür.

Aidiyet kavramının sözlük anlamı; ait olma, mensubiyet olarak karşımıza çıkarken, sosyal psikoloji ve sosyoloji bu kavrama çok daha fazla anlam yükler. Kişinin herhangi bir ihtiyacını karşılamada yaşadığı yoksunluk onun bir gruba ait olma istediğini ortaya çıkarır. Neticede insan sosyal bir varlıktır ve onun bu yapısı bir gruba ait olma, sevmeye, sevilme ve sahiplenilme hissini beraberinde getirir.

Grup Aidiyeti Üzerine Yapılan Tartışmalar

Grup ve grup aidiyeti kavramı üzerine yapılan tartışmalara değinerek, bu kavramın menfi-müsbet yönlerini, birey üzerindeki normatif etkilerini görmek faydalı olacaktır. Genel olarak bakıldığında insanların bir grup ile birlikte yaşaması ve kendilerini herhangi bir gruba ait hissetmesi, sosyal bir varlık olmalarının kaçınılmaz sonucudur. Fakat bireyin kendisini bir gruba ait hissetme ihtiyacının veya bir gruba mensup olmasının menfi-müspet yönü nedir?

Grupların bireyler üzerinde oluşturduğu etkiler, onlara benlikleriyle alakalı sorulan sorularda ortaya çıkar. Bireye sen kimsin? Sorusu sorulduğunda; 'Ben müslümanım', 'Ben Çerkesim', 'Ben Türküm' vb. şeklinde cevaplar verir. Bireyin bu şekilde, kendisini bir yere ait hissederek verdiği cevapların sebebi ise hissetmiş olduğu aidiyet duygusudur. Birey, kendisini ait hissettiği grupta yer alan kişilere, farklı gruplardaki kişilere nazaran daha fazla yakınlık hisseder ve dâhil olduğu gruptaki kişilere karşı daha fazla olumlu duygu, düşünce besler. Gruptaki kişilere daha fazla güvenir, grup üyelerini daha saf ve temiz bulur. İnsanların fitri olarak kendisinden olanlara ilgi duyması ve yakınlık hissetmesi milliyetçilik olarak değerlendirilirse, milliyetçilik de bu durumun bir yansıması olarak kabul edilebilir. Bireyin bir gruba mensup olması ve aidiyet hissetmesinin sonucu olarak birey, kendi grubuyla daha fazla etkileşim haline girer ve diğer insanlarla fazla bir ilişkisinin olmayacağını düşünerek dış dünyayla iletişimini daha sınırlı tutar. Bunun bir sonucu olarak diğer gruplarda yer alan bireylerle rekabet içerisine girer. Artık kişi tek bir varlık olmaktan uzaklaşarak, dâhil olduğu grubun bir parçası haline gelir. Bununla birlikte, kişinin aidiyet beslediği grubun birey üzerinde menfi ve müsbet etkileri ortaya çıkmaya başlar (Kağıtçıbaşı ve Cemalcılar, 2016: 263)

Bireylerin bir gruba dâhil olmadıklarında gösterdikleri davranışlarla, gruba dâhil olduklarında gösterdikleri davranışlar aynı değildir. Bireysel hayatlarında alamayacakları riskleri, gruba dâhil olduklarında almaya başlarlar. Bunun sebebi; grup içerisinde takdir edilme isteği, grup olarak sorumluluğun altından kalkılabilirlik inancı (gruba olan inanç, güven) olabilir. Gruplar, gruba mensup olan bireylerin tutumlarının değişiminde de oldukça etkilidir. Eğer bireyin tutumu grup normuna uygunsaydı, bireyde bu tutum daha fazla pekişir, eğer grup normuna uygun değilse bireyin bu tutumu karşısında grup engelleyici bir rol üstlenir. Genel olarak gruplar, bireylerin sosyal, psikolojik ve



fizyolojik ihtiyaçlarını karşılar ve bireyin doyuma ulaşmasında yardımcı olur.

Benliğimizi bir gruba ilişkilendirdiğimizde, grubun başarılarından, kendimize pay çıkarırız. Bu durum bireysel olarak grubun başarısına katkıda bulunmasak bile böyledir. Böylece, aidiyet duyduğumuz grubun başarısı benlik saygımızı yükseltir ve bu özgüven tek başımıza elde edebileceğimiz özgüvenden çok fazladır (Kağıtçıbaşı, 2016: 267). Ayrıca bireyin bir grubun mensubu olması ve o gruba aidiyet hissetmesi, sosyal durumları daha anlamlı hale getirmesinde, tek başına içinden çıkamadığı durumları daha açık, anlaşılır görmesi bakımından bireyde olumlu bir etki uyandıracaktır.

İnsanlar, her an bir takım gruplar içerisinde yaşarlar ve farkına varmasalar da yeni gruplar oluşturma eğilimindedirler. Sosyal hayatta toplum büyük bir sosyal gruptur ve onun içerisinde başka birçok alt gruplar yer almaktadır. Örneğin, aile, ırk, köy, şehir, dernek gibi topluluklar bireyin mensup olduğu gruplardır.(Sezen, 2004: 107) Birey bu grupların bazılarında dünyaya geldikten hemen sonra ait olurken, bazılarında kendi isteği doğrultusunda aidiyet kazanır.

Nitekim bir grubun üyesi olmak, ferden sosyalleşmesine katkıda bulunmaktadır. Sosyalleşme sayesinde toplumsal kültür yeni nesillere aktarılmaktadır. Bundan dolayı toplumsal düzen, geniş ölçüde sosyalleşme yoluyla var olur (Koştaş, 1987: 329).Güngör'e göre, bu aktarma ile fert, içinde bulunduğu toplum ve kültürün normlarını öğrenerek o toplum ve kültürde kendisine düşen sosyal rolleri yerine getirmesini sağlayacak bilgi, görgü, beceri ve alışkanlıklara sahip olur (Güngör,2007:174).

Gruplar, bireylere kendi kazanımlarının yanında yeni özellikler de vermektedir. Burada kast edilen; bireyin çalışarak edindikleri kimlik özelliklerinin yanında, bazı durumlarda onlardan da önemli olacak şekilde, yeni kimlik özellikleri kazandırmasıdır. Örneğin, köyde yaşayan genç her hangi bir gruba üyeliğini sağlayarak yeni bir konum kazanabilir. Dokuz kardeşten bir tanesi ve zaman zaman yakın çevresinin bile adını hatırlamakta güçlük çektiği bireygrup üyeliği ile daha prestijli bir konuma gelebilmektedir. Yeni konumu kazanım olarak gören birey, o kazanımı kaybetmemek için o kazanımın kaynağı olarak gördüğü grupsal üyeliği hayatının en ayrıcalıklı köşesine koymakta ve onu muhafaza etmek için her şeyi göze alabilmektedir. Bireyin üyesi olduğu grup, kendi 'normal'ini tanımlar ve bazen bu bireyin kendi 'normal'leriyle çelişir. Bu durum bireyin bireysel kimliğini gün geçtikçe eritir ve grupsal kimlik, bireyin hayatının her aşamasında daha baskın hale

gelmeye başlar. Bu aşamadan sonra grupsal kimlik, bireysel kimliği tamamen yok etmektedir (Cinoğlu, 2013: 10). Artık, bireyin kimliği 'ben' değil, 'biz' dir.

Grup, belirli koşullarda, üyelerinin performansını önemli ölçüde azaltabilir veya çoğaltabilir. Bunu da, üyelerin duyguları ve fiziksel durumlarını etkileyerek gerçekleştirir. Örneğin; bir sanatçıyı izleyenler kolektif bir heyecan yaşayabilirler ve bu kolektif heyecan duygusal tepkilere de dönüşebilir. Bu ise bireysel niteliklerin kaybedilmesi anlamına gelmektedir (Silah,2005: 187).

Grup düşüncesi ile ilgili ilk çalışmaları yapan Irving Janis, *Victims of Groupthink* kitabında genel olarak grup düşüncesiyle alakalı bir takım çalışmalarda bulunmuştur. Janis'e göre, grubun bir parçası haline gelen birey ve grubun diğer üyeleri, kendi gruplarının karar verme erkinin güçlü ve sorgulanamaz olduğuna inanırlar, dışarıdan gelen eleştirilere ve uyarılara kulak asmaz ve grubun verdiği kararlara sonsuz güven duyarlar. Kendi aldıkları kararların doğru olduğuna dair açıklamalar ve bahaneler bularak diğer gruptaki kişilere karşı kalıp yargılarda bulunurlar (Janis'den aktaran Kağıtçıbaşı ve Cemalcılar, 2016: 311). Bunun sonucunda grupta 'aynılığa' doğru bir gidiş oluşur, bireyde kimliksizleşme meydana gelir ve sonuç olarak kendi başına mükemmel bir varlık olan insan, tek tipleşir. Örneğin normal bireysel hayatında hiç kimseye zarar vermeyecek olan bir kişi, aidiyet hissettiği ve neticede parçası olduğu grubun ondan beklentileri sonucu saldırgan bir hal alabilir. Nitekim kavgacı yapıda olmayan birisi, ait olduğu grupla birlikte hareket ederek şiddet içerikli davranışlarda bulunabilir, kişinin bir grupta yer alması, yalnızken yapmayacağı şeyleri yapmasına sebebiyet verebilir. Bu noktada kişi bireyselliğini yitirir.

Gergin bir grup içerisinde yer alan birey, grubun içerisinde grubun bir üyesi olarak davranır ve grubun üyesi olması, gruba uyum sağlamasını gerektirir. Birey, uymak istese de istemese de grubun bir parçası olduktan sonra, gruba uyması konusunda baskı yapılır. Artık birey bireyleme geçmeden önce, şu veya bu şeyleri dikkate alacak, çıkarları açısından düşünecek kişi değildir. Grupta sağlanan uyum, daha öne çıkan üyelerin keskin zekâlarını geri çekip diğer kişilerin zekâlarını yükselterek, bireyin duygularına, düşünce ve davranışlarına nüfuz edebilir ve tüm bu değişiklikler grup üyelerini aynı düzeye çekip, farklılaşmayı en az seviyeye indirerek ve sonucunda da 'biz' duygusunu oluşturma olarak açıklanabilir. Bu ise, bireyin yalnız başınayken sahip olduğu entelektüel seviyenin, grup içerisindeyken daha düşük



nitelikte olmasına neden olmaktadır. Bireyin, içinde bulunduğu grubun etkisinde kalarak ortaya çıkan deneyim ve davranışlardaki farklılıklar üzerinde çeşitli deneyler yapılmaktadır. Bu deneyler arasında Moede ve Allport'un deneyleri ise klasikleşmiştir. Grupların; bireylerin düşünceleri üzerindeki etkisini araştırmak için, bireylerin beş dakikalık süreler içerisinde, felsefi bir metni okuyup kısaca tartışmalarını; grup içinde ve yalnız iki farklı ortamda yazmasını istenilmiştir. Sonuç ise bireylerin 'üçte ikisinin en iyi tartışmaları grupla çalışırken değil, yalnız çalıştıkları sırada ortaya koyduklarını' göstermiştir. Bu verisel gerçeklerden Allport *entelektüel* veya *bireye özgü üstü kapalı düşünce* şeklindeki tepkilerin grup durumunda kolaylaştırılmadığını, tersine zarar gördüğü sonucunu çıkarmıştır (Şerif,1985: 66-67).Bu ve bunun gibi deneyler; grupların, bireyleri entelektüel ve fiziksel değişimlere uğrattığını ve bireyin grup içerisinde, bireysel hayatındaki kişiliğinden uzaklaştığını da göstermektedir.

Grup Dayanışması

Bir grubun meydana gelmesi için olması gereken bazı unsurlar vardır. Bunların var olması durumunda grubun devamlılığı sağlanabilir. Bunlar; grup üyelerinin ortak geçmişi, ortak olarak paylaştıkları mekân, ortak ilgiler gibi karşılıklı ilişkiler ile var olan şeylerdir. Bunlar grup üyelerinin iletişimini ve birbirleriyle olan etkileşimini sağlamaktadır.

Kavramsal olarak bakıldığında grup dayanışması; grup üyelerinin, bilinçli olarak aynı amaç doğrultusunda birlikte hareket etmesi, birbirine bağlılıkları, üyelerin kendi aralarında birbirini destekleme ve ihsanda bulunmasıdır. Örneğin; bir grup üyelerinin birbirine olan sevgileri, muhabbetleri, grup üyelerinden beledikleri maddi-manevi kazançlar arttıkça ve kendilerini gruba daha bağlı ve yakın hissettikçe, grup içerisinde olan dayanışma ve üyelerin gruba uyma eğilimleri de genel olarak artmaktadır (Seyyar,2004).

Grup üyelerinin birbirine olan bağlılığı ve bireyin diğer üyeler tarafından reddedilme korkusu grup içerisinde uyma eğilimini etkileyen faktörlerdendir. Grup dayanışmasının psikolojik göstergesi 'biz' anlayışının yerleşmiş olmasıdır. Grup içi bağlılığın ve dayanışmanın oluşmasında; grup üyelerinin birlikte geçirdikleri zamanın çokluğu, gruba kabul edilme sürecinde yaşadıkları güçlükler (gruba girme aşamasında yaşadıkları güçlükler ve olumsuz deneyimleri aşan grup üyeleri, daha sonra bu güçlükleri göze almalarını, gruba olan sevgileriyle ve bağlılıklarıyla bağdaştırırlar) grubun büyüklüğü, grup dışından gelen tehditler (bu tehditler grup üyeleri arasındaki dayanışmayı,

birlik duygusunu güçlendirir) ve grubun önceki başarıları etkilidir.

Bir grubun en temel özelliği, üyeleri arasında bir dayanışma duygusunu, birlikteliği oluşturmaktır. Bu birliktelik grup üyeleri arasında sıkı bir bağ kurarak, davranış birliğine ulaşmalarını ve birbirine karşılıklı olarak destek olmalarını ve böylece kendi kendilerine yeterli gelme düşüncesini oluşturmaktadır. Grup içerisindeki dayanışma, genellikle grubun birlikteliğini güçlendirir, birlikteliği güçlenen grup üyelerinin iletişimi, birbirlerine olan benzerlikleri ve birbirine olan yakınlığı fazlalaştırır (Hogg, Vaughan, 2005; 31-32).

Kur'ân'da Grup Kavramı ve Yahudi Grup Dayanışması

Sosyolojik ve psikolojik açıdan grup kavramına bakıldıktan sonra, bu kısımda; Kuran'ın penceresinden toplumu anlamak amacıyla, Kur'ân'da grup kavramı ve bu kavramın ele alınış biçimine bakılmaya ve sosyolojik olarak grup aidiyetinin tipik özdeşimlerini, Bakara Suresi kapsamında ele alınmaya çalışılacaktır.

Kur'ân'da Grup Kavramı

Sosyal grup denildiğinde, sosyolojide bahsedilen tabii ve idealist gruplar akla gelmektedir. Kur'ân'da geçen sosyal grup ifade eden kavramlara bakıldığında ise, her iki topluluğa yer ve önem vermiş, ikisinden de bahsetmiş, fakat insanları idealist gruplara yönlendirmiştir. Kur'ân'da yer alan ayetlere bakıldığında onların daha çok insanları olandan olması gerekene, yani var olan toplum tasavvurundan ideal topluma kılavuzladığı görülecektir. Kur'ân'da yer alan sosyal gruplar çok çeşitlidir. Kur'ân'da aynı kan grubuna, inanç grubuna, faaliyet dalına, geçici veya sürekli sosyal yapıları ifade etmek amacıyla sosyal gruplardan bahsedilmektedir (Sezen, 2004: 90). Nitekim Hucurat, 49: 13'de geçen *kabile*, Nahl, 16: 84'de geçen *ümme*, Bakara, 2: 120'de geçen *millet* kavramları buna örnektir. Kur'an'da *ümme*, *millet*, *kabile* kavramlarının yanı sıra sosyal grubu ifade eden birçok kavram vardır. Bu bağlamda *Şa'b*, *kavm*, *ehl*, *kabile*, *aşiret*, *ümme*, *nefer*, *ehl-i kitap*, *şia*, *raht*, *şube*, *kabil*, *fevc*, *fırka*, *zümre*, *ashab*, *münafık*, *fasık* sosyal grup olarak sayılabilir.

Örneğin, Hucurat, 49: 11'de, geçen *kavim* kelimesi bir topluluğu ifade etmektedir. Sosyolojik olarak halk topluluğu anlamına gelebilen *kavim* sözcüğü, Kur'ân'da; *millet* ve *soy birliği*



(Kehf, 18: 90), bir peygambere mensup olan halk (örneğin, İbrahim ve Musa'nın kavmi gibi) anlamlarında kullanılmıştır. Biz bu kavramı aynı soya, millete mensup olanlar şeklinde de anlayabiliriz (Yaman, 2016: 18). Kur'an'ın, toplumun kabile ve şubelere ayrılmasının tanışmak için olduğunu özellikle vurguluyor olması (Hucurat, 49: 13), toplumun benzer yönlerinin olduğu gibi farklı yönlerinin de olduğunu göstermektedir (Durmuş, 2003: 18).

Bir başka örneği *ümme*t kavramı üzerinden de verebiliriz. Durmuş'a göre, *ümme*t teriminin geçtiği âyetlerde en çok kullanılan *Her ümme*tin bir süresi vardır (Araf, 7: 34) ifadesi sosyolojik bir durumu anlatmaktadır. Tarihî ve sosyolojik verilere göre, bir medeniyetin oluşması uzun bir zaman alır. Oluşan bu medeniyet kısa veya uzun bir süre varlığını koruduktan sonra bozulmaya başlar. Böylece hiçbir medeniyet ilk oluştuğu biçimiyle mevcudiyetini devam ettirememiştir. Mutlaka bir yeniliğe ve değişime ihtiyaç duymakta, bazen de yok olup silinmektedir. İşte *Her ümme*tin bir süresi vardır ibaresi *ümme*tin fertlerinin ölmesi anlamına gelebileceği gibi, sosyolojik bir çürümeyi de ifade edebilir. Buradan da anlaşılacağı üzere *ümme*t kavramı, belli bir maksat için bir araya gelmiş insanları ifade eder. Bu yönüyle *ümme*t kavramı Kur'an'da geçen sosyal gruplardan bir diğerdur (Durmuş, 2003: 22). Organizmacı anlayışın sistemli temsilcisi olan İbn Haldun'a göre, milletlerin /medeniyetlerin ömrü, insanların ömrüne benzer; doğar, gelişir, yaşlanır ve nihâyet vakti gelince tarih sahnesinden silinir gider (Haldun, 1982: 505-508) .

İnsan fitratı yalnız yaşamaya uygun değildir. Gerek biyolojik, fizyoloji gerekse sosyal ihtiyaçları için başka bireylere ihtiyacı vardır. Dolayısıyla birey toplum içinde yaşar ve içerisinde yaşadığı toplum ise genel itibarıyla sosyal bir grubu oluşturur. Kur'an-ı Kerim ise, statik yapıda olan insanlara gelmiştir ve onların bu hallerini daha dinamik bir yaşam pratiğine dönüştürmek üzere insanların sosyal gruplar içerisinde olma gerekliliğini de göz önünde bulundurmıştır. Bunun kanıtı ise '*Ey insanlar! Biz sizleri bir erkekle bir diğiden yarattık ve birbirinizi tanıyasınız diye milletler ve kabileler haline koyduk.*' ayetidir (Hucurat, 49: 13).

Bakara Suresi'nde Yahudiler

Bakara Suresinin; yaklaşık olarak 40 -150. ayetler arası Yahudilerle ilgilidir. Surenin 40-120. ayetlerinde; özellikle İsrailoğulları'na hidayet daveti yapılmış, üstün durumdayken düşmelerinin nedeni olarak, hidayetden sapmaları gösterilmiş, geçmiş ve bugünkü tutumları eleştirilmiştir. 121-141. ayetlerde Yahudiler, İbrahim Peygamber'e olduğu gibi, onun torunu ve takipçisi olan Hz. Muhammed'e de tabi olmaları konusunda

uyarılmıştır. Tıpkı kendi ataları olarak değer verdikleri ve bir peygamber olarak kabul ettikleri İbrahim peygamber gibi Hz. Muhammed'i de kabul etmeleri istenmiştir. Hz. İbrahim'in Kâbe'yi inşa edişinin hikâyesi, Kâbe, İslâm toplumunun kıblesi olacağı için anlatılmıştır.142-152.ayetlerde sanki liderliğin, daha önceden Yahudilerin yurtlarından çıkarılmalarına neden olan haddi aşmalarına karşı birçok kez uyarılan İsrailoğulları'ndan alınıp, müslümanlara verildiğini ifade edercesine, kiblenin Mescid-i Aksa'dan Kâbe'ye çevrildiği ilân edilmiştir.

Hz. Musa döneminde gerçekleşen bir olay surenin adını meydana getirmiştir. Zira altmış yedinci ayette, Hz. Musa kavmine bir inek kesmelerini söylediği zaman, bunu çok garipseyerek "Sen bizimle alay mı ediyorsun?" demişlerdi⁴.Tefsir kaynaklarının anlattığına göre; İsrailoğulları'ndan birisi zengin fakat çocuğu olmayan amcasını, malını elde etmek için öldürmüştü, sonrada cesedi bir başkasının evinin önüne bırakmıştı. Bununla da yetinmeyerek 'Amcamı öldürdüler', diye ortaya çıkınca, taraflar vuruşma noktasına gelmişti. İçlerinden birisi 'Ne diye birbirimizi öldüreceğiz. İşte Allah'ın peygamberi, ona başvuralım' dedi. Durumu Hz.Musa'ya aktardılar. Katil bulunamayınca, Allah onların bir sığır keserek, sığırın bir parçası ile ölüye vurmalarını emretti. İsrailoğulları, Hz. Musa'dan, hem katili nasıl bulabileceklerini öğrenmek istemişler, hem de katilin gerçekten ortaya çıkmasını samimi olarak istemediklerinden, kesecekleri sığırın niteliklerini sormuşlardı. Hz. Musa, sığırın niteliklerini açıkladıkça onlar daha geniş açıklamalar istemişler ve sonunda, vasıfları ayrıntılı olarak açıklanan sığırı güçlükle bulmuş ve çok pahalı bir bedelle satın alıp kesmek zorunda kalmışlar ve kestikleri sığırın bir parçasıyla ölüye vurmuşlar, ölü de dirilerek kendisini kimin öldürdüğünü haber vermiştir (Altuntaş, Şahin, 2008: 12). Surenin 67-73.ayetleri arası sureye ismini veren olayı anlatmaktadır.

Bakara Suresi' nde Yahudilerle alakalı genel olarak; Allah' ın geçmişte onlara vermiş olduğu nimetlerden, onları âlemlere üstün kılmasından, kendilerini seçilmiş bir ırk ve millet olarak görmelerinden, içlerinden çok azı haricinde genel olarak Rablerine verdikleri sözleri tutmamaları (Bakara, 2: 83) ve sonucunda da günahlarından dolayı lanetlenmiş olmalarından, Allah'a iman etmekle birlikte, imanlarında samimiyetsiz bir tavır takınmışlarından, Allah' ın kendilerine verdiği nimetlerden ve

⁴ " Musa, kavmine: Allah bir sığır kesmenizi emrediyor, demişti de: Bizimle alay mı ediyorsun? demişlerdi. O da: Cahillerden olmaktan Allah'a sığınırım, demişti." (Bakara 2: 67)



mucizelerden bahsedilmektedir (Bakara, 2: 47- 60). Bunlara rağmen Yahudilerin büyük çoğunluğu Allah'a karşı isyan içeren sorgulayıcı ve pazarlıkçı bir tavır sergilemiştir (Bakara, 2: 55).Yahudilerin genel olarak sergilemiş oldukları tutum; onların Allah'a iman etmek istemediklerini ve emirlerine boyun eğmediklerini göstermektedir.

Yahudi Grup Dayanışması ve Seçilmişlik Algısı

Günay'a göre; gerçekte her din, bir toplumda ortaya çıkar ve yayılır. Sosyal hayatta dini, daima bir topluluk, cemaat, ümmet ya da bir grup şeklinde buluruz. Zaten dinin, inananları birbirine bağlayıcı ve birleştirici etkisiyle bir grup ya da topluluk haline getirdiği bilinen bir gerçekliktir (Günay, 2001: 238) Din, insanlardaki aidiyet duygusunu besleyen en etkili kurumdur. Durkheim; dinin, bireyin bağlı olduğu topluma olan aidiyetini güçlendirdiğini savunmaktadır. Durkheim'a göre, dinin toplumda dört temel işlevi vardır. Bunlardan birisi de dinin bireyler arasındaki bağlılığı ve dayanışmayı güçlendirmesidir. Dini bir grubun inananları/ bireyleri adeta birbirinin yerine geçebilir. Dini topluluklarda her insan, diğerleri neyse odur (Durkheim, 1923: 15-16). Bireyler arasında farklılaşma çok azdır.

Yahudi grup dayanışmasının bel kemiğini oluşturan seçilmişlik inancı, Yahudileri tarih boyunca daima diğer milletlerden ayrı kılmış ve bu inanç; Yahudi milletinin kendilerini, diğer milletlere göre daha üstün oldukları inancına⁵ götürmüştür. Tarihi geçmişinde birçok sürgün ve yıkım gören Yahudileri bu kadar güçlü ve bir arada tutan şey onların seçilmişlik inancıdır. Genel olarak bakıldığında Yahudiliğin iki temel üzerine kurulduğu görülmektedir. Bunlardan birincisi, Allah'ın birliği, ikincisi ise seçilmiş millet oluşlarıdır. Yahudilerin bu inancı, Yahudiliğin etnik bir din olmasını beraberinde getirmiş, sonuç olarak grup içerisinde birbirine bağlı ve başka milletlere ve dinlere kapalı bir yapı haline gelmesiyle sonuçlanmıştır.

Yahudiliğin iman esasları arasında seçilmişlik inancı yer almamaktadır. Fakat Yahudiler, kendilerinin Tanrı'nın seçilmiş kavmi olduğuna ve vaad edilmiş toprakların kendilerine ait olduğuna inanırlar. Bu seçilmişliğin nedeni ise, Tanrı'nın İbrani olan atalarına karşı duyduğu sevgidir (Tesniye,4: 37;7: 8;9: 5-

⁵"Ben, sizi milletlerden ayırt eden ilahınız Rabbim. Bana mukaddes olacaksınız.Çünkü ben Rab,mukaddesim ve benim olmanız için sizi kavimlerden ayırt ettim." (Levililer:20:24-26)

"Çünkü sen,Ey İsrail,ilahın Rabbe mukaddes bir kavimsin.İlahın Rab,yeryüzünde olan bütün kavimlerden kendine has kavim olmak üzere seni seçti.Rabbin sizi sevmesi ve seçmesi bütün kavimlerden daha çok olduğunuz için değildi.Çünkü bütün kavimlerden az idiniz.Fakat Rab sizi sevdiği ve atalarınıza ettiği andı tutmak istediği için Rab sizi kudretli elle çıkardı." (Tesniye:7:6-8)

7).Bu düşünce; Yahudilerin, atalarının dinlerine olan bağlılığını da güçlendirmektedir.⁶Yahudilerde inançtan daha çok nesebe dayalı olan birliktelik, Yahudi kimliğinde ve seçilmişlik inancında merkezi bir rol oynamıştır. Dolayısıyla Yahudiler, Tevrat'ta ataları olan Hz. İbrahim, Yakub ve İshak'ın atalarına tapmakla yükümlü tutulmuş (Tesniye 32: 9)ve Tanrı ile yapmış oldukları ahdi ihlal etmiş olsalar dahi, Tanrı'nın atalarına olan sevgisinden dolayı sonsuza kadar seçilmişlik özelliklerini kaybetmeyeceklerini düşünmüş ve bu vasıflarını korumuşlardır.

Öztürk'e göre; Ehl-i kitabın büyük bir bölümünü oluşturan İsrailoğulları (Yahudiler), Kur'an bünyesinde çok geniş yer tutmaktadır. İsrailoğulları'nın Kur'an bünyesinde çok büyük yer tutması, Allah'ın onlardan çok şey beklemesine rağmen ihanetler sergileyip nebileri öldürmek suretiyle gelecek nesillere ibret olmaları yüzündendir. İsrailoğulları'nın Kur'an'a göre, hem enbüyük zulme uğramak, hem de en büyük zulümleri yapmak gibi garip bir kaderin temsilcileri olmuşlardır. İsrailoğulları o güne kadar hiçbir insana nasip olmayan lütuf ve nimetlere muhatap olmuştur. Allah, onları verdiği nimetlerle bütün âlemlerin üstüne yüceltmıştır (Bakara, 2:40,47; Öztürk,1993: 58).

Kur'an'da Hz.Musa ve İsrailoğullarına, diğer geçmiş peygamber ve kavimlerin olaylarına nazaran daha fazla yer verilmiş ve birçok surede, Yahudilerle alakalı bilgiler verilmiştir. Bunun nedenleri arasında; Müslümanların gerek Mekke'de gerek Medine'de Yahudilerle ilişki halinde olmaları, son dinin muhatapları arasında yer almaları, Yahudilere kendi tarihlerinde meydana gelen sapmaları gösterme ve seçilmiş millet olma iddialarına cevap verme sayılabilir.

Kur'an-ı Kerim'de Yahudilerin grup dayanışmasını ve seçilmişlik algılarını ifade eden ayetlerin büyük bir çoğunluğunu Bakara Suresinde görmekteyiz.

Bakara Suresinin 47. ayetinin mealine bakacak olursak;

Ey İsrailoğulları, size verdiğim nimetimi ve sizi âlemlere üstün kıldığımı hatırlayın.

(Bakara, 2: 47)

⁶ "Onlara: 'Allah'ın indirdiğine uyun' denilince, 'Hayır, atalarımızı yapar bulduğumuz şeye uyarız' derler; ya ataları bir şey akledemeyen ve doğru olmayan kimseler idiyeler?" (Bakara 2: 170)



Yahudilikte din ve ırk iç içe girmiştir ve bunları birbirinden ayırmak zordur. Sina Dağı'nda Allah'ın Musa ile yaptığı ahit çerçevesinde Yahudiler kendilerini Allah nezdinde üstün kılınmış, "seçilmiş bir millet" olarak görürler. Bu seçilmişliğin belli şartlara bağlı olarak bir dönem vuku bulduğu Kur'ân-ı Kerim tarafından da bu ayetle desteklenmiştir. Bu noktada Yahudilerin hangi açıdan seçilmiş olduklarının anlaşılması önemlidir.

İsrailoğulları'nın 'cümle âleme üstün kılınması'ndan maksat, onların kendi dönemlerinde küfür ve dalâlet içinde yaşayan milletlere karşı ilâhî dini benimsemeleri, peygamberler atası olan Hz. İbrahim'in soyundan gelmeleri ve içlerinden birçok peygamber çıkması sebebiyle kazandıkları üstünlükleridir (Karaman vd, 2012: 119). Yazır'a göre; Kur'ân ayetlerine ve kıssalarına baktığımızda; Allah, İsrailoğulları'nın atası olan Hz. İbrahim'den başlayarak, onlara peygamberler göndermiş ve aralarında yaşadıkları putperest kavimlere karşı onları manen üstün kılmıştır. Firavun döneminde Mısır'da baskı ve zulüm görürlerken, onları Hz. Musa vesilesiyle kurtarmış, ardından Hz. Musa'ya Tevrat'ı indirmiş ve İsrailoğulları'nı bu kutsal kitapla doğru yola yöneltip şereflendirmiştir. Hz. Musa'dan sonra da İsrailoğulları'na pek çok peygamber gönderilmiştir. Bunlar, Allah'ın bu kavme olan lütuf ve nimetleridir. Elmalılı bu noktada İsrailoğulları'nın, İbrahim soyundan gelenler içinde belki de en mazlum oldukları bir anda kurtarılıp uzun süre nübüvvet ve imamete nail olmuş bir ümmet olarak üstün bir konuma getirildikleri gerçeğine dikkat çekmiştir (Yazır, 2016: 407).

Kur'ân-ı Kerim'e göre; Yahudiler yaptıkları ahide bağlı kalmamaları, ihanet içerisinde olmaları ve gönderilen nebileri öldürmeleri sebebiyle kendilerinden bu önderlik ve seçilmişlik özelliği alınmıştır (Bakara, 2: 87-88). Kur'ân'da İsrailoğulları'nın cümle âleme üstün kılınması ve nimetler verilmesi bu şekildeki ifadesi bu şekilde açıklanmış olsa da Yahudilikte bu konuyla alakalı farklı anlayış vardır. Yahudilikte; İsrail kavmi ahdi ihlal etseler dahi Tanrı ile yapılan ahit sonsuzluk özelliği taşıdığından dolayı onların bu vasfı sonsuza kadar geçerlidir ve Yahudiler bu sonsuz ahdin muhataplarıdır. Bu nedenle bu ayetteki üstünlük; Yahudilere göre onların seçilmiş millet oldukları için verilmiş bir üstünlüktür ve sonsuza kadar geçerlidir (Tesniye 4: 25-31, II. Krallar 13: 23). Ayete baktığımızda seçilmişlik algısı olarak; Yahudiler kendilerinin Tanrı tarafından özel bir kişiliğe büründürdüklerini iddia etmektedirler (Bakara, 2: 88)

Mûsâ'ya kırk gece için söz vermiştik. Mûsâ gittikten sonra siz, haksızlık ederek buzağıyı (tanrı) edindiniz ve zalimlerden oldunuz.

(Bakara, 2: 51)

Bu ayette; İsrailoğulları'nın Mısır'dan kurtulmalarını, oradan çıktıktan sonra yaptıklarını anlatılmaktadır. İsrailoğulları; peygamberleri Hz. Musa'nın Tur'a gidişinden istifade ederek buzağıya tapınmaya başlamışlardır. Oysa Hz. Musa onları, kendilerine sürekli olarak en kötü işkenceleri uygulayan Firavunun ailesinden Allah'ın yardımıyla kurtarmıştı. Allah; onlara zalimlerden oldunuz diyerek buzağıya tapma tutumlarını nitelendirmektedir. Oysa Allah buzağıları kutsal sayan kimselerden onları kurtarmıştı (Kutup, 2001: 109-110).

Yahudilerin buzağıya tapma hadisesini açıklamadan önce; Yahudilerin Mısır'da bulunma süreçlerinden bahsedecek olursak; Hz. Yakub'un peygamber olarak görevlendirildiği Kenan topraklarında kıtlık yaşanmaktaydı. Mısır'da erzak bulunduğunu haber alan Yakub, oğullarını Mısır'a gönderdi. Bunlar, Mısır'da Hz. Yusuf ile karşılaştılar⁷. Bunun üzerine Yusuf, babasına Mısır'a gelmesi için haber gönderdi ve Hz. Yakub kabilesini de alarak Mısır'a gitti. Mısır'da Firavun'un maliye nazırı olan Yusuf'un ölümünden sonra işler değişti ve başa geçen yeni firavun İsrailoğulları'nın hızla çoğalmasını ve Mısır'a hâkim olabileme ihtimalini düşünerek İsrailoğulları'nı tehlikeli bulmuş ve onları köleleştirmişti. İsrailoğulları Mısır'da iki yüz on sene (Tevrat' göre⁸ dört yüz otuz sene) köle olarak kaldılar (Adam, 2015: 68).

Mısır halkının dini; putperest bir dindi. İsrailoğulları'ndan bir kısmı Mısır'da yaşadıkları süre içerisinde putperestlikten etkilenmişti ve onların bazı adetlerini benimsemişlerdi. İsrailoğulları'ndan bazılarının bu eğilimi Hz. Musa ile göç ederken putperest bir kavimle karşılaştıklarında kendisini daha belirgin olarak gösterdi ve Hz. Musa'dan kendilerine put yapmasını istediler (A'raf, 7: 138) Hz. Musa Tur dağına gittiğinde kavminin başına kardeşi Harun'u bıraktı. İsrailoğulları Hz. Musa'nın kavimden ayrılmasını fırsat bilerek, Harun'un tüm uyarılarına rağmen, Hz. Musa dönünceye kadar, yaptıkları puta tapacaklarını söyleyerek Mısırlıların inanışlarında olduğu gibi ellerindeki bütün

⁷ Yusuf kıssası için bkz: Kurtça Yaman, 'Kur'an Kıssalarında Toplum Özellikleri', Yüksek Lisans Tezi, Samsun, 2016, syf 48.

⁸ ' İsraililer Mısır'da dört yüz otuz yıl yaşadı. Dört yüz otuz yılın sonuncu günü Rabbin halkı ordular halinde Mısır'ı terk etti.' Çıkış, 12: 40-41)



altınlarla buzağı şeklinde bir put yaptılar ve onu ilah edindiler. Göstermiş oldukları bu tutum İsrailoğulları'nın, imanı tam olarak kavrayamadıklarını ve onların maddeci bir zihniyette olduklarını göstermektedir. Onların Allah'ı açıkça görmek istemeleri (Bakara, 2: 55) ve görmedikleri sürece Hz.Musa'ya inanmayacaklarını söylemelerinin temelinde bu düşünceleri vardır.

Yahudilerin iki yüz on sene Mısır'da köle olarak yaşamaları, onların benliklerine sirayet etmiş ve köle zihniyetinden çıkamadıklarından dolayı, köleleşmiş ruhları onların somut akla dayalı imanlarını depreştirmiştir. Somut bir tanrı inancı, köleleşmiş bir ruhun yansımasıdır. Yahudilerin, peygamberleri başlarında olmadığı kırk gün içinde bir olan Allah'a inanmayı bırakıp putperestliğe bu kadar hızlı dönüş yapmalarında; onların inançlarındaki samimiyetsizlik kadar imanlarının ne kadar somut kavramlar üzerine geliştiğini de göstermektedir. Bu durum aynı zamanda grup kimliklerinin aynılaştığına ve bilinçlerinin benzeştigiğine işaret etmektedir.

Sosyolojik olarak bakıldığında; İsrailoğulları'nın, inanmaları için somut bir Tanrı'ya ihtiyaç duymalarını, A.Comte'un üç hal kanununda açıklayabiliriz. Comte' un üç hal kanunu; Teolojik, Metafizik ve Pozitivist Evrelerden oluşur. Bu bağlamda bakıldığında İsrailoğulları teolojik evrenin özelliklerini gösterir. Comte göre; bu evredeki insanların inançları; tamamen somut semboller etrafında oluşur. Hz. Musa'nın göstermiş olduğu mucizelere bakıldığında da hepsi somut özellik taşır. Çünkü İsrailoğulları'nın geninde aklına düşen soyut şeyleri putlaştırma özelliği vardır.

Yahudiler, Mısır'dan çıktıktan sonra göç ederken buzağı şeklinde put yapıp ilah edinmeleri ve Allah'ın birliğine yapmış oldukları bu ihanetten sonra cezalandırılarak kırk yıl boyunca çölde yaşamaya mahkûm edilmiştir (Maide, 5: 26). Çölde geçirilen kırk yıllık süre Yahudi geleneğinde İsrailoğulları'nın kutsal topluluk olma yolunda eğitime ve dini etnik bir topluluk haline gelme süreci olarak yorumlanmıştır (Gürkan, 2013: 189). Hz. Musa'nın Yahudileri çölde kırk yıl tutma sebebi ise; onların köle zihniyetinden kurtulması ve yeni bir neslin gelmesini beklemesidir. İnsanlık tarihini ve toplumları bir canlı gibi doğup, büyüüp ve ölen gibi düşünen İbn Haldun'un neseb asabiyeti de bu görüşü doğrular mahiyettedir. İbn Haldun'a göre; bir neslin ortalama değişimi kırk yıl sürmektedir (Güngör, 2016).

Bunun yanı sıra Yahudilerin bir şeye inanmaları için somut gerçeklik arama yönündeki eğilimleri Kur'an'ın birçok yerinde bildirilmiştir (Yunus, 10: 88). Yine İsrailoğulları'nın, Allah'a inanmaları için Hz. Musa'dan Allah'ı açık bir şekilde göstermesini

(Bakara, 2: 55) ve Hz. Musa'dan, tapmaları için bir put yapmasını istemeleri (A'raf, 7: 138) onların ilkel görsel akla dayalı imanlarının olduğunu göstermektedir.

Örneğin; Yahudiler için mabedleri, bir ibadet işlevini yerine getirmekten ziyade Tanrı'nın varlığının somut olarak hissedilmesi açısından önemlidir. Aydın'a göre; Yahudiler için sünnet ameliyesinin amacı; bu dünyada yaşayan her İbrani erkeğinin Tanrı'yla olan maddesel bir bağlantıyı, ruhunda ve bedeninde duyumsaması, aidiyetini yaşamasıdır (Aydın, 2015: 107).

Mısır'daki kölelikten kurtulup, göç etmeye başlayan İsrailoğulları kavminin Hz. Musa'nın yokluğunda buzağı şeklinde bir put yapıp ilahlaştırma sürecinde kitle psikolojisine girdiklerini söyleyebiliriz. Genel olarak bakıldığında kitleyi meydana getiren bireyler kim olursa olsun; yaşama biçimleri, karakterleri veya zekâları farklı olsa da kalabalık haline gelmiş olmaları onlara bir nevi kolektif ruh aşılama sürecidir. Aşılama bu ruh onları tek başlarına olduklarından çok daha farklı hissettirir, düşündürür ve yaptırır (Le Bon, 1997: 27).

İsrailoğulları kavminin içerisinde olan Samiri adındaki kişi kavmin ileri gelenlerinden ve kendisinin diğer herkesten çok daha akıllı ve ileri görüşlü olduğuna inanmaktaydı. Onun bu inancı; Hz. Musa'nın yokluğunda lider olma psikolojisi içine girmesine neden olmuştur. Lider konumunda olan Samiri kavme öncülük yapmış kavimdeki diğer bireyler ise Samirinin yapmış olduğu telkinler neticesinde kitle psikolojine girerek, onun put yapma fikrini sorgulamadan kabul etmiştir.

Yahudilerin kendilerini 'imtiyazlı millet' olarak tarif etmelerinin bir yansıması olan seçilmişlik inançları onların grup aidiyetlerini ve grup birliğini güçlendirmiştir. Bakara Suresinde; Yahudilerin grup aidiyetlerini yansıtan, tipik davranışlarını, sözlerini öne çıkaran birçok ayet bulunmaktadır. Örneğin;

Sayıli birkaç gün dışında bize ateş dokunmayacak' dediler. De ki: (Bu hususta) Allah katında söz mü aldınız; -böyleyse Allah sözünden dönmeyecektir- yoksa Allah hakkında bilmediğiniz şeyleri mi söylüyorsunuz?

(Bakara, 2: 80)

Ayetin nuzül sebebine bakmak, bağlamın daha iyi anlaşılmasında faydalı olacaktır. Tefsirlerde yer alan bazı rivayetlerde, Yahudilerin cehennemde kalacaklarını iddia ettikleri



“sayılı birkaç gün” hakkında farklı bilgiler verilmiştir. Bir rivayete göre Hz. Peygamber yahudilere “Cehennem ehli kimdir? ” diye sormuş; onlar da “Biziz; fakat bizden sonra yerimize siz gireceksiniz” demişler; Hz. Peygamber de “Yalan söylüyorsunuz! Çok iyi biliyorsunuz ki biz sizin yerinizi almayacağız” buyurmuş; daha sonra konumuz olan ayet inmiştir (Karaman vd. 2012: 148)

Mevdudi'ye göre; Yahudi halkı ve âlimleri arasında, yanlış inançları ve kötü amellerine rağmen sadece, Yahudi oldukları için cehenneme atılmayacakları konusunda yaygın bir inanç vardı. Kendilerinin hiçbir azaba uğramayacaklarına ve azaba uğrasalar bile bunun sadece birkaç gün süreğine ve hatta sonra cennete gönderileceklerine inanıyorlardı (Mevdudi, 2013: 86). Yahudilerin azaba muhatap olmayacaklarına dair inançlarının arka planında ise, Eski Ahid inancında İsrail kavminin sürekli olarak ahdi ihlal etmelerine rağmen, Tanrı'nın kendi seçilmiş kavmini tamamen yok etmemesi ve ahde vefa göstermesi vardır. Buna göre, Yahudi inancında Musa şeriatına uymak suretiyle ahde sadık kalan bir grubun her devirde İsrail içerisinde mevcut olduğu ve onların hatrına Tanrı ile İsrail arasındaki ahdin sonsuza dek devam edeceği görüşü yer almaktadır. Dolayısıyla Yahudilere göre, sınırlı bir grup, yani sözlü ve fiili olarak Yahudi ahbine bağlılıklarını ve temel yahudi öğretisini reddedenler azaba uğrayacaklar, cehennemde günahlarından arandıktan sonra cennete gireceklerdir (Tosefta-Sanh, 12: 4). Yahudilerin inançlarına göre cehennem arınma yeridir dolayısıyla sürekli azaba muhatap olmaları söz konusu değildir. Yahudilerin bu inancı; kendilerini imtiyazlı millet görmelerinin bir yansımasıdır. Yahudilere göre bu seçilmişlik nesebe bağlıdır. Kendilerini başta Hz. Musa olmak üzere, tüm İbrani peygamberlerinin ve İsrailoğulları'nın neseben İshak ve Yakub yoluyla bağlı bulunduğu ve seçilmişliğin başlangıç noktası kabul edilen İbrahim'in gerçek ve tek varisleri olduklarını iddia etmektedirler⁹ (Gürkan, 2005: 110- 111).

Yahudiler "Kalplerimiz muhafazalıdır! " dediler. Aksine, inkârları sebebiyle Allah onlara lânet etmiştir; o yüzden çok az inanırlar.

(Bakara, 2: 88)

Ayetin nuzül sebebine baktığımızda; Medine Yahudileri Hz. Muhammed'in davetlerini kabul etmiyorlardı. Yahudiler;

⁹ ‘Seni kutsayanları kutsayacağım. Seni lanetleyeni lanetleyeceğim. Yeryüzündeki halkların hepsi. Senin aracılığınla kutsanacak’(Tekvin 12:2) Ancak Tanrı İbrahim’e, «Oğlunla cariye için üzülme» dedi, «Sara ne derse, onu yap. Çünkü senin soyun İshakla sürecektir.(Tekvin 21:12)

"Kalplerimiz muhafazalıdır! " derken şöyle demek istiyorlardı: "Biz imanımızda öylesine sabit ve inançlıyız ki, aksine söylenen hiçbir şeyden etkilenmeyeceğiz. " Onlar, bu tür katı bir tutumun, imanlarındaki sebatlarının bir işareti, bunedenle de bir fazilet olduğuna inanırlar. Gerçekte, onların aksini ispatlayan güçlü deliller olduğu halde, kendi geleneksel âdet ve inançlarına bağlı kalmışlardır (Mevdudi, 2013: 87).

İsrailoğulları'nın Tanrı'nın kutsal kavmi olarak seçilmişliği şeklindeki Tevrat inancına dayanan seçilmişlik doktrini Yahudilerde merkezi bir yer tutmaktadır (Gürkan, 2005: 25). Yahudilerin inançlarında ve imanlarında sabit olmaları ve gelen davetlere karşı kulak tıkamaları, kendilerini dışarıda kalmış diğer gruplara göre daha üstün ve hatasız görmelerinden dolayıdır. Çünkü Yahudilere göre son peygamber Hz. Musa' dır ve onun öğretileri mutlak olarak doğrudur ve Hz.Musa'dan sonra gelen tüm peygamberler ilahi kaynaklı değildir. Özellikle vahye dayalı dini gruplarda grup içindeki bu tutum daha da güçlüdür.

Bunun yanı sıra Yahudilikte, İslam'da olduğu gibi iki şer'i kaynak vardır. Bunlardan birisi, Tanrı'nın Hz. Musa'ya Sina Dağı'nda verdiğine inandıkları yazılı kanun olan Tevrat, diğeri ise sözlü kanundur. Yahudilerin sözlü kaynakları (Mişna, Talmud, Midrash) onların geleneklerini oluşturur. Sözlü gelenekleri adeta onların seçilmişliklerinin pekiştirilmiş teolojik kaynakları hükmündedir, kurallı ve bağlayıcıdır. Yahudilere göre Sözlü gelenek, Musa'ya Sina Dağından verilen yazılı kanunun bir yorumudur ve ilahi kaynaklıdır. Geleneğin gayesi ise Tevrat'ı korumaktır. Yahudi geleneğine göre ise; sözlü kanunda yer alan hükümler ve kurallara, bilinene aykırı olsa bile itiraz edilemez (Adam, 1992: 45-47).

Dolayısıyla Yahudi sözlü geleneğinin, Tevrat kadar bağlayıcı özelliği vardır. Ayette de belirtildiği gibi Yahudiler, kendi inançlarının dışında gelen tüm davetleri, mucizeleri akıllarına yatsa bile kabul etmezler ve kendi inançlarının doğru ve değişmez olduğunu kabul ederler. Bu durum Yahudilerin kendi gruplarına olan bağlılığını güçlendirir.

Kendilerine, "Allah'ın indirdiğine iman edin" denilince, "Biz sadece bize indirilene inanırız" derler ve ondan başkasını inkâr ederler. Hâlbuki o Kur'an, kendi ellerinde bulunan Tevrat'ı doğrulayıcı olarak gelmiş hak kitaptır. (Resulüm!) Onlara, "Şayet siz gerçekten inanıyor idiyse daha önce Allah'ın peygamberlerini neden öldürüyordunuz? " deyiver.



(Bakara, 2: 91)

Bakara Suresinin 91. ayetinde; “ Muhammed’e indirilene inanın” yerine “Allah’ın indirdiğine inanın” şeklindeki ifade, vahyin kime indirildiğinden daha çok kimin tarafından indirildiğinin önemine işaret etmektedir. Oysa Yahudiler “Biz sadece bize indirilene inanırız” demekle, seçilmişlik inançlarının altında yatan ırkçı tutumlarını, ilâhî vahyin de üstünde tuttuklarını ortaya koymuşlardır. Kur’ân-ı Kerim, Tevrat’tan sonra indirilen hak bir kitap olduğu ve esasen asıl Tevrat’taki ezeli ebedî değişmez gerçekleri de onayladığı halde Yahudiler kendi dinlerinde kararlı olduklarını ileri sürerek onu inkâr etmişlerdir. Yahudilerin ayette geçen ‘sadece bize indirilene inanırız’ şeklindeki ifadeleri grup aidiyetlerini yansıtan tipik biz sözdür.

İsrailoğulları'nın seçilmişlik inançlarının altında yatan ırkçı tutumları onların, İsmailoğulları'ndan Hz. Muhammed aracılığıyla kendilerine ulaştığı için Hakk'a karşı çıkmalarına neden olmuştur. Onlar peygamberin kendi ırklarından olmasını istiyorlardı. Bu nedenle, kendilerinden daha aşağı gördükleri bir ırktan peygamber çıkınca, O' nu kabul etmediler (Mevdudi, 2013: 88).

H. Muhammed’in, Yahudileri Allah’ın indirdiğine davet ettiğinde, onların bu daveti geri çevirmesinin ve İslam dinine girmeyi reddetmelerinin bir diğer sebebi de; kendi peygamberlerinin öğretilerine yeterli oranda sahip oldukları ve peygamberlerinin şeriatlerine ve öğütlerine bağlılıklarını sürdürdükleri gerekçesine dayanmalarındır. Yahudilerin bu tutumunu; kendi gruplarını gözlerinde büyütmeleri ve grup içerisindeki kapalılıkları çerçevesinde açıklayabiliriz. Yahudiler kendi gruplarını ve gruplarının karizmatik lideri olarak gördükleri peygamberlerinin öğretilerini tek gerçek olarak görmelerinin sonucunda dışarıdan gelen uyarılara kulak asmazlar ve kendi öğretilerinin doğruluğunu eleştirmek yerine, ne kadar doğru bir yolda olduklarına inanmaya ve birbirlerini inandırmaya çalışırlar. Bu sebepten dolayı 91. ayette de belirtildiği gibi, sadece kendilerine indirilenlere inandıklarını ifade etmişlerdir. Yahudilerin bu tutumu onların kendi gruplarına olan bağlılıklarını da gözler önüne sermiştir.

Onlar “Yahudilerden ve hristiyanlardan başka hiç kimse Cennet’e giremeyecek” dediler. Bu onların hüsnükuruntusudur. De ki; “Eğer dediğiniz gibi ise delilinizi getirin”.

(Bakara, 2: 111)

Yahudilerin seçilmişlik algılarıyla bağlantılı olarak ayete baktığımızda Bakara 111’de tipik Yahudi grup aidiyetinin

yansımasını görebiliriz. Bu ayette; Yine Yahudilerin 'Biz Allah'ın oğulları ve sevgilileriyiz, biz nasıl olsa bağışlanacağız, cenneti diğer insanlar için değil de yalnızca kendileri için olduğu (Bakara, 2: 94) şeklindeki ifadeleri bunun bir yansımasıdır.

Ayetin nüzul sebebi ve içeriğine baktığımızda; Yahudilerin ve Hristiyanların sadece Müslümanlara yönelik değil, kendi aralarında da sürekli bir çekişme halinde olduklarını görmekteyiz. Ayette, bu iki din mensuplarının karşılıklı olarak birbirini tanımadıkları ve karşılıklı olarak birbirlerinin dinini bâtıl ve hükümsüz olarak nitelendirdikleri bildirilmektedir.

Yahudiler; kendi ırklarından başkasının cennete giremeyeceğini ve ebedi mutluluğu yakalayamayacaklarına inanırlar. Bu anlayışlarının temelinde de yine onların imtiyazlı bir millet oldukları inancı yatmaktadır. Yahudilerin temel inançlarında 7 esas bulunmaktadır¹⁰ ve bu yedi esasa inanıp yerine getirenler ebedi kurtuluşa ereceklerdir (Adam, 1997: 336). Yahudilerin kendilerinden başka bir dine mensup olanların (ayet bağlamına göre Hristiyanların) cennete giremeyecekleri düşüncesi buradan kaynaklanmaktadır. Hristiyanlar; bu yedi esası yerine getirmediklerin dolayı cennete ve ebedi kurtuluşa eremezler. Yine Yahudiler; Hristiyan ahlakını gelişmiş olarak görmezler ve az gelişmiş ilahi ve beşeri sevgiye sahip olduklarından dolayı onları ilahi kurtuluşa layık görmezler. Yahudilerin bu tutumu, kendi gruplarını seçilmiş ve ayrıcalık tanınmış olarak görmelerinden kaynaklanmaktadır.

Yoksa siz İbrâhim, İsmâil, İshak, Yaküb ve torunların yahudi yahut hristiyan olduklarını mı söylüyorsunuz? " De ki: Siz mi daha iyi bilirsiniz, yoksa Allah mı? " Allah katından gelmiş olup kendinde bulunan bir tanıklığı (bilgiyi insanlardan) gizleyen daha zalim kim vardır? Allah yaptıklarınızdan habersiz değildir.

(Bakara, 2: 140)

Yahudiler, kendilerinin Müslümanlardan daha üstün ve seçkin oldukları şeklindeki inanışlarını kanıtlamak veya güçlendirmek için İbrâhim, İsmâil, İshak, Yakub ile onun soyundan gelenlerin de kendileri gibi Yahudi olduklarını söylüyorlardı. Tarihsel olarak bakıldığında; Tevrat, Hz. İbrahim'den sonra indirilmiş; Yahudilik, Hz. İbrahim'den asırlarca sonra

¹⁰ 7 Esas: Putpereslikten kaçınmak, küfürden kaçınmak, zinadan kaçınmak, adaleti sağlayacak adalet kurumlarını oluşturmak, kan dökmek, hırsızlık yapmamak, canlı hayvandan et koparıp yememek. (Tekvin 9.bab)



ortaya çıkmıştır. Nitekim Yahudi kelimesi, Hz. Yakub' un on iki oğlundan dördüncüsü olan Yahuda' nın ismine nisbetle türetilmişti ve başlangıçta bir dinin adı olmayıp Yahuda bölgesinde yaşayanları ifade eden bir kabile veya boy ismi idi. Ancak Hz. Mûsâ' dan en az yedi yüzyıl sonradır ki, İsrâil soyuna aynı zamanda Yahudi, bunların dini inançlarına da Yahudilik denilmiştir. Bu sebeple âyette anılan peygamberlere ne dinî ne de ırkî anlamda yahudi demek mümkün değildir (Kahraman vd, 2012: 223).

Tevrat ve Yahudi sözlü geleneğine göre ise; İbrahim, Tanrı'ya inanan ve onun emirlerine itaat eden ve aynı zamanda ilk peygamber olarak nitelendirilen kişi olmakla beraber, Hz.İbrahim'in Yahudilik açısından taşıdığı önem, soyundan büyük bir millet yapmak üzere Tanrı tarafından seçilen ilk İbrani atası olmasıdır. Dolayısıyla, İsrailoğulları'nın seçilmişliği, Hz.İbrahim şahsında ortaya çıkmıştır. Tekvin kitabına göre, İbrahim'in nesebinin İshak ile devam edeceği ve tek meşru varisin o olacağı Tanrı tarafından İbrahim'e bildirilmiştir¹¹. Tarihsel olarak bakıldığında İshak'ın annesi olan Sare'de İbrahim ile aynı soydandır. Yahudi geleneğindeki seçilmişlik inancı, sadece İbrahim'den değil, İbrahim ve Sare' den olan soyun seçilmesi şeklinde ortaya konulmaktadır. Nesep olarak İbrahim-İshak-Yakub çizgisini ön plana çıkaran bu anlayış, İsrailoğulları'nın seçilmişliğini ve bu seçilmişliğin değişmezliğini haklı çıkarma çabasının bir sonucudur (Gürkan, 2005: 36- 40). Dolayısıyla bu durum ayette, Yahudilerin; İbrahim, İshak ve Yakub'un Yahudi olduğu yönündeki düşüncelerinin temelini oluşturmaktadır. Onlara göre tıpkı Hz. İbrahim'de olduğu gibi İshak ve Yakub'ta Yahudidir ve seçilmiş bir kavmin mensuplarıdır.

Yahudilerin; İbrahim, İshak ve Yakub ve torunlarının Yahudi olduğunu iddia etmelerinin bir diğer sebebi de; kendilerinin ırklarını kurtaracak milli bir lider aramalarından kaynaklanmaktadır. Çünkü Yahudiler, tüm İbrani peygamberlerinin ve İsrailoğulları'nın, Yakub ve İshak yoluyla seçilmişliğin varisleri olduklarını iddia etmektedirler. Yahudi inancına göre; Yahudileri, başkalarının boyunduruğundan kurtarıp dini ve siyasi bağımsızlık kazanmalarını ve eski ihtişamlı günlerini yeniden getirecek bir mesih beklentileri vardır. Onların bu beklentisi; kendilerini kurtaracak, kendi soylarından gelen milli bir lider arama gereksinimi hissettirmiştir. Hz.Muhammed'e düşmanlık beslemelerinin bir sebebi de budur. Yeni gönderilen

¹¹ ...Sonra Tanrı'ya, «Keşke İsmaili mirasçım kabul etseydin!» dedi. Tanrı, «Hayır. Ama karın Sara sana bir oğul doğuracak, adını İshakç koyacaksın» dedi, «Onunla ve soyuyla antlaşmamı sonsuza dek sürdüreceğim. » (Tekvin 17: 18-19)

peygamberin İshak oğullarından değilde İsmailoğullarından geldiği için Yahudiler ilk inkâr edenlerden olmuşlardır.

Onlara, " Allah'ın indirdiğine uyun" denildiğinde, "Hayır, atalarımızdan gördüğümüze uyarız" dediler. Ya atalarının akli bir şeye ermemiş, doğru yolu bulamamışlarsa!

(Bakara, 2: 170)

Bu ayete muhatap olan kimseler, ister İslamiyet'e ve onun ilke ve kanunlarını ondan almaya davet edilip, İslam'ın kabul etmediği Cahiliye adetlerini terk etmeleri istendiğinde bu sözü tekrar edip duran müşrikler, isterse atalarından kendilerine miras kalan dini törenlere sıkı sıkıya bağlanıp yeni dini kabul etmeyen Yahudiler olsun, her iki grup içinde geçerlidir. Ayet, bu kimselerin taklit ve körü körüne bağlanmalarını ifade eden bir tablo çizmektedir (Kutup, 2001: 252). Konu bağlamında Yahudilerin eleştirisiz ve sorgulayıcı olmayan bir yaklaşımla atalarının dinene bağlı olma durumları, onların grup aidiyetlerini yansıtan tipik davranışlarıdır.

Bir gruba aidiyet hisseden grup üyelerinin tutumları; grubun kurallarını, değerlerini ve inançlarını yansıtmaya eğilimi gösterir. Grubun koymuş olduğu kurallar grup üyelerinin, hem nasıl hareket etmeleri gerektiğini, hem de nasıl düşünmeleri gerektiğini belirler ve hem grup üyelerinin sergileyeceği davranışlarda hem de gösterecekleri tutumlarda etkili olması sebebiyle merkezi bir önem taşır (İnceoğlu, 2000: 112). Genel olarak grup içindeki uyma davranışları, bireylerin benzer davranışlar sergilemesini sağlar ve bu durumda grup içerisinde bir düzeni ve birlikteliği meydana getirir. Dolayısıyla grup içerisindeki kurallar; grubun kimliğinin belirlenmesinde önemli bir işleve sahiptir. Bireyin, grubun belirlediği kurallara uyma derecesi, grupta kurduğu aidiyet ilişkisiyle de doğrudan etkilidir. Grup aidiyetinin en etkili yönü, önemsenen ve değer verilen bir grubun içinde olma ve bireyin ait olduğu gruptan gurur duyma duygularının tamamını içermektedir.

Dolayısıyla; Yahudilerin İslamiyet'e davet edildiklerinde "Hayır, atalarımızdan gördüğümüze uyarız" demelerindeki temelinde, onların mensup olduğu kavmin Tanrı tarafından seçilmesi ve Tanrı'nın İbrani atalarına olan karşılıksız sevgisi bulunmaktadır. (Tesniye, 4: 37; 7: 8; 9: 5-7). Yahudilerin, Tanrı tarafından önemsenmelerinin bir yansıması olarak imtiyazlı kavim olmaları, seçilmişliğin başlangıcı konumunda olan Hz.İbrahim ve diğer atalarına olan bağlılıklarını ve kendi Yahudi



grubu içerisindeki aidiyetlerini pekiştirmiştir. Yahudilerin atalarından gördüğü şeylere uyma konusundaki ısrarlarının sebeplerinden biri de budur.

Genel olarak Kur'ân; Yahudilerin bu dışlayıcı iddialarına ve Allah'ın hidayetini sahiplenme isteklerine verdiği cevap ise çok açık ve kesindir: Hidayet, belli bir toplumun malı değildir. O sadece, Allah'a ve iyi insanlara aittir. Hiç bir toplum, seçkin olduğunu ve yegâne hidayete kendilerinin erdirildiğini ileri süremez. Kur'an'ın bu konudaki ayetlerinin hepsi seçkinlik fikrine karşıdır ki bu karşıtlık yine Bakara Suresinin 213. ayetinde verilmiştir (Rahman, 1994: 166).

Seçilmiş Etnik Topluluk Algısı

Etnik kimlik; belli bir grup üyelerinin kendilerini, diğer grup üyelerinden ayıran aidiyet duygusudur. Bu duygu, topluluk üyelerini 'biz'in mensubu haline getirerek, 'onlar'dan farklılıklarını ortaya koyup, kendi içlerinde bütünleşmeleridir. Yahudilik¹², bir dinin ismi olduğu gibi bir milletinde adıdır. Dolayısıyla Yahudilik; dini grup olmasının yanı sıra bir etnik gruptur.

Bu durum Yahudiliğin, birden fazla kanaldan beslenmesine yol açmaktadır. Bu ise; Yahudi grup içerisindeki dayanışmayı daha da güçlendirmektedir. Giddens'e göre, etnik grupların üyeleri kendilerini toplumdaki diğer gruplardan, kültürel açıdan farklı görür, karşılığında da diğer gruplar tarafından farklı görünürler. Etniklik bireyin ve grubun kimliği için önemlidir. Geçmişle süreklilik için bir bağ oluşturur ve kültürel geleneklerin uygulanmasıyla canlı tutulur (Giddens,2013:535).

İbn Haldun Mukaddime'de üç farklı dayanışmadan bahsetmektedir. Bu dayanışmaların birisi de soy dayanışmasıdır ki bu kavram karşılığında İbn Haldun *asabiyye* terimini kullanmıştır. İbn Haldun'a göre; soy dayanışması soy birlikteliğinden kaynaklanmaktadır. Aynı soydan gelen insanlar birbirine çok bağlı olur, birbirini koruma ve savunma coşkusu gösterir (Uygun, 2008: 40-41). Yahudilikte temel esas olan seçilmişlik inancı, aralarındaki soy dayanışmasını da beraberinde getirmiştir. Örneğin, Yahudi ahlakının en belirgin özelliklerinden

¹² Yahudilik; üç ilahi kaynaklı dinden biri ve kronolojik olarak en eskisidir. Hristiyanların dinine Hritiyanlık adını Hz.İsa vermediği gibi, Yahudilerin dinine de Yahudilik adı Hz.Musa tarafından verilmemiştir. Yahudi halkının inancı anlamında Yahudilik adı, Hz.Musa'dan çok sonra verilmiştir. Yahudilerin dini Yahudi adını almadan önce, kavmin adına bağlı olarak 'İbranilerin dini' veya 'İsrailoğullarının dini' olarak adlandırılıyordu. M.Ö.538'de Babil Esareti sona erip Yahudiler Filistin topraklarına döndüklerinde, Yahuda adı verilen bölgede yaşayanlar, çoğunluk itibarıyla Yahuda kabilesine mensuptu ve Ezra ile kutsal kitaplarına kavuşan bu halkın dinine, halkın adına bağlı olarak, Yahudilerin dini anlamında *Yahudilik* adı verilmiştir.(Harman,2013:129)

birisi, bir Yahudinin yapacağı iyiliğin, kendi milletiyle sınırlı olmasıdır.¹³Bu ise, Yahudilerde olan soy birlikteliğinin, etnik aidiyetin bir yansımasıdır.

Yahudi olabilmek için, Yahudi bir anne-babadan (öncelikle anneden) dünyaya gelmek gerekmektedir. Yahudiliğin anneden geçen bir yanı olması da etnik bir din olmasına yol açmıştır. Etniklik anlayışının temellendirildiği teolojik çerçeve ise seçilmiş millet kavramıdır. Yahudi geleneği seçilmişlik anlayışını, Hz.İbrahim ve Tanrı arasında yapılan ahide dayandırsa da asıl ortaya çıkışı 1.Diasporadan sonradır (Demirci,2016: 21). Babil sürgününden sonra milli bir din haline getirilmiş olan Yahudilik, bir ırka tahsis edilmesi bakımından diğer ilahi dinlerden ayrılmaktadır. Yahudiler, Tevrat'a dayanarak kendilerini diğer milletler arasında seçilmiş bir kavim olarak görmektedirler. Kendilerini seçilmiş olarak nitelemelerinin nedeni ise Allah'ın Sina Dağı'nda bu kavmi muhattap aldığı ve Tevrat'ı Musa'nın şahsında sadece kendilerine gönderdiğine olan inançtır (Aydın, 2016: 129). Yahudilerin kendilerini seçilmiş ırk olarak adlandırmalarındaki temel isteklendirme, kendilerinin Allah'ın beğenmiş olduğu¹⁴ bir millet olduklarına inanmalarıdır. Allah'ın sevgili milleti Yahudi milleti olduğundan, Yahudilerin ruhu Allah'tan bir parçadır, dinleri kendilerine mahsustur ve başkalarına kapalıdır (Hoca, 1990: 307)

¹³ "Yabancıya faizle ödünç verebilirsin fakat kardeşine faizle ödünç vermeyeceksin."Kitabı Mukaddes,Eski Ahit,Yeni Ahit,Tekvin,Kıtab-ı Mukaddes Şirketi,İstanbul.,Eski Ahit,Tesniye,23/20; "Yabancıyı sıkıştırabilirsin,fakat kardeşinde olan her şeyini elin ibra edecektir."Eski Ahit,Tesniye 15/3,Levililer,25,39,43-45.

¹⁴ "Siz (Yahudiler)Allah'ın oğullarısınız... Rab, yeryüzünde olan bütün kavimlerden üstün olarak, kendisine has bir kavim olmak üzere sizi seçti." (Tevrat, Tesniye, Bap 24: 20)



SONUÇ

Bakara Suresi iki yüz seksen altı ayetten oluşur ve surenin büyük bir kısmı Yahudilerle ilgilidir. Kur'an'da Bakara Suresi dışında birçok surede de Yahudiler ile ilgili kısımlar bulunmaktadır.

Yahudiler kendilerine özel geleneklere, dini anlayışlara sahip olan bir millettir. Tanrı'nın Hz.Musa ile yapmış olduğu ahitten dolayı kendilerini seçilmiş bir millet olarak görürler. Bu algı; Yahudilerin tarih boyunca her türlü baskı ve zorlama karşısında dini ve milli kimliklerini korumalarında etkili olmuştur.

Tevratta; *'Siz Allah'ın oğullarısınız; Rab, yeryüzünde olan bütün kavimlerden üstün olarak, kendisine has bir kavim olmak üzere sizi seçti.'* (Tesniye 24: 20) ifadesi yer almaktadır. Buna bağlı olarak Yahudiler; kendilerinin seçilmiş bir kavim olduğuna inanırlar ve Tanrı tarafından özel bir kişiliğe büründürüldüklerini iddia ederler.

Yahudi grup dayanışmasının temelini oluşturan seçilmişlik inancı, Yahudileri tarih boyunca daima diğer milletlerden ayrı kılmış ve bu inanç; yahudi milletinin kendilerini, diğer milletlere göre daha üstün oldukları inancına götürmüştür. Yahudilerin tarih boyunca baskı ve dışlanmaya maruz kaldıklarını göz önünde bulundurduğumuzda, etnik duygularının ve birbirine olan bağlılıklarının zedelenmekten daha ziyade güçlendiğini söyleyebiliriz. Yahudilerin bu inancı, Yahudiliğin, etnik bir din olmasını beraberinde getirmiş, sonuç olarak grup içerisinde birbirine bağlı ve başka milletlere ve dinlere kapalı bir yapı haline gelmesiyle sonuçlanmıştır.

Kur'an'ı Kerim'de İsrailoğullarının seçilmişliğini ifade eden ayeti, Bakara Suresi 47.ayette görmek mümkündür. Bu ayetin meali şu şekildedir *'Ey İsrailoğulları! Size verdiğim nimetimi ve sizi âlemlere üstün kıldığımı hatırlayın.'* Burada İsrailoğullarının hangi açıdan seçilmiş olduklarını anlamak çok önemlidir. Her ne kadar Yahudiler, bu üstünlüğü irksal olarak anlamlandırsalarda İsrâil oğulları'nın; *cümle âleme üstün kılınması* nın sebebi, İslami kaynaklara göre; onların kendi dönemlerinde küfür ve dalâlet içinde yaşayan milletlere karşı ilâhî dini benimsemeleri, peygamberler atası olan Hz. İbrâhim'in soyundan gelmeleri ve içlerinden birçok peygamber çıkması sebebiyle kazandıkları

üstünlükleridir. Nitekim Kur'an'ı Kerim'in Hucurat Suresi'nin 13.ayetinde¹⁵ üstünlüğün ancak takva ile olacağı bildirilmiştir.

Yine Bakara Suresinin 170.ayetinde de belirtildiği gibi, Yahudilere, Allah'ın indirdiği dine ve bu dinin gereği olan hükümlere uymaları istendiğinde, Onların kendi atalarının dinine bağlı kalacaklarını söylemeleri de tipik bir grup aidiyetinin örneğidir. Çünkü kendisini bir gruba ait hisseden bireyin tutumları; grubun kurallarını, değerlerini ve inançlarını yansıtmaya eğilimi göstermektedir.

Grup dayanışmasının tipik özdeşimleri bağlamında Bakara Suresinde Yahudi grup dayanışmasına ilişkin yapılan incelemelerin sonucundan çıkarılacak olan şey ise Yahudilerin; İlahi bir kaynağa atfettikleri seçilmişlik, ahit, mabed, kutsal toprak gibi birçok sembollerden oluşan bir dine mensup olmaları ve seçilmiş bir millet oldukları konusundaki algıları sebebiyle dinlerinin etnik bir kaynağının da bulunmasıdır. Hem dini hem ırksal bir yönü olan Yahudiliğe mensup bireyler arasındaki dayanışma ise beslendiği kaynakların fazlalığı sebebiyle güçlüdür.

¹⁵ 'Ey insanlar! Biz sizi bir erkekle bir kadından yarattık. Birbirinizi tanıyıp sâhib çıkmanız için milletlere, sülâlelere ayırdık. Şunu unutmayın ki ALLÂH'ın nazarında en değerli, en üstün olanınız, takvâda en ileri olandır. Muhakkak ki ALLÂH herşeyi bilir, her şeyden hakkıyla haberdârdır.' (Hucurat 49: 13)



KAYNAKÇA

Kur'an-ı Kerim. (Bölümlerdeki Ayet Mealleri *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*' den Alınmıştır).

ADAM, Baki. (1992).Yahudilerde Din ve Gelenek Üstüne, Ankara, *İslami Araştırmalar Dergisi*, c.6, s.1,ss. 45-47

—.(1997).Yahudiliğin Hıristiyanlığa ve İslam'a Bakışı, *Ankara İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.37,ss. 336

—. (2015).*Dinler Tarihi: Yahudilik*, Ankara: Grafiker Yayınları.

AKPINAR, Ali. (2002).Günümüz İnsanın Kur'an'a Olan İhtiyacı, *Diyanet İlmî Dergisi*, c.38, s.3,ss,124-124.

ALKAN, Necati. (1999).Günümüzde ve Gelecekte Psikolojik Harekât, *Polis Bilimleri Dergisi*, c.1, s.3,ss 85-90.

ALTUNTAŞ, H, Şahin, M. (2008). *Kur'an'ı Kerim Meali*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

AYDIN, Mehmet. (2015).*Dinler Tarihine Giriş*, Ankara: Literatürk Yayınevi.

AYDIN, Nurullah.(2016).*Dünya'da ve Türkiye'de Dinler-İrklar-Diller*, İstanbul: Parola Yayınları.

BAYYİĞİT Mehmet. (2003).*Kur'an Sosyolojisi Üzerine Denemeler*, Ankara: Yediveren Yayınları.

BİLGİN, Nuri. (1999). *Kollektif Kimlik*, İstanbul: Sistem Yayıncılık.

CİNOĞLU, Hüseyin. (2013).*Kitle Psikolojisi*, Atatürk Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayınları, ss:9-10.

DEMİRCİ, Kürşat. (2016).*Yahudilik ve Dini Çoğulculuk*, İstanbul: Kitapevi Yayınları.

DURKHEİM, Emile. (1923).*Dini Hayatın İbtidai Şekilleri*,(Çev. H.Cahit Yalçın),İstanbul.

DURMUŞ, Zülfikar.(2003). Kur'an'ı Kerimde Sosyal Gruplar, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, s,3,ss, 18.

GİDDENS, Anthony. (2013). *Sosyoloji*, (Çev. Cemal Güzel),İstanbul: Kırmızı Yayınları.

GÖLCÜK, Şerafettin.(2000).*Din ve Toplum*, İstanbul: Esra Yayınları.

GÜNAY, Ünver. (2001). *Din Sosyolojisi*, İstanbul: İnsan Yayınları.

GÜNGÖR, Özcan. (2007). Kur'an'da Sosyal Bütünleşme, *Diyanet İlmî Dergi*, s. 2, c.43. Ankara.

—. (2016a).*Din Psikolojisi Ders Notları* (Basılmamış), AYBÜ İslami İlimler Bölümü, Ankara.

—. (2016). *Toplumsal Değişme ve Din Ders Notları* (Basılmamış), AYBÜ İslami İlimler Bölümü, Ankara.

GÜRKAN, Salime Leyla (2013) Yahudilik, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.43, ss,189,Ankara: TDV Yayınları.

—.(2005).Kur'an'a Göre Seçilmişlik Kavramı ve İsrailoğulları'nın Seçilmişliği Meselesi, İstanbul: *İslam Araştırmaları Dergisi*, s.13, ss.35-36.

İbn Haldun. (1982).*Mukaddime*, (Çev. Süleyman Uludağ), İstanbul: Dergâh Yayınları.

HARMAN, Ömer Faruk. (2013).*Yaşayan Dünya Dinleri*, Eskişehir: Açıköğretim Fakültesi Yayınları.

HOCA, Kemal. (1990).*Günümüz Din ve Fikir Hareketleri Ansiklopedisi*, İstanbul: Risale Yayınları.

HOGG, M, Vaughan, G. (2005).*Social Psychology*, (Çev. İ.Yıldız, A.Gelmez), Ankara: Ütopya Yayınevi.

İNCEOĞLU, Metin. (2000).*Tutum-Algı-İletişim*, 3.Baskı, Ankara: İmaj Yayıncılık.

KAĞITÇIBAŞI, Ç, Cemalcılar, Z.(2016).*Dünden Bugüne İnsan ve İnsanlar*, İstanbul: Evrim Yayınevi.

KARAMAN, H vd. (2012).*Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

KIRCA, Celal. (2012). Kur'an ve Modern Bilim, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 15, ss. 17.

KOŞTAŞ, Münir. (1987). *Sosyalleşme*, A.Ü.İ.F Dergisi, c.XXIX, Ankara.

KUTUP, Seyyid. (2001).*Fi Zilali'l Kur'an*, İstanbul: Hikmet Yayınları.



LE BON, Gustave. (1997).*Kitleler Psikolojisi*, Çev. Yunus Ender, İstanbul: Hayat Yayıncılık.

MEVDUDİ. (2013).*Tefhimu'l Kur'an*, Çev. Durmuş Bulgur, Ankara: Yediveren Kitap Yayınları.

ÖZTÜRK, Y. Nuri. (1993).*Kur'an'ın Temel Kavramları*, İstanbul: Yeni Boyut Yayınları.

RAHMAN, Fazlur. (1994). *Major Themes of The Qur'an*, Bibliotheca Islamica, Minneapolis.

SEYYAR, Ali. (2004). *Davranış Bilimleri Terimleri*, İstanbul: Beta Basım Yayım Dağıtım.

SEZEN, Yümni. (1994). *İslam Sosyolojisine Giriş*, İstanbul: Turan Kültür Vakfı Yayıncılık

—. (2004). *İslam'ın Sosyolojik Yorumu*, İstanbul: İz Yayıncılık.

SİLAH, Mehmet. (2005).*Sosyal Psikoloji-Davranış Bilimi*, Ankara: Seçkin Yayınları.

ŞERİF, Muzaffer. (1985).*The Psychology of Social Norms*,(Çev. İsmail Sandıkçıoğlu), İstanbul: Alan Yayıncılık.

TASLAMAN, Caner. (2011). *Kur'ani-Bilimsel-Teoloji, Bilimsel-Kur'ani-Teoloji ve Kur'ani-Ahenksel-Teoloji:Astronomi*(http://www.canertaslamaman.com/wp-content/uploads/2011/10/caner_taslaman_makale_kuran_ve_bilim.pdf) (Erişim T.25.07.17)

TAZEGÜN, Yusuf. (2014).*Kuran'da Sosyal İlişkiler*, Ehl-i Beyt Âlimleri Derneği, (http://www.ehlibeytalimleri.com/kuran-da-sosyal-iliskiler_d7023.html) (Erişim T. 28.07.2017)

UYGUN, Oktay. (2008).*İbn Haldun'un Toplum ve Devlet Kuramı*, Ankara: Oniki Levha Yayıncılık.

YAMAN, Kurtca.(2016). *Kur'an Kıssalarında Toplum Özellikleri*, Yüksek Lisans Tezi: OMÜ, Samsun.

YAZIR, Elmalılı M. Hamdi. (2016).*Hak Dini Kur'an Dili*, c. 1, İstanbul: Hisar Yayınları.



Journal of Analytic Divinity
International Refereed Journal
Cilt/Vol: 2, Sayı/Issue: 1, 2018, ss/pp. 116-161
ISSN:2602-3792
ANKARA-TURKEY.
This article was checked by iThenticate.



Analytic Divinity Center
www.andcenter.org

KUR'ÂN'DA TOPLUMSAL ANOMİYE GÖTÜREN SEBEPLER

Mehmet Halit ATEŞ*

ÖZET

Kur'ân-ı Kerim insanoğlunun toplum içerisinde belli bir düzen ve birliktelik içerisinde yaşamasını sağlayan ilkelere sahiptir. Bu ilkeler, insanın dünya ve ahiret mutluluğunu elde etmelerine yardımcı olur. İnsanlar bu ilkeleri hayatlarında uyguladıkları sürece toplumda düzen hâkim olur. Buradan hareketle insanoğlu bu ilkelerden uzaklaşırsa toplum düzeni bozulur yani anomiyeye sürüklenir. Bunun yanı sıra sanayi devrimi sonucunda hızlı değişim ortaya çıkmaktadır ve insanlar hızlı değişim ve gelişime ayak uyduramamaktadır. Bunun sonucunda birey ve toplum kültürel değerler hususunda kendini boşlukta hissetmektedir. Bu hızlı değişimin sonucu olarak aile kurumu görevini yerine getirememekte, anomiyeye düşmekte ve toplumu da beraberinde sürüklemektedir. 18. yy'dan sonra aile tipi geleneksel tipten, modern aile tipine dönüşmektedir. Bu nedenle insanların aile içerisindeki görevleri de değişmektedir. Anne ve baba aile de rolünü tam olarak yapamamaktadır. Bu da çocuğun sosyalleşmesini engellemektedir. Toplumda kültürel değerlerden yoksun bireyler yetişmektedir. Aile kurumunda varolan anomi diğer kurumları da doğrudan etkilemektedir.

Bu çalışmanın amacı, toplumların normsuzluğu veya anomi diye ifade edilen durumların Kur'ân bağlamında sosyolojik kavramlarla ele almaktır. Özellikle kıssalar bağlamında toplumsal anomi veya kültürel şizofreni diye ifade edilen normsuzluğun Kur'ânî açıdan yorumlama, örnekleme ve değerlendirmektir. Çalışma nitel yöntemin tarihsel dokümantasyon tekniğine uygun olarak kurgulanmış ve dolaylı gözlem yoluyla elde edilen veriler sistemleştirilerek kullanılmıştır. Aynı şekilde anomiyeye karşılık olarak Kur'ân'ın ifadesiyle helak kavramına, bunun insanlar üzerindeki etkisine değineceğiz. Bununla birlikte çalışmamızda,

* AND Center Araştırmacı Yrd., Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, e-posta: halitates0206@gmail.com

Nûh Kavmi, Semûd Kavmi, Firavun Kavmi, Âd Kavmi, LûtKavmi'nin helak olmalarının sebeplerini Kur'ân ayetleri çerçevesinde ele alacağız. Ayrıca, toplumsal anomiye götüren Kur'ânî durum ve olaylar, Kur'ân'dakianomik toplumların yapısındaki ortak özellikler, toplumun anomik davranışlardan kurtulmasının Kur'ânî ilkelerine değineceğiz. Bu başlıklar altında yer alan alt başlıklara uyumlu Kur'an ayetlerinden örnekler vereceğiz.

Anahtar kelimeler: Din, Anomi, Toplum, Kur'an, Helak

REASONS LEADING TO SOCIAL ANOMALY IN QUR'ÂN

ABSTRACT

The Qur'an has principles that enable mankind to live in society which ensure a certain order and coexistence. These principles help that people achieve happiness in the world and the hereafter. As long as people practice these principles in their lives, order rule over in society. From this point of view, as human beings move away from these principles, the social dislocation arises and the society drifts to anomaly. In addition, rapid change is emerging as the result of the industrial revolution, and people are not able to keep up with rapid change and development. As a result, the individual and society feel in vain about cultural values. As a result of this rapid change, the family institution can not fulfill its duty and give rein to anomaly and the dragging society along with it. After the 18th century, the family type has transformed from traditional type to modern family type. For this reason, the role of people in the family is changing. Mothers and fathers are not able to play the role as well. This prevents the child from socializing. Individuals lacking cultural values grows in society. The anomie existing in the family institution directly affects other.

The purpose of this study is to examine the terms called normlessness of societies or anomie in the context of Qur'an with sociological concepts. Especially in the context of parables, making interpretation, sampling and evaluation of the normlessness expressed as social anomie or cultural schizophrenia in the Qur'anic sense. The study was constructed in accordance with the historical documentation technique of the qualitative method and the data obtained through indirect

observation was used systematically. In the same way, we will refer to the concept of “destruction”(helak) by the expression of the Qur'an in responseto an anomaly, anditseffect on iki people. Moreover, inthiswork, we will consider the causes of the destruction of the tribe of Noah, the tribe of Aad, the tribe of Thamud, the tribe of Lut in the Qur'an verses. We will also refer to the Qur'anic cases and events leads to social anomalies, Qur'anic principles of society disposing from the anomic behaviors, the common features of the anomic societies in the Qur'an. We will give examples from the Qur'anic verses in accordance with the subheadings under these headings.

Key words: Qur'ân, Religion, Anomie, Society, Perished

KUR'ÂN'DA TOPLUMSAL ANOMİYE GÖTÜREN SEBEPLER

(Bütün medeniyetler çöktü: sadece çöküşleri farklı şekillerde oldu; Doğu'nun çöküşü pasifken, Batı'nın ki aktif oldu. Çöküşte Doğu'nun hatası düşünmeyi terk etmesidir; Batı'nın hatası ise çok düşünmesi ve yanlış düşünmesidir.. Doğu doğrular üzerinde uyuyor; Batı ise yanlışlar üzerinde yaşıyor."

(F. Schuon'dan atfen Nasr, 1993; 81)

Allah, Kur'ân-ı Kerim'de sünnetlerini ve hikmetini belirterek Müslümanlara daha önce metodik olarak bilmedikleri toplum üzerine düşünme yöntemi ve kendisinin mahlukâtı üzerinde sünnetleri bağlamında toplumsal işleyişlerini inananlarına haber vermektedir. Bu bağlamda Kur'ân-ı Kerim'de sosyoloji ilmiyle bağlantılı nice ayetler bulunmaktadır. Çünkü Kur'ân-ı Kerim hem bireyden hem de toplumdaki hareketle pek çok olay ve olguyu izah ederek müminlerin nazarına sunmaktadır. Yine o; toplumda bulunan zıtlıkları, savaş ve barış, korku ve emniyet, azap ve refah, tuğyan ve iman açısından anlatmaktadır. Bireylerden, ailelerden, cemiyetlerden, topluluklardan, milletlerden ve ümmetlerden söz etmektedir (Cebeci, 1987: 6-7).

Allah, bütün kavimlere bir peygamber ve ilahi emir ve nehiyeler göndermesinin sebebi, gerek bireylerin gerek toplumların mutlu ve huzurlu bir hayat sürmelerini temin etmek ve bu buyruklar çerçevesinde yaşamalarını tavsiye etmiştir. Görülen o



ki, insanoğlu unutkan olduğu için ilahi buyrukları unuttur, kendi istekleri çerçevesinde yaşadığından dolayı toplumların da düzeni bozulmuştur. İşte Kur'an, sık sık bu tür toplumların yaptıkları davranışlardan bahsederek, insanların, geçmişine bakıp bu tür toplulukların nasıl çöküşe sürüklendiklerini görmeleri ve ders almaları için yeryüzünde gezip dolaşmalarını istemiştir (Köylü, 2007: 66).

Kur'an'da ifade edildiği şekliyle Hz. Peygamberin ümmetinin kıyamete kadar devam edecek olan zaman diliminde insanlar âleminin yeniden bir helâkla karşılaşp karşılaşmayacağı sorunu, tartışmalı bir konudur. Bazıları, helâk olaylarının sadece peygamberimizden önceki toplumlar için geçerli olduğunu ve insanların helâk olmayacağını ifade ederken, bazıları ise helâkın toplu bir şekilde bir kavmin yok olması değil de kıyametin kopmasına kadar değişik boyutlarıyla devam edeceğini söylemektedir (Çimen, 2005: 41)

18. yy'da başlayan ve hala etkileri günümüze kadar devam eden sanayi devriminde işçilerin haklarının yenmesi, köyden kentlere göçün olması, teknolojinin gelişimi vb. nedenlerin neticesinde ortaya çıkan sekülerleşme ile birlikte toplumsal yapı sürekli olarak dayanıklı kültürel kodlarında zayıflama emareleri göstermektedir. Bu kültürel kodların bozulması ve değişime uğramasıyla birlikte özellikle Batı toplumlarında 'değer' mefhumunun yok olması ve 'ahlaki yozlaşma' meydana gelmektedir (Akdoğan, 2002: 49-50)

Günümüzde, bu ahlaki çöküntünün nedenlerinden biri de aile mefhumunu içinin boşaltılmasıdır. Küçükken aşılması gereken değerler, ailenin çocuklara yeterli ilgiyi gösterememelerinden, anne-babanın iş hayatından ve çocukların (bakıcıya verilmesi) anne şefkatinin eksikliğinden dolayı sekteye uğramaktadır. Bunun önceki dönemlerde ki hali şöyleydi. Bu değerlerin aşılması 'büyük aile tipi' olan dede-nene ve diğer aile bireyleri tarafından halledilmekteydi. Günümüzde var olan 'küçük aile yapısı' neredeyse o da yok olmuş ve bu kültür aktarımı sağlanamamaktadır. Bu sebeple yetişkin bireyler daha reşit olmadan toplumsal normlar, değerler bağlamında doğru sosyalleşme yaşayamamalarından kaynaklanan sorunlarla karşılaşmaktadırlar (V. Ünal, 2013: 591)

Teknolojinin gelişmesiyle birlikte TV, telefon, internet vb. araçların kullanımının artmasıyla sosyal medya aracılığıyla insanların değer yargılarında ciddi yön değiştirmeler yaşanmaktadır. Gençlerin normsuzluğu, öğrendiklerini kendi hayatlarında kolaylıkla uygulayabilmek şeklinde hayat bulmaktadır. Dolayısıyla normsuzluğun kural olduğu bu şekilde

yetişen gençler büyüdüleri zaman 'dinen' uygun olmayan bir davranışı kolaylıkla sergileyerek kültürel kodlarını yıkıp yeni kodlar üretmektedirler ve bu da toplumu bir ahlaki yozlaşmaya sürüklemektedir (Aslan, 2012: 28)

Bu değerlerin yok olmasının sonucunda da toplumun her alanında, kurumlarda, (eğitim, siyaset, kamu vb.) kuruluşlarda "toplumsal anomi" meydana gelmektedir. Bu anominin ortadan kaldırılması için, bireylerin kültürel kodlarına sahip çıkmaları gerekmektedir.

Toplumsal sorunları Kur'an'daki helak olan kavimlerin toplumsal "günah"ları bağlamında ele almamızın temel nedeninin dinin toplum içindeki konumuyla ilgisi büyüktür. Çünkü din, toplum bireylerini bir arada tutan, onlara bir dünya görüşü, bir yaşam tarzı sunan önemli bir kurumdur. Din, insan ruhunun en karanlık noktalarına girerek, bir hayat anlayışı ve dayanma gücü vermekte bu arada da gündelik hayatı şekillendirebilmektedir. Yine din toplumsal yapıyı oluşturan kurumları birleştirme ve düzen sağlamada çok etkin bir kurumdur. Toplumda din bir taraftan yeni değerlerin yaratıcısı olurken diğer taraftan da eskinin değerlerinin korunmasında da temel etken görevi görmektedir. Bu yönüyle değişime kapı aralarken diğer yönüyle de toplumsal çözülmeye sebep olan problemlerde sorun giderici rolündedir (Celil, 2006: 152).

İşte toplumların normsuzluğu veya anomi diye ifade edilen durumların Kur'an bağlamında sosyolojik kavramlarla ele almak bu çalışmanın konusunu oluşturmaktadır. Çalışmanın amacı ise özellikle kıssalar bağlamında toplumsal anomi veya kültürel şizofreni diye ifade edilen normsuzluğun Kur'ani bağlamda yorumlayış, örnekleyiş ve günümüze rehber olabilecek ilkeler bağlamında değerlendirmektir. Çalışma nitel yöntemin tarihsel dokümantasyon tekniğine uygun olarak kurgulanmış ve dolaylı gözlem yoluyla elde edilen veriler sistemleştirilerek kullanılmıştır.

ANOMİ

Anomi kavramı,16-17. yüzyıllarda ortaya çıkmış ancak 19. asrın sonlarına doğru Fransız sosyolog ve felsefeci Jean Marie Guyau ile gündeme gelmiştir. Guyau, manevi hayatı ahlak teorisi açısından ele alırken faydacıların ve pozitivistlerin yaptığı gibi, sadece moral olayları değil, moral fikirleri ve değerleri de ele almıştır (Erkal, 2012: 287).

Durkheim ise, moral olay ile moral fikrin ayrılmayacağını ileri sürmüştür. Guyau moral anomiyi, bir bakıma dini anomi olarak



ifade etmektedir. Durkheim ise, anomiyi ilmi tecrübeciliğin, deneyciliğin bir bulgusu olarak değil, moral felsefede doğan bir eğilim olarak nitelemektedir (Erkal, 2012: 288).

Sosyal bütünleşme ile sosyal çözülme (anomi) halini birbirine zıt iki gelişme olarak ele alan Durkheim, tam ve mükemmel bütünleşmeyi işbölümüne bağlamaktadır. Sadece, coğrafi birlik yeterli değildir. İşbölümünün gelişmemesi, toplumda fonksiyonel bütünleşmeyi sağlayamayacağından, çözülme halleri görülebilir (Erkal, 2012: 259).

Ona göre intiharların artışı, çözülmenin belirtileridir. Durkheim'in intihar olayının ferdin dışına sosyal bir olay olarak ele alır. İntiharların dışında; cinayetlerin, sexten ölümlerin, uyuşturucu madde alışkanlığını, gayrimeşru doğumların ve mezhep kavgalarının yoğun artışı da çözülme işaretleri olarak değerlendirilir (Erkal, 2012: 259).

Bireylik bilincinin toplumsal bilinci giderek daha fazla etkilemesini, zayıflamasını ve bireyleri sosyalleştirmede toplumun yetersiz kalışını vurgulayan ve açıklayan "anomi" olgusunu ilk defa kavramlaştıran Durkheim'dir. Durkheim İşbölümünde şunları dile getirmektedir. Üretim-tüketim eşitsizliğinden ve üretimin başıboş kalarak olumlu ya da olumsuz belirli bir sınırı aşmasından doğan bunalımların, organizmanın bazı noktalarında toplumsal fonksiyonların birbirleri ile çeliştiğini ileri sürmektedir. Giderek artan ekonomik bunalımlar ile "yöresel ve sınırlı bunalımlar" olarak ifade edilen iflaslar çoğalmaktadır (Tolan, 2005: 25).

Anomi kelimesi normsuzluk anlamına gelmektedir. Anomi, sosyal kontrollerin zayıflamasıyla, ahlaki ve siyasal kısıtlamaların ortadan kalkmasıyla zuhur etmektedir. Özellikle sanayileşme ve kentleşme sonucunda ortaya çıkan hızlı toplumsal değişim dönemlerinde, geleneğe bağlı normların işlevini yitirdiği veya ortadan kalktığı durumlarda yaygınlaşmaktadır. Bu noktada insanların hayattan ne bekleyecekleri konusunda fikir üreten yeni bir ahlaki konsensüse ihtiyaç vardır. Sanayileşme ve aşırı tüketimciliğin, uzmanlaşmayı beraberinde getirmesi ve bencilliği teşvik etmesiyle bu süreç hızlanmaktadır. Bu durum sınırlandırılmayan bireyciliğin kontrol edilememesi nedeniyle sosyal kontroller zayıflar ve toplumsal düzenin işlenemez hale gelmektedir. Fertler sadece değersel bir düzene bir tür bireyler-üstü bir güce tabi oldukları zaman kendilerini huzurlu hisseder, mutlu olur ve belirli düzeyde özgür olurlar (Slattery, 2015: 35-36).

Normların toplumda yer edinmemesi, geçerliliğini yitirmesi, toplumdaki değer ve normlar sisteminin bozulması ve ahlaki bir

düzensizliğin toplumda hâkim olması gibi durumlarda anomi, yani normsuzluk hali oluşmaktadır. Başka bir deyişle, kuralların geçerliliğini yitirmesi ve herkes tarafından benimsenecek yeni kurallar oluşturulamaması bir toplumda, fertleri toplumsal birliğe bağlayan bağların kopması haline de anomi denir. Durkheim'e göre anomi, hangi normu izleyeceklerini bilmez hale gelen fertlerin sosyalleşmelerini imkânsız kılan bir toplumsal kargaşa ortamıdır (Tolan, 2005: 247-248).

Ayrıca emek ve sermaye arasındaki karşıtlık ve savaşın, aynı olaya daha çarpıcı bir başka örnek oluşturmaktadır. İşbölümünde 3 türlü anomi görülmektedir.

- Ekonomi dünyasından iflasların çoğalması,
- Ekonomi alanında faaliyetler noktasında işveren-işçi ilişkileri düzeyinde
- Bilimlerin parçalara ayrılması ve uzmanlaşmanın ortaya çıkması sonucu bilgi alanında

Ekonomik bunalımların intihar üzerinde hızlandırıcı etkisi vardır. Toplumda anominin varolduğu en önemli kısım ticaret ve sanayi dünyasıdır. İntiharda 3 halde anomi vardır.

- Ekonomik bunalım ve düzensizlik dönemlerinde,
- Yerleşik ve sürekli olarak ticaret ve sanayi dünyasında,
- Evlenme sözleşmesi ile ilgili pozitif hukukun boşanmayı kabul etmesi halinde.

Demek ki anomi, bir açıdan, toplumsal kuralların işlememesi veya yetersiz kalması sonucunda değer sistemleri ile fert arasındaki ilişkinin bunalımlı bir şekil alması, toplumsal dayanışmanın çatlak vermesi anlamına gelir (Tolan, 2005: 26).

Durkheim anominin çözümüne ilişkin çareyi aşağıdaki özellikleri taşıyan meslek birliklerinin gelişiminde görür.

- Bireyleri toplumlave kollektif değerler içinde birleştirebilen;
- İnsanların neler bekleyebilecekleri konusunda mantıklı ve yeni bir konsensüs oluşturabilen (Slattery, 2015; 36).

HELAK



Helak olmak, ölmek/ perişan olmak, mahvolmak/ elden çıkmak, zayi olmak, çıkmak-çıkışmak/Fani olmak, yok olmak, din cihetiyle hüsrana uğramak (Çanga, 2010: 536-535"). 1) Bir şeyin kaybedilmesi anlamında. Kaybedilen şey kaybedenin yanında olmasa da başkasının yanında olabilir. 2) bir şeyin şekil değiştirmesi ve bozulması anlamında kullanılmaktadır. 3) ölüm anlamında kullanılmaktadır. 4) bir şeyin varlık anlamından iptal edilmesi ve kökten yok edilmesi anlamında da kullanılmaktadır (Çanga, 2012: 1118-1119).

Helak kavramının anlamlarına baktığımız zaman; insanlar üzerinde olumsuz etki bırakmakta ve birey toplum açısından toplumsal değişimi ifade etmektedir (Okumuş, 2003: 143). Helak olan kavimlerin akıbeti, kendi yaptıklarının yanlış olmasına ve uyarılmalarına rağmen kendilerine çeki-düzen vermeyip, yanlışlarında ısrarla ilerlemişlerdir. Günümüz toplumların bundan ders çıkarması gerekirken helak olan kavimlerin de ötesine giderek, her türlü kötülüğü yapmakta, ilişkilerde gitgide ahlaki bir eksiklik olduğu görülmektedir. Bu kadar günah ve mâsiyet olmasına rağmen helak olmamaktadır. (Okumuş, 2003: 144)

Her ne kadar ahir zaman ümmeti içerisinde yer alan bazı fert ve toplulukların az da olsa yerden ve gökten gelen felâketlerle helak edilmiş ve halen de ediliyor olmuş olması, ümmetin tamamını yok edecek gökten ve yerden gelecek genel bir azabın kaldırılmış olmasına engel teşkil etmez. Zaman zaman yanardağların fişkırttığı lavlarla üstten; deprem, fırtına, kasırga ve sel gibi felâketlerle yerden gelen bir azapla belli sayıda kimsenin cezalandırılmasıyla karşılaşmamız, Allah'ın ahir zaman ümmetini toplu olarak gökten ve yerden gelecek olan bir azapla yok etmeyeceği realitesini ortadan kaldırmaz. Burada önemle üzerinde durulması gereken hususlardan biri de, Resûlullah (s.a.v)'in dualarında yer alan esas noktadır ki bunu da, "ümmetin tümünü kapsayacak, hepsinin yok olmasına sebep olacak helak şekillerinin onlardan kaldırılması" oluşturmaktadır (Çimen, 2005: 61-62).

Toplumların çöküşlerine hangi açıdan bakıldığı önemlidir. Örneğin İslam toplumlarında teknoloji geri olmasına karşın, sanat, edebiyat, mimari, insani bilimler ve metafizik alanlar çok ileridedir (Nasr, 1993: 77). İşte bu geniş anlamı içerisinde toplumsal çözülmeye sebebiyet veren ahlaki ve sosyal zafiyetler üzerinde durmak icap etmektedir.

Günümüz insanların sıkça karşılaştığı problemlerden önemli birisi de toplumun esasını oluşturan sosyal kurum ve kuruluşlardaki anomik durumdur. Diğer bir ifadeyle toplumsal

çöküş tezahürleri farklı şekillerde gelmektedir. Toplumun olmazsa olmazı olan aileler, gündün güne değer kaybetmekte, dağılmaktadır. Ayrıca toplumdaki ahlaki değerlerin alt-üst olmasından dolayı bireyler bencilleşmekte ve fedakârlık göstermekten, sorumluluk bilincinden yoksundurlar. Bundan dolayı, toplumda gayri meşru çocuk oranı yükselmekte ve aile ana-erkil bir yapıya bürünmektedir. Bunun sonucunda ise anne, çocuklarını yetiştirebilmek, geçindirebilmek için işlerde fazla mesai yapmaktadırlar. Bu da çocukları anne şefkatinden yoksun bırakmakta, stres, huzursuzluk, mutsuzluk, korku da hat safhada yer almaktadır.

Varolan bu anomik durum bazen de sebepsizce yerini intihara bırakmaktadır. Bu insanlar da toplum tarafından dışlandıkları için ekonomik konumlara yasal yollarla değil de gayrimeşru yollarla, suç işleyerek ulaşmaktadırlar. Suç oranlarındaki artış bunu da göstermektedir. İlme, ahlaka ve bilime verilen değer azalmakta ve emeksiz, zahmetsiz şöhret olma tutkusu gelişmektedir. Bunun sonucunda ise sorumsuz, vurdumduymaz, bencil bir nesil ortaya çıkınca aile içi şiddet ve geçimsizlik hat safhaya ulaşmakta buna bağlı olarak da sakat çocukların ve zekâ oranı düşük çocukların doğması ve davranış ve uyum bozukluğu olan çocukların çoğalmakta gün geçtikçe de artarak toplumumuz için bir tehdit haline gelmektedir (Ocak, 2010: sy).

Etrafınıza şöyle bir bakın: İçinde yaşadığınız dünyada her türlü adaletsizlik, iğrençlik, zulüm, işkence, işgal, terör, savaş, bireysel hırslar, gurur ve mücadeleler, entrikalar, birbirinin kuyusunu kazıp sinsi planlarla elde edilen makamlar, oyunlar, yalanlar, ikiyüzlülükler, ahlaki çöküşler, hiçlikler olmakta ve yaşanmakta. Yaşadığımız her gün ve her an yeni bir olay, farklı bir sorunla karşılaşmaktayız (Ocak, 2010: sy).

Helak edilen toplumlarla ilgili sünnetullah şu şekilde işlemesiyle beraber bireylerin davranışları daha çok zulüm kavramıyla örtüşmektedir. Örneğin, faizli muameleler (2/279), yetimlerin mallarını haksız yere yemek (4/10), yeryüzünde fesat çıkarıp refahla şımarmak, dünya zevklerine aşırı düşkünlük (11/116), ikili münasebetlerde Allah'ın belirlediği sınırları aşmak (2/229), haksız yere insan canına kıymak (5/29), İblis'i dost edinme (18/50), şeytana itaat (14/22), Allah'a ibadeti engelleme (2/114), ortaklıkta dürüst olmamak (38/24), fuhuş ve zina (12/23) gibi davranışlar zulüm olarak sayılmıştır (Düzenli, 2000: 85).



Kur'an'da anlatılan kıssalara baktığımız zaman en fazla Hz. Mûsa'nın kıssasına yer verilmiştir. Mûsa peygamberin gönderildiği yapıda; Şüphe yok ki, Firavun yeryüzünde (ülkesinde) büyüklük taslamış ve ora halkını sınıflara ayırmıştı. Onlardan bir kesimi eziyor, oğullarını boğazlıyor, kadınlarını ise sağ bırakıyordu. Şüphesiz o, bozgunculardandı. (Kasas 28: 4). Firavun'un toplum üzerinde bölücü bir fonksiyon icra etmesi nedeniyle halkın çeşitli sınıflara ve gruplara tabi olduğu bir ortam olarak ifade edilmektedir. Toplum üzerinde bütün yetkilere sahip olan Firavun'a Hz. Mûsa ve Hârun toplumda var olan zulme son vermesi için onu uyardığı görülmektedir.

Mütreflik, mala, mülke aşırı bağlılığı ifade eden bir nitelemedir. Eleştiri konusu olan bu özelliğin ayırt edici vasfı, mal sahibi olmak değil, mütreflerin toplum içerisinde yolsuzluk etmek, bozgunculuk çıkarmak şeklinde zuhur eden ahlaki durumlarıdır. Allah, mal biriktirme arzusuna veya malın çok olmasına karşı değildir. Önemli olan Allah'ın vermiş olduğu malı, mülkü iyilik ve hayırda kullanmaktır. Dolayısıyla Kur'an malını, mülkünün zulüm ve kötülükte kullananları mütref olarak nitelemektedir (Turgay, 2007: 93). İşte onlar, kendileri için âhirette ateşten başka bir şey olmayan kimselerdir. (Dünyada) yaptıkları şeyler, orada boşa gitmiştir. Zaten bütün yapmakta oldukları da boş şeylerdir (Hûd 11: 16). Kuran mütreflerin toplum içinde kötülüğü yaydığını ve bu eylemlerinin sonucunda toplumu helaka sürüklediğini beyan etmektedir (İsrâ, 17: 16).

Bir toplumda Allah'ın nimetlerinin adaletsizce dağıtılması, zengin-fakir uçurumunun git gide genişlemesi üzerine dünyada var olan, zengin birkaç kişinin gelirin bile birçok ülkenin gelirinden fazla olacak dereceye ulaşması, insanları bilinmezliğe doğru sürüklemektedir. Bunun sonucunda da insanlara özentiler olarak gösterilen ekonomik konumlar insanların suç işlemesine teşvik etmekte ve toplumun bir bunalıma gittiğinin göstergesidir. Toplumdaki var siyasi ve iktisadi yönden oluşan bu dengesizlikler sonucunda ise, sosyal çözülme ve helakın zeminini hazırlayan ahlaki bunalımlar yaygınlaşmaktadır. Mülkiyetin tek elde toplanması, toplumda sosyal adalet ve dengelerin ortadan kalkmasının nedenidir. Bu da toplumda ifsat ve kargaşanın ortaya çıkmasına neden olmaktadır: "Biz bir ülkeyi helak etmek istediğimiz zaman, onun varlıklarına emrederiz, orada fiske yaparlar (kötü arzularının peşinde koşarlar) böylece o ülkeye (azap edeceğimiz hakkındaki) söz(ümüz) hak olur, biz de orayı darmadağın ederiz." Burada çöküş sürecine girmekte olan toplumların, mütreflerin haddi aşmalarına engel olamadıklarından dolayı kendi yok olma şartlarını yine kendi

elleriyle hazırlamaktadırlar. Bu süreç yalnızca mütrelerin kendi yaptıkları eylemleri ile meydana gelmeyip, normal insanların ve kavmin de toplumsal çözülmenin gerçek sorumluları olan mütrelerin zulüm ve kötülöklere duyarsız kalmaları sonucunda gerçekleşmektedir (Mevdudi, 1986: 91).

SOSYAL ÇÖZÜLME

Sosyal çözölme ise, sosyal değışmenin olumsuz boyutu olarak bir toplumun inanç ve değerler sisteminin etkinliğini yitirmesi yönündeki değışimi ifade etmektedir (Arslantürk-Amman, 2012: 376). Bir başka deyişle, bir toplumdaki sosyal gruplar arasında görölen sosyal iraklaşmanın artışı, dolayısıyla o toplumun işleyen bütünüünü aksatacaktır (Erkal, 1997: 297). Bunun bir sonucu olarak kurumlar, fertler arasındaki uyum bozulduğı gibi fertle grup ve fertle kurum arasındaki uyum da bozulmaktadır (Yıldırım, 2005; 19).

Sosyal bütünüleşme kavramının tam karşıtlığı olarak da tanımlanan sosyal çözölme; bir toplumun bütünülüğüne zarar verecek şekilde etkin olan sosyal ilişkilerin gevşemesi diye de belirtilmektedir. Çünkü böyle bir durumda cemiyet, giderek bir bütünü olma özelliğini yitirmeye başlayacaktır (Yıldırım, 2005; 12).

Toplumsal çözölmenin yaşandığı toplumlarda, toplum artık işleyen bir bütünü olma özelliğini kaybeder, bunun yanında toplumsal ilişkiler iyice zayıflar. Diğer bir ifadeyle toplumu ayakta tutan inanç ve değer sistemleri etkinliklerini yitirmiş, toplumsal kurumlar yeni norm ve değerlere uyum sağlayamaz duruma gelmektedir (Türkdoğan, 2014: 156). Bir toplumda suç, şiddet, alkolizm, cinsel sapıklık, zihinsel hastalıklar ve intihar gibi menfi tutumlar çok sık meydana geliyorsa bu tür toplumlarda çözölmenin işaretleri başlamış anlamına gelmektedir. Diğer bir ifadeyle toplumsal kontrol ve değer yargılarının çökmesi manasına da gelmektedir (Kızılçelik-Erjem, 1996: 487).

Durkheim, intihar olayını bireyin dışında sosyal bir olay olarak ele alır. İntiharların dışında; cinayetlerin, seksten doğan ölümlerin, uyuşturucu madde alışkanlığının, evlilik dışı doğumların ve mezhep kavgalarının yoğun artışı da çözölme işaretleri olarak değerlendirilmektedir. Erkal'a göre, Durkheim fonksiyonel bütünüleşmeyi sağlaması ve çözölme önlemesi bakımından işbölümüne ağırlık vermesi yeterli görülmemektedir. Çünkü iş bölümünün geliştiğı, sosyal refahın maddi ölçülerde arttığı birçok ülkede, çözölme hallerine rastlanmaktadır. Hızlı sanayileşme ve teknik ilerlemeler, sosyal ve beşeri ilişkiler



üzerinde yıkıcı etkiler doğurmuştur. Dolayısıyla, maddi tatminin yanı sıra, birey ve grupları kendiliğinden işbirliği ve daha yoğun ilişkiler içine çekmek gerekmektedir. Maddi tatmine rağmen, anomi ve manevi tatminsizliğin görüldüğü birçok Batı toplumunda çeşitli sosyal bunalımlara rastlanmaktadır. Eğer sadece, modern teknik işbölümü sosyal çözümü önleyici bir role sahip olsa idi, bu ülkelerde görülen çeşitli çözüm halleri ortaya çıkmazdı (Erkal, 1997: 298-299).

"Ziya Gökalp'a göre bir toplumu meydana getiren bireyler toplumun temel ahlaki kurallarına ters düşen davranışlarda bulunurlarsa; birbirlerinin hak ve yetkilerine tecavüz ederlerse; "Biz" duygusu yerini "ben" duygusuna terk ederse; işbölümünde hukuktan saparlarsa o cemiyet sosyo-kültürel çözümme ortamına girmiş demektir. Bu anlamda Gökalp'a göre, sosyo-kültürel çözülmeden kurtulmanın veya bu ortama girmemenin çaresi, bir cemiyeti oluşturan bireylerin "ulusal hars" temeline dayalı din, ahlâk, hukuk, demokrasi, iktisat gibi çeşitli alanlarda kendilerine düşen görevleri yeterince yapmaları; "ulusal hars"ı bozmayacak şekilde medeniyetin ilim, fen ve tekniklerinden faydalanmaları ve "millet" in birliğini, bütünlüğünü, işleyişini, devamını esas tutmaları temeline dayanmaktadır. Gökalp'e göre sosyal-kültürel çözülmeden kurtulmanın reçetesi ulusal kültürün korunması ve milli kültür ile medeniyet unsurlarının bütünleşmesi çerçevesinde olmaktadır (Yıldırım, 2005; 15).

TOPLUMSAL ANOMİYİ SONUÇ VEREN KUR'ANİ DURUM VE OLAYLAR

Zulmün Toplumda Yer Edinmesi

Bir toplumda zulüm varsa ve bu toplum anomiye düşmüyorsa, ya toplumda zulüm tam olarak nüfuz etmemiştir, ya da az da olsa adalet ile hükmeden kimseler olduğundan dolayıdır. Nitekim Kur'an ayetlerinden zulmün hüküm sürdüğü bir toplumun anomiden kurtulmasının imkan dâhilinde olmadığını belirtmektedir. Onlar Allah'ın azabı geldiğinde, kendilerine fayda vermeyen putlara tapıyorlardı ve putlar onların ziyanlarını artırdı (Hûd, 11: 100-102), (Güneş, 2005; 75). Kur'an'da toplumların anomiye sürüklenmeleri, bizzat o toplumların yaptıkları zulüm ve haksızlıklar yüzünden olduğu belirtilmektedir. Kendilerinden önce gelen toplumlar kuvvet bakımından onlardan daha üstündüler. Ancak onlar Allah'ı ve peygamberini yalanlayarak kendilerine zulmediyorlardı (Rum, 30: 9). Hûd suresinde de Semûd kavminin işledikleri zulümden dolayı sanki hiç yaşamamış gibi yok olup gittikleri ifade edilmektedir (Hûd, 11: 67-68).

Ayetlerden anlaşıldığı üzere, hiçbir kavim kendi yaptıkları zulüm ve haksızlık olmadan helâk olmuş değildir (Güneş, 2005: 76).

Sünnetullah gereği başkasına zulmedenlerin cezaları daha dünyada iken verilir. Ey insanlar, taşkınlığınız kendi aleyhinizedir. Sadece fani dünyanın zevklerini gözetiyorsunuz. Sonra bize dönersiniz, biz de size bütün yaptıklarınızı haber veririm. Ayetin sonunda geçen "Sonra bize dönersiniz, biz de size bütün yaptıklarınızı haber veririm." ifadesi zalimlerin ahirette yaptıklarının karşılığını alacaklarını bildirirken, "taşkınlığınız kendi aleyhinizedir." ifadesi de daha dünyada iken zulmedenlerin azaba uğrayacağını bildirmektedir. (Yunus, 10: 23). "Kur'ân-ı Kerim'de, İsrailoğullarına şu hükmü verdik: Biz, Kitap'ta (Tevrat'ta) İsrailoğullarına, "Yeryüzünde muhakkak iki defa bozgunculuk yapacaksınız ve büyük bir kibire kapılarak böbürleneceksiniz" diye hükmettik. Nihayet bu iki bozgunculuktan ilkinin zamanı gelince (sizi cezalandırmak için) üzerinize, pek güçlü olan birtakım kullarımızı gönderdik. Onlar evlerinizin arasına kadar sokuldular. Bu, herhâlde yerine gelmesi gereken bir va'd idi. Nitekim yeryüzünde kibire (kibir) kapılıp başkasına zulmeden İsrailoğulları kendilerinden daha kuvvetli bir topluluk tarafından cezalandırılmışlardır (İsra, 17: 4-5). Bu ayetler, muhtemelen M.Ö. 7. yüzyılda Filistin'in Babilliler tarafından istila edilip İbrani halkının büyük bir kısmının öldürüldüğü ve yüz yıl kadar sonra Süleyman Mâbedi'nin aynı güçler tarafından yıkılıp geri kalan İsrailoğulları'nın esir edildikleri ve yurtlarından atıldıkları olaylara işaret etmektedir (Esed, 1900-1992: 560).

Reşid Rıza'nın da vurguladığı gibi bir memleket halkı, Şuayb kavmi gibi başkasının haklarına riayet etmez, Lût kavmi gibi cinsî sapıklığa girmez, Hüd kavmi gibi halka zulmetmez, Firavun kavmi gibi güçsüzleri ve zayıfları köle edinen zorbalara itaat etmez, toplumsal, medenî ve eğitim-öğretim işlerinde adil davranırlarsa, sadece şirkten dolayı Allah onları helâk etmez. Kur'ân ilkelerine göre, bir toplumun helâk olabilmesi için fiil ve faaliyetlerine fesadın da bulaşması gerekir. Çünkü fesad uygarlıkları yok eden bir zulümdür (Güneş, 2005; 79).

Aristokratların/İleri Gelenlerin Azgınlığı

Mele' kelimesi, Kur'ân'ın pek çok yerinde geçen bu kavram toplumun üst tabakasını oluşturan önde gelen kesimdir. Tefsir



âlimleri bu kelimeyi önde gelenler ve şeref sahibi kimseler (eşraf) olarak tefsir eder. Mele', gözleri, görüş ve duruş itibariyle, kalpleri saygınlık ve heybet yönünden dolduran, ileri gelen topluluk demektir. Bir toplumda söz söyleyecek kimselerin bir araya gelerek oluşturacağı heyet de da mele' kavramının içine girer (Çanga, 2012: 1012).

Kur'ân'dan ilham alan İbn Haldun'un Mukaddime'sinde kendini beğenmiş zenginlerin, toplumları nasıl güçsüz hale getirip medeniyetleri anomiyeye sürüklediklerini özetle şöyle anlatır: Maddi refahın artmasıyla birtakım alışkanlıklar da artar ve gittikçe gelirlerin karşılamayacağı boyutta masraflı olmaya başlar. Böyle bir ortamda fakirler hor görülürken, mütrefler birikimlerini eğlencelerde tüketirler. Daha sonra gelen nesiller, daha da zevk düşkünü olurlar, bütün servetlerini bu yolda harcarlar. Refah içinde yaşamak, zevk düşkünü olmak, insanın fitratını bozacak her çeşit kötülük ve iradesizliğe neden olur. Bunun sonucunda medeniyetin devam etmesinin bağlı bulunduğu iyi haller, durumlar yok olurken, medeniyetin çökmesine neden olan kötü huylar, alışkanlıklar yaygınlık kazanır. Bundan sonra o medeniyette çöküş emareleri görülmeye başlar, yapısı sarsılır ve nihâyetinde önlenmesi imkânsız yıkılma ve yok olma safhası ortaya çıkar. Bu, Yüce Allah'ın medeniyetler için koyduğu sünnetullahın gereğidir (İbn Haldun, 1989: 427)

Bu seçkin, sınıf kendilerinin dışındaki insanları “basit ve sığ görüşlü, dar düşünceli, alt tabaka” olarak görürlerdi. Kavminin inkâr eden ileri gelenleri, “Biz, senin ancak bizim gibi bir insan olduğunu görüyoruz. İlk bakışta sana uyanların da ancak en aşağılıklarımızdan ibaret olduğunu görüyoruz. Sizin bize karşı herhangi bir üstünlüğünüzü de görmüyoruz. Aksine sizin yalancı kimseler olduğunuzu sanıyoruz” dediler (Hûd, 11: 27). Putperestlerin, “Düşünmeden, görür görmez inanan ve sığ görüşlü” olarak niteledikleri bu insanların onlara göre kendileriyle aynı mecliste bulunmaları mümkün değildir. Zira kendileri siyasi ve ekonomik yönden iyi olan seçkin sınıf; diğerleri ise, toplumda hiçbir önemi ve saygınlığı olmayan ancak kendilerine gönderilen peygambere inanan fakir halk kitlelerini oluşturmaktaydılar. Putperestler her şeyi maddi kuvvetle değerlendirdikleri için, Hz. Nûh'a inanan bu insanların zamanla kendilerinin ellerinden mallarını ve siyasi güçlerini alacaklarını sanıyorlardı. Onun için Nûh (a.s.)'a “Sana tabi olanlar bizim en aşağı ve hiç düşünmeden karar veren sığ görüşlülerimizdir.” Diyerek onları yanından kovmalarını istiyorlardı (Yılmaz, 2007: 13).

Toplumdaki statüsü ne olursa olsun şu veya bu sebeple ilahi mesaja inanan birinin küçümsenerek kovulması, hak etmediği bir

muameleye tabi tutulması, sıradan bir insana yakışmadığı gibi bir peygambere de yakışmaz. Bunun için Hz. Nüh " Ben o iman edenleri (teklifinize uyararak) kovacak da değilim diyerek onların bilgisizce davrandığını belirtiyor ve kendisine inananları çevresinden kovmaya hiç yanaşmamıştır. Çünkü onları etrafından uzaklaştırırsa ahirette bundan dolayı Rabbine hesap vereceğinin bilincindedir (Hûd, 11: 29- 31), (Yılmaz, 2007: 28).

Âd kavmi ile ilgili bilgiler genellikle Kur'an'a dayanmakta, ayrıntılar ise daha çok tefsirlerde bulunmaktadır. Kur'an-ı Kerim'in ifadesine göre bu kavim muhteşem güzellikteki saraylara (Şuara, 26: 128-129), mallara, sürülere, eşi benzeri olmayan bağ, bahçelere ve pınarlara sahipti (Şuara, 26: 133-134). Bundan dolayı gururlanan ve büyüklük taslayan Âd kavmi Allah'ın rahmetinden uzaklaşıp, O'nu inkâr etmiş insanlara zulmederek azgınlık ve taşkınlıkta bulunmuştur (Hûd, 11: 59)

Bir insan bir şeyi yapma kudret, bilgi ve yeteneği kendinde hissettiği zaman Allah'ı unuttur ve bu yaptıklarının kendi çalışması olduğunu söyler. İnsanda bu hissin oluşmasıyla birlikte enaniyet damarları kabarır ve bu var olan nimetlerin, bolluğun Allah-u Teâlâ'dan olduğunu unuttur ve lükse, israfa, savurganlığa başlar. Her zaman o malın baki kalacağını hatta kendisinin de baki kalacağını sanar. Nitekim bunu Firavun'da görebiliriz. O bu güç ve kudreti kendisinde görüp Allah'ın indirdiklerini uygulamayıp heva ve hevesleri doğrultusunda hükmeder ve ilahlık iddiasında bulunur. Onlar Allah'ın gönderdiğini az bir karşılığa değiştiriyorlardı. Dolayısıyla Allah'ın koyduğu kurallara uymayıp kural koyanlar ve o kurallara itaat edenler, tevhid dışına çıkıp kâfir, fâsık, zalim olurlar. Allah, da bunu böyle nitelemiştir (Maide, 5: 44-47).

Müşrikler, Allah'a inanıyordu ancak onunla iletişime girmek için kendilerine put yapıyorlar ve bunu bir inanç ve kültür mirası olarak kabul etmişlerdi. Putların yok olması, bütün inanç değerlerinin sarsıntıya uğraması ve buna bağlı olarak sosyal, ekonomik, askeri, hukuki ve ahlaki hayatın da köklü değişimlere uğrayacağı anlamına gelmekteydi. Bu, çok önemli olan bir başka olayın da kaynağında yatan bir özelliktir ve tarih boyunca peygamberlere karşı ilk isyan, kendi toplumlarında hâkim sınıfları temsil edenlerin, seçkinlerin, güçlülerin (Mele', Mütref) niçin en sert tepkilere başvurdıklarını, inatlarından vazgeçemediklerini, kesin inkârcı bir tutum takındıklarını da geniş ölçüde açıklar. Çünkü müşrik sistemde, keskin hiyerarşik düzende önde gelenler ve seçkinler sıralamanın en üst tabakasını oluştururlar. Kültürel,



ekonomik ve askeri güçlerin uyum ve işbirliği içinde toplumun genelinde hâkim olan bu sistem, bütün ayrıcalıkları bu hâkim sınıfın kullanımına sunmuştur (Bulaç, 1987: 37).

Nûh (a.s.)'a ilk itiraz edenler kavmin zengin ve idareci tayfasından gelmiştir. Kur'an-ı Kerim'de onlar, iki kez 'kavminin inkârcı aristokratları (Hûd, 11: 27) (Mü'minun, 23: 24), iki yerde de onların inkârcılığına değinilmeksizin sadece 'kavminin ileri gelenleri' şeklinde tanıtılır. Hz. Nûh'u kesin bir sapkınlık içinde gördüğünü söyleyen (Araf, 7: 60), yalancı olarak itham eden (Hûd, 11: 27), O'nun da kendilerinden farkının bulunmadığını üzerlerinde herhangi bir üstünlük iddia edemeyeceğinden (Hûd, 11: 27), (Mü'minun, 23: 24), O'na ayak takımı dedikleri yoksulların itaat ettiği (Hûd, 11: 27) ve Hz. Nûh'a toplumun bu alt sınıfın uyduğu müddetçe asla inanmayacaklarını söyleyen (Şuara, 26: 111), Hz. Nûh'tan bu yoksul mü'minleri def etmesini isteyen (Hûd, 11: 29-30) (Şuara, 26: 111-114) ve Hz. Nûh gemi yaptığı sürede O'nunla alay eden (Hûd, 11: 38), hep bu kavmin önderleridir. Nûh, dedi ki: "Rabbim! Gerçekten onlar bana karşı geldiler, malı ve çocuğu ancak kendi hüsrânını artıran kimselere uydular" (Nûh, 71: 21).

Yani Nûh Kavmi serveti ve çocuğu kendisine zarar ve ziyandan başkasını artırmayan kendini beğenmiş ve servet sahibi önderlere uyarlar. Hz. Nûh gibi kendisine itaatle emr olundukları bir peygambere değil de kavmin önde gelen bu varlıklı, şımarık ve kâfir idarecilere uydukları için Nûh Kavminin çoğu Mü'min değildir. İman edenler ise az bir gruptur (Temizkan, 2012: 126). Hz. Hûd (a.s.)'nin tevhide, Allah'tan korkmaya, tövbeye ve kendisine itaate davetine ilk karşı çıkanlar kavminin önde gelen müşriklerinden oluşmaktadır (Araf, 7: 66). Çeşitli bahaneler sonucunda iman etmeyeceği belli olan bu grup diğer insanların da Hz. Hûd (a.s.)'a iman etmesine engel oluyordı.

Semûd Kavmi'nin önde gelenleri de müşriktir. Hz. Sâlih'e inanan fakirlere kavmin önde gelen müstekbirleri büyüklük taslayanlar, "Şüphesiz biz sizin inandığınız şeyi inkâr edenleriz" dediler (Araf, 7: 75-76). Hz. Salih (a.s.)'a da, kendilerini çağırdığı şeyden de derin şüphe içinde olduklarını kendilerine getirdiği her şeyi inkâr ettiklerini ve söylemişlerdir (İbrahim, 14: 9). Hz. Şuayb'a Kavminin bir bölümü iman etmiş, ama bir bölümü de iman etmemiştir (Araf, 7: 87) Hz. Şuayb'ın Kavmi'nin önde gelen müstekbirleri diğer insanlara Hz. Şuayb'a itaat ettikleri takdirde mutlaka siz zararda olacaklarını belirterek (Araf, 7: 90), onların hak olan dine gelmesini engelliyorlardı. Allah-u Teâlâ onları kendisine iman etmemeleri yüzünden cehennemlik olduğunu ifade etmektedir (Hacc, 22: 49).

Firavun'un taraftarları Hz. Mûsa'ya kendilerini büyülemek için hangi mucizeyi ve delili getirirse getirsin asla iman etmeyeceklerini ifade ettiler (Araf, 7: 132) Firavun ve bu kavmin önderlerinin yapmış oldukları zulüm ve haksızlık herkesin bildiği gibidir. Onların bu tavırlarını helâk oluncaya kadar devam etmiştir. Kur'ân'ın ifadesine edindiklerimize göre, Nûh, Âd, Semûd, Lût Kavimleri ile Medyen ve Eyke toplumlarında oligarşik bir sistem hâkimdir. İnsanlar arasında birkaç azgın, tuğyankâr, zalim ve zorba kişinin yönettiği Allah'ın verdiği nimetler içinde yüzmekte olan bu bu site devleti görünümlü şehirleri azgın, tuğyankar, isyânkar, zalim ve zorba bazı kimseler tarafından yönetilmekteydi. Aristokrat kesimin peygamberlere karşı çıkmasındaki asıl sebep; sosyal, siyasal, ekonomik ve hukuki çıkarların el değiştirmesiydi (Aydın, 2001: 263-264).

İbrahim Kavmi de bu kavimlere benzemektedir. Firavun Kavmi'nin başında ise kendisinin ilah olduğunun ilan ve iddia eden, İsrailoğullarına zulüm ve işkence yapan, zalim, azgın ve zorba Firavun vardı. Ayrıca Firavun'un kendini ilah olarak kabul etmesine karşılık kavmi de bunu kabullenmiştir (Araf, 7: 123-124). Daha da ötesi kendisini en yüce rab olarak ifade ettiği görülmektedir (Naziât, 79: 24) .

Allah bir toplumu sadece Kur'ân'a muhalif inançlarından dolayı helak etmeyecektir. Halk, birbiriyle olan ilişkilerinde adil ve iyi olduğu sürece yalnızca müşrik olmaları nedeniyle toplumun ilahi bir cezaya veya helake uğraması için yeterli bir neden olamaz. Eğer halk birbirlerine karşı kötü davranmıyor veya birbirlerine karşı vahşiyane davranışlarda, büyük haksızlıklarda bulunmuyorsa kendilerinin inançsız olmaları helak olmalarını gerektirmez. Küfür ve şirkle iktidar olunabilir, adaletsizlik ve zulümle ise asla ...(Razi'den atfen, Yılmaz, 2007: 114).

Peygamberlerin tebliğine karşı ilk itiraz zengin ve aristokrat kişiler ile yönetici kesimden gelmiştir. Toplum üzerinde belli bir etkisi olan bu aristokrat tabaka, kendileri atalarının dininden vazgeçmeyip imana gelmedikleri halde, başkalarının da Peygamber'e katılmalarına müsaade etmemiş, O'na katılan kimselere de zulüm ve işkence uygulamışlardır. Bu çabalarında başarı ya da ulaşmışlardır. (Mü'minun, 23: 24)

Toplumun üst halkasını oluşturan bu aristokrat tabakanın adaletsiz davranmalarına mani olan, haksız kazanç ve fayda elde etmesine engel olan, zayıflara karşı kötü muâmelerine dur diyen, özetle yaşam tarzına müdahale eden peygamber ve getirdiği hak din, toplumlardaki varlıklı kesimin amansız düşmanı haline gelir.



Sahip oldukları ekonomik, siyasi v.b gücü peygamberler ve peygamberlerin getirdikleri dinin aleyhinde kullanmaya çalışırlar. Böylece hak ile batıl arasında amansız bir çekişme başlar. Çoğunluğunu bolluk içerisinde bir yaşam tarzı süren bu aristokrat kesimin oluşturduğu kişilerin önderliğinde yapılan propagandalarla, peygamberler ve getirdikleri hak dine karşı bir fanatik taraftar düşman cephesi oluşturulur. Allah da sünnetullahı devreye sokarak bu felaha kavuşmayacak, kâfir topluluğunu helâk eder (Çimen'den atfen Ulutaş, 2006: 71).

Bir yerde idarenin bozulması, idarecinin adaletle hükmetmemesi birçok problemi beraberinde getirir. Sırf bu yüzden birçok problem oluşur. Ve böyle bir toplum çok değişik sonuçlara gebe bir toplumdur. Artık iş çıkırından çıkmış ve toplum yönünü şaşırılmış ne yapacağını bilmez durumdadır. Böyle bir toplumda değerler, kültürel kodlar alt üst olur (Ulutaş, 2006: 72).

Allah insanları işledikleri suçlar nedeniyle hemen helak etmez. Onlara kendisinin rahmetinin geniş olduğunu hatırlatarak tövbe etmeleri için cezalarını hemen vermeyip kendilerine mühlet verdiğini bildirmektedir. “ Senin bağıışı bol Rabbin merhamet sahibidir. Şayet yaptıkları yüzünden onları (hemen) sorumlu tutacak olsaydı onlara azabı çabucak verirdi. Fakat kendilerine tanınmış belli bir süre vardır ki, artık bundan kaçıp kurtulacak bir sığınak bulamayacaklardır (Kehf, 18: 58) (Yılmaz, 2007: 115).

Bedeni Arzuların Esiri Olma

Kur'an'a göre kötülüklerin yaygınlık kazandığı, günahların aşikâr işlendiği, ahlâk ve terbiyenin kalmadığı toplumlar, insanlığa ve medeniyete büyük beladırlar. Bu topluluklara artık herhangi bir öğüt ve nasihat fayda vermemektedir. Böyle toplumların zayıflamaları ve hatta yok olmaları kaçınılmazdır. İşte cinsî sapıklığa düşen Hz. Lût'un gönderildiği toplum, onun uyarılarına aldırmayıp onu alaya almış, Allah da bu onulmaz toplumu yok etmiştir (Araf, 7: 81-82). Kur'an ayetlerinden anlaşıldığı kadarıyla Lût kavminde işlenen bu tür bir cinsî sapıklığın daha önce bir benzeri meydana gelmemiş ve söz konusu eylem fert boyutunu aşip toplumun tümünde yaygınlık kazanmıştır (Ankebût, 29: 29) (Güneş, 2005: 86).

Âd kavmini zulüm ve haksızlığa sevk eden amel, Allah'ın kendilerine verdiği bolluk, bunun sonucunda refah içinde sürdürdükleri lüks hayattır (Cora, 2013: 126). Allah'ın sizi Nüh'un kavminden sonraonların yerine geçirdiğini ve yaratılış bakımından sizi onlardan daha iri, kabiliyetli kıldığını hatırlayın

ve Allah'ın nimet ve iyiliklerini anın ki kurtuluşa eresiniz" dedi (A'raf, 7: 69). Kavminin inkâr eden ve ahiretteki buluşmayı yalanlayan ileri gelenleri ki, onları dünya hayatında verdiğimiz bol nimetle şımartmıştık (Mü'minun, 23: 33). Onlara size vermediğimiz servet ve kuvveti vermiştik (Ahkaf, 46: 26). Sizin bütün hedefiniz, varlık amacınız, her yüksek yere bir şato kurup bos şeylerle oyalanmak mıdır? Dünyada ebedi kalacağınızı umarak yaldızlı, ihtişamlı yapılar mı edirsiniz. Siz insanlara dokunduğunuzda hep böyle zorbalar gibi mi dokunursunuz (Şuara, 26: 128-130). Âd kavmi teknolojiye de ileri bir seviyede idiler. Yaptıkları sağlam ve ihtişamlı binalar bunun bir kanıtıdır. Fecr suresi 6-8. ayetler bu kavmin kurmuş olduğu İrem şehrinde ve bunun ülkelerde henüz bir benzerinin olmadığından bahseder. Onları işte bu yaşam tarzları zulme yöneltmiştir. Kur'an-ı Kerim'de onların kötü fiillerinin neler olduğu bize bildirilmekte ve bu fiili bu zamana kadar hiçbir milletin yapmadığı belirtilmektedir (Ağırman, 2014: 14). Lût'u da peygamber olarak gönderdik. Hani o, kavmine şöyle demişti: "Gerçekten siz, sizden önce dünyada hiçbir toplumun yapmadığı bir hayâsızlığı işliyorsunuz." "Siz hâlâ erkeklere yanaşacak, (cinsel ihtiyacı gidermede meşru) yolu kapayacak ve toplantılarınızda edepsizlik yapacak mısınız?" Kavminin cevabı, "Eğer doğru söyleyenlerden isen, haydi Allah'ın azabını getir bize" demeden ibaret oldu (Ankebut, 29: 28-29).

Buna göre onlar üç farklı suç işlemişlerdir.

1- Erkeklere şehvetle yaklaşmaları! Oysa daha önce hiçbir insan topluluğu böyle bir davranışta bulunmamıştır. Dünyanın pek çok yerinde akıl almaz bir şekilde yaygınlaşan eşcinsellik ve benzeri cinsel sapıklık, ahlak ve terbiyenin menfur gördüğü bir alışkanlıktan başka bir şey değildir. Son derece çirkin olan bu fiil, ibtidai ve gayri insani arzuların ortaya çıkışıdır. Tarihin hemen her döneminde görülebilen bu marazi davranış, bir toplumun değer ölçülerinin yok edildiği, rûhi hastalıkların baş gösterdiği, bilgisizliğin, insafsızlığın, cehaletin hızla arttığı toplumlarda ortaya çıkmaktadır (Yılmaz, 2007: 59).

2- Yol kesmeleri! Onlar insanların yollarını keser, onları öldürür ve mallarını alırlardı (İ. Kesir 'den atfen Yılmaz, 2007: 60). Sedum halkının ve diğer şehirlilerin, yaşadıkları bölgenin dışında yol üstünde bostanları ve meyve bahçeleri vardı. Yağmur yağmadığından dolayı kuraklık ve kıtlık meydana geldiğinde birbirlerine "içinde kendinizi geçindireceğiniz meyve bahçelerinizi dışarıdan gelen yolculardan koruyunuz!" dediler. " Nasıl koruyalım" dediler. Birbirlerinin yanında düşünüp gelip gittiler. "



Yurtlarınızın içinde bulduğunuz ve tanımadığınız kişilerin elbisesini soyunuz, ırzına, namusuna geçiniz! Siz bunu adet haline getirip, sürekli yaptığınızda; insanlar şehirlerinize ayak basamazlar” diyerek düşüncelerini uygulamaya koydular. Artık bundan sonra yol kesiyorlar, şehirlerinden geçen erkek yolcuların namusuna göz dikip, onlarla alay edip yakaladıklarına tecavüz ediyorlardı (Taberi’ den atfen Yılmaz, 2007: 60).

3-Toplantı yerlerinde kötülüğü açıkça yapmakta idiler. Meclislerinde birlikte otururlarken birbirlerinden utanmadan gaz yaparlar, yollarda alenen birbirlerinin ırzına geçmekten utanmazlardı. Birinin namusuna tecavüz eder, döver ve sonra da bunu yapan kişi “Sana yaptığma karşılık ücretimi ver” derdi (Taberi’den-Yakubi’den atfen Yılmaz, 2007: 60).

Ticari Anomi

Medyenliler insanların mallarını değersiz gösterip onu ucuza alıp pahalı satmak veya ölçü ve tartıda hile yapmak gibi ticari ahlaksızlıkları irtikâp edindikleri için Şuayb (a.s.) onları böyle yapmamaları konusunda uarmıştı (A'râf, 7: 85-86). Fakat onların “önde gelen aristokratları ve önderleri halkı kandırmak için şöyle söylediler: “Dürüstlük, doğruluk, ahlak ve iyilik gibi hususları temel ilkeler kabul eder ve uygularsak; biz o zaman tümüyle mahvoluruz. Biz ticaret ve alışverişimizde doğruluk ve dürüstlüğe uyar ve mesleğimizi bunlara göre sürdürürsek ticaretimiz kesinlikle büyümeyiz ve serpilemeyiz. Bunun yanında en önemli kervanların güzergâhlarının kesiştiği bölgede yer alan su coğrafi bölgemizden yararlanamaz, bu yörenin uslu vatandaşları olur ve kervanların geçip gitmelerine bir şeyler yapmadan seyirci kalırsak iste o zaman bu stratejik durumun sağlamakta olduğu bütün siyasi ve ticari avantajlarımız bitti demektir. Bu da komşu ülkelere karşı olan hâkimiyetimizin ve üstünlüğümüzün de bir sonu demektir” (Yılmaz, 2007: 71).

Eykelilere yüce Allah ticarete elverişli güzel bir coğrafi mekân, mal ve evlat gibi nimetler verdiği halde onlar bu nimetlere karşı nankörlük etmişlerdir. Bunun sonucunda da ahlaki değerlerinde sapmalar olmuş, ölçü ve tartıda hile yapmışlar, insanları Allah'ın yolundan alıkoymuşlar, Allah'ın yolunda eğrilik arayarak yeryüzünde fesat ve anarşi çıkarmışlardır. Yoldan çıkan bu kavmi islah için yüce Allah Şuayb(a.s.)'i kendilerine peygamber olarak göndermiştir (Ağırman, 2014: 27).

Şuayb (a.s.) kavmini şirkten kurtarmaya çalışarak onları bir ve tek olan Allah'a ibadete çağırmış, ticari ahlaklarını düzeltmelerini isteyerek ölçü ve tartıda hile yapmamalarını, insanların mallarını ucuza kapatmak için değersiz göstermemelerini istemiş, yeryüzünde bozgunculuk

yapmamalarını öğüt verdiği halde onların müstekbirleri Şuayb (a.s.) ile alay ederek “Ey Şuayb! Seni ve seninle beraber inananları memleketimizden çıkaracağız yahut dinimize döneceksiniz” (A’raf, 7: 85-86). Diğer kavimlerde görülen müstekbirler Şuayb peygamberin kavminde de görülmektedir. Bunlar Şuayb (a.s.)’e inanan mü’minlere inanmamaları için baskı yapmakta ve söyle demektedirler: “Kavminden ileri gelen kibirliler dediler ki: Ey Şuayb! Kesinlikle seni ve seninle birlikte inananları memleketimizden çıkaracağız. Yahut dinimize döneceksiniz. (Şuayb) dedi ki: istemesek de mi? (bizi yurdumuzdan çıkaracak veya dinimizden döndüreceksiniz.) kavminden ileri gelen kâfirler dediler ki: Eğer Şuayb’e uyarsanız, o takdirde siz mutlaka ziyana uğrarsınız” (A’raf, 7: 88-90) (Yılmaz, 2007: 73).

Ahde Vefanın Yokluğu

Helak olan kavimlerin ortak yönlerinden biri de verdikleri sözde durmamaları ve ahitlerine sadık kalmamalarıdır. Biz onların çoğunda, sözünde durma diye bir şey bulmadık. Ama gerçekten onların çoklarını yoldan çıkmış kimseler bulduk (A’raf, 7: 102)

Zulüm: Toplumun zevale götüren en önemli faktörlerden biridir. Zulmün, azgınlığın, dolayısıyla adaletsizliğin hâkim olduğu toplumların düzen ve değerleri bozular. Böyle bir toplumun akta kalma imkânının olmadığı belirtilmektedir. Bu açıdan İslam bilginlerinin “inançlı bir toplumun varlığını sürdürebileceğini, zulmün hâkim olduğu bir toplumun ise ayakta kalamayacağı” şeklindeki tespitleri oldukça anlamlıdır. Nuşirevan-ı Adil’e nispet edilen, “Cehil bile payidar olabilir, fakat zulüm asla!” sözü de bu tespitin doğruluğunu teyit eder (Dartma, 2004: 57).

Cenab-ı Hakk, toplumun ıslahını ve kurtuluşunu sağlayacak bir gurubun bulunmasını ister. Sizden, hayra çağırın, iyiliği emreden ve kötülükten men eden bir topluluk bulunsun. İşte kurtuluşa erenler onlardır (Al-i imran, 3: 104).

Aile Yapısındaki Normsuzluk

Kentleşme ve sanayileşme sonucunda şehirlere göç eden ve küçülen aile yeterli bir dayanışma ve rehberlikten mahrum kalmaktadır. Dinde farklı görüşler; aydınların toplum ve halkla yabancılaşması, birey ve sosyal grupların topluma dâhil oldukları bilincini zaman zaman kaybetmeleri, enflasyonun ahlaki değerleri arındırması, can ve mal güvenliğinin zedelenmesi, geleneksel yapı ile modern yapının uyum sağlayamaması, aile içi otorite sisteminin değişmesi, aile reisinin kim olacağı veya bekârlık



soyadının kullanılıp kullanılmayacağı tartışması (özellikle yeni şehirli nüfusta) kürtajin korunmayı caydırıcı ve kadını ezici etkileri, iradeyi güçsüzleştiren, bireyin sosyalleşmesini engelleyen davranış bozuklukları yaratan, cinsel sapmaları artıran bilinçaltı ve içgüdüleriyle bireysel harekete zorlayan müstehcen yayınlar, aile üzerinde olumsuz etkiler yaratmaktadır. Normal dışı olan her şey idealleştirilmek istenmektedir. Toplumun ayakta tutan kurumlar ve değer hükümlerine saldırılar yapılmakta, cinsel, etnik ve mezhep sorunlarından medet umulmaktadır (Erkal, 1997: 298-299).

Yukarıda da ifade edildiği gibi aile kurumunda meydana gelen çözümleri ifade ettik. Buna binaen Yûsuf (a.s) kıssası önemlidir. Bu noktada, Züleyha aile kurumunun zedelenmesine yönelik bir davranış sergilemektedir. Yûsuf (a.s)'yi yedi kapının arkasına kilitlemiş ve ona sahip olmak istemiştir. Yûsuf (a.s) ise kendisine göz kulak sahibi olan efendisine karşı böyle bir davranışta bulunamayacağını bilmekteydi. Bunu istemeyip kapıları açıp çıkmak isteyince Züleyha gömleğini arkadan yırtmakta ve aile unsuruna zarar vermektedir. Ancak kapıları açtıktan sonra efendisiyle karşılaştılar ve bunun üzerine efendisi Yûsuf (a.s)'yi zindana atmıştır. İki de kapıya koştular. Kadın, Yûsuf 'un gömleğini arkadan yırttı. Kapının yanında hanımın efendisine rastladılar. Kadın dedi ki: "Senin ailene kötülük yapmak isteyeninin cezası, ancak zindana atılmak veya can yakıcı bir azaptır." (Yusuf, 12: 25)

Genç çiftler aile kurmak için gerekli olan duygusal olgunluğa ulaşmış ve ulaşmış olmalarına rağmen maddi yetersizliklerinden dolayı aile kurmakta güçlük çekmektedirler. Geçmişte başlık parası gibi bir engelle karşılanan bireyler, şimdi de yoksulluk engeli ile karşı karşıya kalmışlardır. Evlenme yaşının ilerlemesi ile bireyler, cinsel ihtiyaçlarını ahlaki olmayan yollardan gidermekte ve fuhuş oranları ve tecavüz olayları artma eğilimi göstermektedir. Aile kurumunu yıkıma götüren sebeplerden biri de nikâhsız birlikteliklerdir. Ailenin her zaman nikâh ile başladığı düşünülürse özellikle çocuk ortaya çıkınca arada bir sözleşme olmadığından çiftler arasında bir bağlılıkta tam olarak ortaya çıkmamaktadır. Günümüz batı toplumlarında çocukların önemli bir kısmı böyle yasal olmayan yollarla hayat sürdüren insanlardan oluşmaktadır. Bu da çoğunlukla kadınların aile reisliğini tek taraflı olarak ortaya çıkarmaktadır. Bizce burada çözülmeye konu olan durum ise, nikâhsız birlikteliklerin toplum tarafından kanıksanmış ve hatta rağbet ettirici bir tutumla sunulması ve halkın da bundan rahatsız olmamasıdır (Bilgin, 1996: 108).

Yukarıda ifade edilen durumlar aile kurumunu ortadan kaldırmaya yönelik girişimlerden bahsetmekte, hatta zina, fuhuş gibi gayri ahlaki yollara başvurulması, toplumun temel yapısı olan aileyi anomiyeye sürüklemektedir. Nitekim Allah, Kur'an'da ailenin oluşması için başvurulması gereken yolları ifade edip, anomiyeye engel olacak aile şeklini nasıl kurulacağını da bildirmektedir. Sizden kimin, hür mü'min kadınlarla evlenmeye gücü yetmezse sahip olduğunuz mü'min genç kızlarınızdan (cariyelerinizden) alsın. Allah, sizin imanınızı daha iyi bilir. Hepiniz birbirinizdensiniz. Öyle ise iffetli yaşamaları, zina etmemeleri ve gizli dost tutmamaları hâlinde, sahiplerinin izniyle onlarla evlenin, mehirlerini de güzelce verin. Evlendikten sonra bir fuhuş yaparlarsa, onlara hür kadınların cezasının yarısı uygulanır. Bu (cariye ile evlenme izni), içinizden günaha düşmekten korkanlar içindir. Sabretmeniz ise sizin için daha hayırlıdır. Allah, çok bağışlayandır, çok merhamet edendir (Nisa, 4: 25). Ayrıca evlenilmemesi gereken kişileri de Nisa suresi 23. ayette belirtmektedir.

Diğer taraftan doğum teknolojisindeki müthiş baş döndürücü yenilikler ailenin her şeklini mutlaka etkileyecektir. Artık insanoglu kendi tabiatını değiştirmeye dönük atım atmıştır ve bunun sonunun da nerede geleceği belli değildir. Artık kiralık taşıyıcı annelikten, kaç çocuk sahibi olmaya ve cinsiyetine, çocuğun hangi tür bir baba soyu isteniyorsa o istenen baba özelliklerine göre erkeklerden yararlanmaya kadar bu anlamda had safhada bir ailede çözülme söz konusudur. Bugün batı toplumlarında eşcinsel evlilikler konusu da helâki getiren sebepler arasında sayılabilir. Eşcinsel birliktelikler Batılı ülkelerde suç kapsamında değerlendirilmemektedir. Fakat eşcinseller bir taraftan da evliliklerini dinsel meşruiyet arama çabasındadırlar, nitekim bazı Protestan kiliseler bu evliliklere izin vermiştir. Batı dünyasının bu tutumu Papa'yı da rahatsız eder görünmektedir (Yeni Yüzyıl Gazetesi'nden atfen Bilgin, 1996: 112).

Günümüzde eşcinsel evliliklerin birçok ülkede yasal hale gelmesi için her yerde protestolar yapılmakta ve normal evlenenler gibi eşit haklardan yararlanmak istediklerini dile getirmektedirler (Giddens, 2013: 481). Ayrıca buna örnek teşkil etmesi açısından Hz. Lût (a.s)'nin kavmi de böyle bir sapıklığın içindeydi. Onlar cinsel ihtiyaçlarını gidermek için kadınlara değil de erkeklere yanaşmaktaydı. "Siz hâlâ erkeklere yanaşacak, (cinsel ihtiyacı



gidermede meşru) yolu kapayacak ve toplantılarınızda edepsizlik yapacak mısınız?” (Ankebut, 29: 29)

Emniyet istatistiklerine göre, 2009'da daha önceki yıllara oranla, eroin ve benzerlerinde yakalanan kişi ve madde sayısı artmış, sahtecilik işlemlerinde daha önceki yıllara oranla ciddi farklar oluşmuş, yolsuzluklar tam iki katı artmış bir önceki seneye göre, internet ortamında suçların artışında ise iki katı bir sahtekârlık ve dolandırıcılık görülmektedir. Bunun yanında Emniyet'in bütün önlemlerine rağmen dolandırıcılık ve rüşvet suçu azaltılamamış, fakat 2006'tan itibaren artışa geçen hırsızlık suçu azaltılabilmektedir. Cinsel taciz suçluları ise yeni artış göstermektedir (Emniyet Genel Müdürlüğü Faaliyet Raporu: 2009).

Dinin kuvveti, bireyleri ortak bir hayata kendilerini feda etmeye kadar götürebilmesidir. Bu sayede toplum çözülmeye direnç göstermek suretiyle toplumsal hafızada meydana gelen hasarları önleme gücü gösterir. Dolayısıyla bir toplumda din ne kadar güçlüyse çözüme de o kadar az olacaktır (Sezen, 1990: 223).

Ailenin anomiye sürüklenmesinin başka örnekleri de bulunmaktadır. Özellikle Allah tarafından gönderilen bazı peygamberlerin tebliğine kendi aile mensuplarından olan bazı kimselerin uymaması da önem arz etmektedir. Nitekim Lût (a.s)'nin eşinin kendisine itaat etmeyip, batıl tarafta yer aldığı bilinmektedir. Elçilerimiz Lût'a geldiklerinde, Lût, onlar yüzünden tasalandı, onlar hakkında çaresizlik içine düştü. Elçiler ona, “Korkma, üzülme. Biz, seni ve aileni kurtaracağız. Ancak karın başka. O, geride kalıp helâk edilenlerden olacaktır” (Ankebut, 29: 33). Aynı şekilde Nûh (a.s)'nin oğlu dakendisine itaat etmedi, babasının onu daveti üzerine ise; ben şu gördüğün dağa tırmanırım ve kurtulurum” şeklinde beyan edilmektedir. Ancak Nûh (a.s) onu kendi ehlerinden olduğunu söylemekte, ancak Allah öyle olduğunu bildirmektedir (Hûd, 11: 45-46).

Toplumların ahlaki bunalımları sadece kendisiyle sınırlı olmayıp, toplumda yer alan diğer kesimlere de nüfuz edince helak kaçınılmaz olmaktadır. Bununla birlikte toplumda bir isyankârlık dalgası oluşturacağından ve çok büyük etki meydana getireceğinden dolayı, Sünnetullah'a göre bu dalganın önünün kesilmesi gerekmektedir. Bu gözle bakılırsa Sünnetullah yeryüzünde bozulmuş dengeyi gözetme amacına hizmet etmiş olur (Çimen, 2005: 41).

KUR'AN'DAKİ ANOMİK TOPLUMLARIN YAPISINDAKİ ORTAK ÖZELLİKLER

Uyarıcı Olarak Bir Peygamber

Helak olan toplumlarda görülen o ki, her topluma, toplumun içinde olduğu sosyal düzen ve dengeyi sağlamak için Peygamber gönderilmiştir (Doğan, 2003: 25). Uyarıcılar, toplumun yanlış yolda olduğunu bildirmiştir. Sünnetullah'ın ifadesine göre, bir topluma bir uyarıcı gitmediği müddetçe, onların helak olmayacağını bildirmiştir. Dolayısıyla helak olan toplumlara peygamber gönderildiği mutlak bir hakikattir. Peygamber'in Allah tarafından gönderildiğine iman etmeyen, O'na ve Allah'ın sünnetine karşı gelenler ve böyle fiillerde bulunanlar helak cezasına çarptırılmışlardır. Bu (peygamberlerin gönderilmesi), Allah'ın, halkları habersizken ülkeleri haksız yere helak etmeyeceği içindir (Enam, 6: 131).

Biz, bir peygamber göndermedikçe azap edici değiliz (İsra, 17: 15). Rabbin, ülkelerin merkezî yerlerine, kendilerine âyetlerimizi okuyan bir peygamber göndermedikçe oraları helak edici değildir. Zaten biz, halkları zalim olmadıkça memleketleri helak etmeyiz (Kasas, 28: 59). Allah'ın, peygamber göndermeden bir kavmi helak etmeyeceği ifadesinden anlaşılan daha önce helak olan tüm kavimlere uyarıcı gönderildikten sonra helak olduklarının göstergesidir. Ancak daha önce ifade ettiğimiz gibi, bu topluluklar peygambere karşı düşmanca tavırlar sergilemiş, onlara karşı akla gelebilecek her türlü zulmü reva görmüşlerdir. Allah, hiç bir toplumu uyardıktan helak etmeyeceğini bildirmektedir. Yani insanları Allah, herhangi bir şekilde uyaracağını, zaten uyarılmayanların da sorumlu olmayacağını da ifade etmektedir (Yılmaz, 2007: 113-114).

Mekkeli müşrikler de dâhil olmak üzere, eski kavimler kendilerine gönderilen peygamberleri Peygamberliğe layık görmüyorlardı. Çünkü Peygamberlerde kendileri gibi bir insan, üstelikte toplumun fakir insanlarından biriydi. Ayrıca Peygamberlere inananlar da toplumun her bakımından zayıf kimseleriydi. Ayrıca müşrikler ilahi risalet ile görevlendirilmeğe toplumun eşrafının daha layık olduğunu iddia ediyorlardı. Nitekim Kureyşliler de aynı şekilde düşündüklerinden peygamberimizin risaletini kabule yanaşmamışlar onu inkâr etmişlerdir. Bunu da Hz. Muhammed'e kin beslemekle, ona karşı büyüklük taslamakla peygambere uymayı kendilerine yedirememekle ve onu küçük görmekle ortaya çıkarmışlardır: "Onların zikir Kur'ân aramızdan buna mı indirilmeliydi demeleri,



zikrimden şüphe etmelerinden, azabımı henüz tatmamış olmalarındandır (Sad, 38: 8) (Yılmaz, 2007: 101-102).

Allah-u Teâlâ her topluma, topluluğa, kavme bir uyarıcı ve müjdeleyici göndermiştir. Çünkü onların işledikleri kötülüklerin kendilerini helak etmemesi için onları tevhide çağırın bir peygamber göndermiştir. Nuh (a.s.)'nin kavmi, sayısız uyarılarına rağmen onlar ona kulak vermemiştir. Onu yine de yalanladılar. Biz de onu ve onunla beraber gemide bulunanları kurtardık ve onları ötekilerin yerine geçirdik. Âyetlerimizi yalanlayanları da suda boğduk. Bak, uyarılan (fakat söz anlamayan)ların sonu nasıl oldu! (Yunus, 10: 73).

Anomik davranışlar sonucu kendi elleriyle yaptıklarından ötürü helak olan toplumların özellikleri arasında nasihatten nasip almayan, nasihat edeni de tenkit edenler kimselerdir. Nitekim Hz. Sâlih (a.s.) helak olan kavmine hitaben “Andolsun, ben size Rabbimin vahyettiklerini tebliğ ettim ve size nasihatta bulundum. Fakat siz nasihat edenleri sevmiyorsunuz” dedi (Araf, 7: 79), diyerek onları yok olmaya götüren bu özelliğine vurgulamıştır. (Şuayb) onlardan yüz çevirdi ve dedi ki: “Ey kavmim! Andolsun, ben size Rabbimin vahyettiklerini ulaştırdım. Size nasihat de ettim. Şimdi ben, inkârcı bir topluluğa nasıl üzülürüm?” (Araf, 7: 93). Lût (a.s), onların nasihatlerini dinlemeyen, çirkin işlerine devam eden kavmini ilahi azapla korkutmaya başlamıştır. Allah'ın azabından korunmaz mısınız? (Şuara, 26: 161-164) sözü ile öğüt dinlememenin bir milleti nasıl helâk olmaya götürdüğünü anlatmış olmaktadır. Helak olan kavimler öğüt verenleri sevmez ve onların nasihatlerine kulak kesilmez, peygamberleriyle ve onun getirdiği tebliğ ile gerek sözlü ve gerekse fiille her türlü çekişme içinde yer almışlar ve muhalefet etmişlerdir.

Kur'an'a, Peygambere ve âlimlere arkasını dönmek, felaha, huzura ve mutluluğa yüz çevirmektir. Helak olan kavimlere, Peygamberler göndererek Allah-u Teâlâ, adaletinin ve merhametinin tecellilerinin gereğini yerine getirmiş, kullarına karşı hiçbir şekilde haksızlık etmediğini göstermiştir. Allah uyarımlar gönderdiği için, helak edilen kavimlerin haklı hiçbir gerekçe öne sürmemesi, kabul edilebilir hiçbir bahane göstermeleri de mümkün değildir (Ulutaş, 2006: 65-69).

Refah Bağımlısı- Mütref Toplum

İtraf, bir toplumun sağlık ve birlik açısından yok olmasına vesile olan başlıca zulümlerdendir. Çöküş sürecine girmiş olan bir toplulukta hâkim olan bu lüks maddi refaha olan bağımlılığın bir ürünüdür. Çünkü maddi refaha bağımlı olan bir millet, refah ve konfor alışkanlık haline getirdiklerinde o toplumda manevî

değerler mekanizması ve toplumsal düzen gevşer. İnsanların zalim olması ve zulmetmesi, yoksulların ve güçsüzlerin haklarını ahlak dışı ve alçakça bir şekilde almasına tepkisiz kalınır veya destek olunur. Kur'ân, gerekli kolaylıklardan yararlanmaya karşı olmamakla beraber; toplumsal refah için tehlike arz eden ve fedakârlıklara göğüs germe yetisine karşı insanları isteksizleştiren bolluk sevgisine karşıdır. Halkın manevî gücünü yok eden lüks değil, lüksü alışkanlık haline getirmektir (Sıddîki, 1982: 36-37).

Bir ülkenin anomiyeye düşmesinde o ülkenin konfor sahibi aristokratların, yani kolay yaşamaya alışmış toplumlarının kendilerine gelen uyarıları göz ardı etmeleri ve bu nimetleri Allah yolunda kullanmama, toplumsal anominin başlıca sebebidir (Sıddîki, 1982: 37) .

Mallarının kendilerini ebedi kılacağını sanmaları; “servet biriktirip onu saymayı adet edinenlere yazıklar olsun! O malının kendisini ebedi kılacağını mı zanneder?” (Hümeze, 10: 2-3). Verilen nimetlerin kendilerini aldatır. İnsanoğlu, ne zaman ki bolluğa ve refaha kavuşursa elinde var olan dünyalıklar yüzünden, ahireti unutup verir. Olaylar karşısında duyarlılıklarını kaybederler. Allah'ın insanlara verdiği bolca nimetler içlerinden zorbalar türemesine neden olur. Bunlarda orada fasıklık yaparlar. Onlara göre hayatta yalnızca dünyevi lezzet ve şehvetlerin önemi vardır. Bunların haricindeki şeylerin hiçbirinin kıymeti harbiyesi yoktur. Aslında toplumun öncülerinin konumunda olmaları nedeniyle kötülöklere karşı çıkıp onları işleyenleri sakındırmaları gerekir. “Keşke sizden önceki nesiller içerisinde de yeryüzünde fesat çıkarılmasına mani olan akıl ve erdem sahibi kimseler bulunsaydı. Kurtardıklarımızdan çok azı bunu yapmıştır. Zaten refahtan şımartıldıkları zenginliğin peşine düştüler ve sürekli suç işlediler (Hüd, 11: 16) (Yılmaz, 2007: 118).

Çöküş sürecine girmiş olan toplumlarda var olan refah, bolluk, lüks sonucunda baskı, zulüm meydana gelmektedir. Çünkü bu maddi refah sonucunda insanoğlu bu atmosfer içinde kolaylığa ve konfora alıştığı için toplumun ahlaki değerleri yozlaşmakta ve bu değerler yok olmaktadır. Bunun sonucunda ise insan sorumsuz, vurdumduymaz tavırlar sergileyerek toplumsal düzeni bozmaktadırlar. Bununla birlikte aristokrat kesim, insanların haklarına riayet etmemekte, alt kesim insanlara zulüm ve işkence uygulamaktadır. Bazıları da bu işkenceye ses çıkaramamakta ve hatta destek olmaktadır. Kur'ân insanoğlunun kendisi için yaralı olan şeylere karşı bir tavır sergilememektedir. İnsanlığın Allah'ın vermiş olduğu bu nimeti lüks için kullananlara



karşıdır. Halkın manevî gücünü yok eden lüks değil, lüks alışkanlığıdır (Pazarbaşı, 1996: 314).

Bir toplumun anomiye sürüklenmesinde mütreflerin büyük bir rol oynaması şu şekilde olmaktadır. Onların tutum ve sergiledikleri davranışları, içinde yaşadıkları kitle tarafından dikkatle izlenmekte ve gözlenmektedir. Toplumun önde gelen bu insanların şımarıklık ve riyakârlığın öne çıktığı hayat sitilleri, maddî konumu itibariyle onlardan aşağıda yer alan kesim tarafından özenti, nefret ve haset gibi birbirine karışmış duygular içinde izlenmektedir. Bu durum onlara özenti duyanlarda psikolojik davranış bozukluklarına, aşağılık kompleksine, ve buna ek olarak onların maddî gücüne erişme gayretinden dolayı da haksız kesb yollarının aranmasına neden olmaktadır (Pazarbaşı, 1996: 318).

Güç ve Kuvveti İle Övünen Halk

Kur'an, maddî faydası olan şeylerin çokluğunun, maddi kalkınmanın Allah korkusu ve dine dayalı bir manevî denetim mekanizmasıyla dengelenmedikçe toplumun değer yapısını çöküntüye uğrayacağı üzerinde ısrarla durmaktadır. Kur'an maddî refahın sonucunda ortaya çıkan kendini beğenmişliğe de yer vermektedir. Ancak bunlar Allah'a karşı bir alçakgönüllülük ve teslim olma duygusuyla bir araya getirilmediği ve Allah'ın hâkimiyetinin en önemli unsurlardan biri olarak ele alınmazsa, bu unsurlar kavimlerin ve toplulukların çöküşüne etki eder (Sıddıki, 1982: 38-61).

Şu ayeti kerime de helâke götüren kendini beğenmişliğin bu toplumların kendilerinde var olan (beşerî) bir bilgiden kaynaklandığı ve onları kibirlenmeye ve alaya sevk ettiği belirtilmektedir. Peygamberleri onlara apaçık deliller getirince, sahip oldukları bilgi ile şımarıldılar (ve onları alaya aldılar). Sonunda alaya almakta oldukları şey kendilerini sarıverdi (Mü'min, 40: 83).

Nitekim Âd Kavmi, Allah'ın kendilerine verdiği nimetlere karşılık olarak O'na itaat edecekleri, O'na kulluk edecekleri yerde bu nimetler ters etki doğurmuş, kibir, küstahlık ve öteki insanlara karşı zalimce tavır sergilemişlerdir. Semûd Kavmi de tıpkı Âd Kavmi gibidir. Servet ile şımarık ve kendini kaybetmek denilince, Kur'an'da, karşımıza Kârûn profili çıkmaktadır. Kârûn, "Bunlar bana bendeki bilgi ve beceriden dolayı verilmiştir" dedi. O, Allah'ın kendinden önceki nesillerden, ondan daha kuvvetli ve daha çok mal biriktirmiş kimseleri helak etmiş olduğunu bilmiyor muydu? Suçlulukları kesinleşmiş olanlara günahları konusunda soru sorulmaz (Çünkü Allah hepsini bilir) (Kasas, 28: 77-81).

Ancak Kârûn, bu kadar mülkü kendi gücü, bilgisi sayesinde kazandığını beyan ederek şımarıklığa ve bunun yanında fesatçılığa ve mücrimliğe devam etmiş ve sarayı ile beraber yerin dibine batırılmıştır (Ulutaş, 2006: 78-81).

Grup Aidiyetinin Sonucu Olarak Ataların Dinine Körü Körüne Bağlı İnsanlar

Geçmiş kavimleri incelediğimiz zaman, yerleşik toplumun önderleri, seçkinleri ve hâkim güçleri, peygamberlerin Allah'ın birliğine olan davetine karşılık olarak ilk önce kendi kavimlerinin geçmişe olan hasretlerini, geleneksel yapıya dönük, saygı duygularını ve millet olma bilincini ön planda tutmaya çalıştıkları görülür. Bu gaddarca ve acımasızca olan propaganda ya da ajitasyon devam ederken, gelenek ve ulusal hars, "atalar" imajı etrafında odaklaştırılır. İsrarla peygambere karşı "sen bizi atalarımızın yolundan, onları üzerinde bulduğumuz dininden çevirmek istiyorsun" denilir. Bunun anlamı; peygambere karşı saldırıda bulunurken, geleneksel yaşamaya iyice alışmış ya da alıştırmış toplumun tüm kesimlerini ve fertlerini geçmişten, tarihten kopmakla, köksüzleşmekle tehdit edilirler. Kuşkusuz insan, alıştığı şeyi sürdürmeye yatkın yaratılmış bir varlıktır. Bu, sürdürdüğü şeyin de kökleri, ta geçmişinin en derinliklerine, eski kuşaklarına yani atalarına dayanıyorsa bundan kopmayı kolayca gözüne kestiremez. Bir de buna, sözde onu yücelten ulusal tahrikler, kahramanlık, ün ve onur duyguları da eklenince, insanın, kesin ve açık bir seçimle karşı karşıya bulunduğu bir zamanda işi iyiden iyiye güçleşir. "Atalar"a karşı bu en amansız ve yıkıcı saldırıları, en çarpıcı bir biçimde ve en panik yaratacak bir yöntemle, tevhid bayrağını onurla ve başarıyla yükselten Hz. İbrahim'in yaptığını görmekteyiz: Hani o, babasına ve kavmine, "Neye tapıyorsunuz?" demişti. "Putlara tapıyoruz ve onlara tapmağa devam edeceğiz" demişlerdi. İbrahim, dedi ki: "Onlara yalvardığınızda sizi işitiyorlar mı?" "Yahut size fayda veya zararları dokunur mu?" "Hayır, ama biz babalarımızı böyle yaparken bulduk" dediler. İbrahim, şöyle dedi: "Sizin ve geçmiş atalarınızın taptığı şeyleri gördünüz mü?" (Şuara, 26: 70-76; Bulaç, 1987; 41)

Kur'an-ı Kerim, insanların düşünmesine ve düşünerek, tefekkürle, tedebbürle karar vermelerini önemsemekte, bunun aksine düşünce-sizce, taklit ederek, akli devre dışı bırakılmasına, bağınazlığa düşmemeye, alelacele karar vermemesini, bir düşünceyi dile getirirken anlamadan, dinlemeden muhalefet edilmesine de keskin bir şekilde karşı çıkmıştır (Çetin, 2000: 194-195). İnsanoğlunun bu denli gelenek ve göreneklere körü körüne



bağlı olarak kesin hükümler uygulamasına, taklitçilik ve zanla değil, ilim ve bilgi ile araştırarak konuşmasını nasihat etmektedir.

Toplumların gerek değersel, kültürel ve sosyal gelişimlerinde, gerek kendi aralarında olan ilişkilerinde en büyük engellerden birinin ataların dinine bağınazca bağlılık ve gelenekçilik olduğunu söyleyebiliriz. Atacılık, Tevhid'i ve Allah'ın ayetlerin kabul etmeye engel olduğu gibi yeni düşünce ve görüşlere açık olmaya da engeldir. Çünkü atacılıkta esas olan önyargı, geniş düşünmemek veya tek boyutlu düşünmek ve başka düşünce ve görüşlere saygısızlıktır (Okumuş, 1995: 228).

Anomiye düşen inkârcı milletlerin din dışı tavırlar sergilemeleri, iyi niyetle yaptıkları derin araştırma ve tetkiklere dayanmamakta, sadece kendilerine getirilen ilahi buyruğun gelenekte yer almadığını, atalarının da böyle uygulamalarının olmadığını dile getirmekte, buna sebep olarak da atalarının küfür üzerinde birleşmiş olmalarındandır. Zaten peygamberlerini bir kere de olsa dinleyip, kestirip atmadan biraz düşünseler var olan geleneğin kabukları yavaş yavaş kırılacak, büyük ölçüde peygambere hak verecek ve O'nun yanında yer alacaklardır. Ancak hakikatin kaynağı olarak geleneği, atalarının yaptıklarını kabullenince hakikate ulaşmak imkânsız görünmekte, düşünmeden, sorgulamadan kendi yolunun koşulsuz, şartsız doğru olduğuna, bağınazca kabul ettiği yanlışları savunmakta, gerekirse bu hakikatten uzak yol için canını hiçe saymakta ve Müslümanlarla ölümüne savaşan, gelenek dışı yönelimlerde bulunanları hain ilan eden, aklın, mantığın yerine geleneklerini, atalarını koyabilen fanatik bireyler ortaya çıkmaktadır. Onlara, "Allah'ın indirdiğine uyun!" denildiğinde, "Hayır, biz, atalarımızı üzerinde bulduğumuz (yol)a uyarız!" derler. Peki ama, ataları bir şey anlamayan, doğru yolu bulamayan kimseler olsalar da mı (onların yoluna uyacaklar)? (Bakara, 2: 170; Ulutaş, 2006: 82).

Helak olan topluluklar taviz vermeyecek derecede bağınaz, mutaassıp ve eleştirel fikir üretmeden beridir. Gittikleri yolun, savundukları fikirlerin, sahip oldukları düşüncelerin doğruluğunu yanlışlığını araştırmadan, irdelemeden, eleştiri süzgecinden geçirmeden, akıllarını kenara koyarak içinden çıkılmaz bir saplantının içine dalmışlardır. Peygamberlere isyan etme sebepleri de aslında gittikleri yolun doğru olduğuna kesinlikle inanmaları değil; atalarından böyle bir şey görmemiş ve duymamış olmalarındandır. Nûh Kavmi peygamberlikle ilgili olarak 'Biz atalarımızdan asla buna benzer herhangi bir şey işitmedik demişler (Mü'minun, 23: 24), Hz. Nuh'u da atalarının dinlerinden kendilerini döndürmekle suçlamışlardır (İbrahim, 14: 10). Âd Kavmi atalarının inancına körü körüne bağlı bir kavimdir.

Bu sebeple peygamberleri olan Hz. Hûd (a.s.)'yi kendilerini atalarının dininden döndürmeye çalışmakla suçlamışlardır (Araf, 7: 70). Ataları da onlar gibi putperesttir (Araf, 7: 71). Ve Âd Kavmi haklı olmalarını ataları gibi davranmalarına bağlamakta; (Şuara, 26. 137) bu yüzden de azaba uğramayacaklarına inanmaktadır (Şuara, 26: 138) Ancak, atalarının sapkın yolundan giden ÂdKavmi'ni bu davranışları Allah'ın cezasından kurtaramamış, gittikleri yol, onlara bir menfaat sağlamamıştır. Semûd Kavmi de atalarının dinine körü körüne bağlıdır. Bundan dolayı onlar Hz. Salih (a.s.)'i kendilerini atalarının kulluk ede geldiği şeylere kulluk etmekten alıkoymakla suçlamıştır (İbrahim, 14: 10; Ulutaş, 2006: 83).

Medyen ve Eyke kavmi de bu konuda diğerlerinden farklı değildir. Onlar da, Hz. Şuayb'a 'Ey Şuayb! Atalarımızın taptıkları şeylerden ve mallarımızda istediğimiz gibi harcama yapmaktan vazgeçmemizi, senin namazın mı emrediyor? (Hûd, 11: 87) demişlerdir. Firavun'un Kavmi de, diğer topluluklar gibi Hz. Mûsa ve Hz. Hârun'u kendilerini atalarının dininden döndürmekle suçlamışlardır. (Yunus, 10: 78). Ve apaçık mucizeleri görmelerine rağmen önceden atalarından böyle bir şey duymadıklarını söyleyerek bu mucizeleri inkâr etmişlerdir (Kasas, 28: 36).

Firavun ve taraftarları, sanki Hz. Mûsa onları hak olan dine ve Allah'a itaate değil de iktidara göz dikmiş gibi, konuyu siyasi, ekonomik açıdan değerlendirmektedir. Ayrıca Onlar, atalarının dinlerine, geleneklerine, örf ve adetlerine öylesine bağlıydılar ki, atalarından kendilerine kalan inanç ve geleneklere aykırı olabilecek herhangi bir şey ne kadar akla ve mantığa uygun olursa olsun hiçbir şekilde kabul etmezlerdi. Bu iki unsur, yani kişinin basit dünyalık menfaatlara bağlılığı ve kötü unsurlarla dolu olsa dahi, geçmişle iç içe olmak, geçmişe sarılmak, bir ülkenin manevî gelişmesiyle maddî ve manevî güçlerini korumasına karşılık en büyük engeli teşkil etmektedir (Sıddiki, 1982: 118).

Maddi açıdan yoksul olanlar, seçkinlerin emrinde zorla kullanılan köleler, yalnızca karın tokluğuna çalışan işçiler, toprak sahibi olmayanlar ve emperyalist baskılar altında gün geçtikçe bağımsızlığından ve gururundan önemli şeyler kaybeden uluslar ve milletler, tabii insani hakları, hürriyetleri ve özgürlükleri ellerinden alınan bu zayıflatılmış toplumlar, bu nedenlerden dolayı peygamberin ilahi buyruğuna dört kolla sarılmaktadırlar (Bulaç, 1987: 38).

Düşünce Yoksunu Zihniyet



Kur'an, peygamberlerin emir ve nehiyelerine itaat etmeyen, alay eden, peygamberliğini kabul etmeyip dalga geçen toplulukları şöyle nitelediğini ifade etmektedir. Hz. Nuh, yanında yer alt tabakadan bireyleri kovmasını isteyen (Hûd, 11: 29), Hz. Hûd, kendisini bağlı olduğu atalarının dini ve geleneklerinden vazgeçirmesiyle itham eden ve azabın hemen tecelli etmesini isteyen (Ahkaf, 46: 22-23), Hz. Lût, cinsel sapıklık yapıp erkeklere musallat olan (Neml, 27: 55), toplulukları "cahil" bir kavim olarak arz etmektedir. Hz. Mûsa'nın kavmi de bolluk ve refah içinde olup, birçok mucizeye şahit olduktan sonra bu nimetleri unutan ve başka topluluklarda olduğu gibi putlar isteyen İsrailoğullarını da bu sıfatla nitelendirmiştir (Araf, 7: 138). Kur'an-ı Kerim'de Nûh ve Âd Kavmi ile İsrailoğulları hakkında geçen bu kelime, putperestliğin çok tanrıcı adetlerini ve geleneklerini unutmamış, Allah'a şirkle yetinmeyip, bir de başkalarına aynı şeyi emredenler kastedilerek kullanılmıştır. Bu noktada cahil kelimesi, minnettarlık duyan anlamındaki şâkir kelimesinin zıddı anlamında kullanılmıştır (Toshihiko, 1991: 59-60).

Ayetlerden de anlaşılacağı üzere kâfir, inkârcı, kibirli, şımarık, kendini beğenmiş ve peygamberden azap çağrısında bulunanlar cahil olarak ifade edilmektedir. Ayrıca Kur'an cahil olan kimseleri şöyle nitelemektedir. İnsanın görünen eşya ve olayların arkasındaki ilahi iradeyi anlayamaması, kâinattaki varlıkları Allah' atfedememesidir (M.F. Yılmaz, 2003: 186). Helak olan bazı kavimler için Kur'an'da geçen cahil kelimesi ifade edilmesine rağmen; bazı topluluklar için ifade edilmemiştir. Nûh, Âd ve Lût kavimleri için bu kelime kullanılmış ancak Semûd, Medyen ve Firavun kavimleri için ise cahil lafzı kullanılmamıştır. Ancak cahil kavramını incelediğimiz zaman helak olan tüm kavimlerde bu lafzın emmareleri bulunmaktadır. Bundan dolayı anomiye düşen toplulukların ortak özelliği olarak burada değinme ihtiyacı hissettik.

İslâmî açıdan cahiliyye, doğru ile yanlış birbirinden ayırt edemeyen, işledikleri kötü fiiller için asla tövbe etmeyen, hayırdan habersiz, gerçekten yoksun, ilahi rehberliği de görmezden gelenleri tanımlamak için kullanılan bir kelimedir. Yani böyle topluluklar inanılmaz derecede bir sapkınlık ve saplantı içindedir. Ayrıca Arapların da sonu bitmek bilmeyen kötü davranışlarına ilham olan ve sayısı bilinmeyecek çok derecede olan sefillik ve felaketlerin de sebebi bu katı, bağınaz saplantıdır (Toshihiko, 1991: 59-60).

Kuran'ın kendilerinden "cahil toplum" veya "cühela" diye bahsettiği bu insanlar peygamberden taleplerine ve menfi davranışlarına bakıldığında, onların akıllarını kullanmadan,

hisleriyle peygamberlere karşı olağanüstü tekliflerde buldukları ve onları alaya alarak onlara karşı zalimce tavırlar sergilemişlerdir. Bütün bu söyledikleri ve yaptıkları ise, ilimden, bilgiden bihaber olduklarından değil, akli ikinci plana itip, tam olarak heva, heves ve isteklerinin esiri olmaktan kaynaklanmaktadır. Bu cahil kavimlerin peygamberlerden talep ettiklerini şöyle sıralayabiliriz; Semadan melek indirilmesini, ölülerin kendileriyle konuşmasını, her şeyin toplanıp karşlarına getirilmesini istemeleri, İsrailoğulları'nın Hazreti Mûsa'dan kendilerine, diğer kavimlerde var olduğu gibi put yapmalarını istemeleri, Hazreti Nûh'un kavminin ondan kendisine alt tabakadan insanları etrafından kovmasını istemeleri, Lût kavminin cinsel olarak şehvetle erkeklere yaklaşmaları, müşriklerin Hazreti Peygamber'den putlarına ibadet etmesini ve Âd kavminin de Hazreti Hûd'dan onlara va'dettiği azabı bir an önce getirmesini istemeleri gibi.. (Yılmaz, M. F, 2003: 191).

Hilekâr ve Düzenbaz Toplum

Peygamberlere karşı tuzak kurmak, kutsal olan değerlere saldırmak ve Hak dinin yayılmaması için hileler düzenlemek de helak olan kavimlerin ortak özelliklerindedir. Allah, bir âyette, toplulukların suçlularını orada tuzak kurmaları için önde gelen aristokratların yaptığını beyan etmektedir (En'am, 6: 123). Tuzak kurmak da, sahiplerini mücrim yapan ve bu fiile dâhil olan toplumun Allah indinde alçaklıkla etiketlenmesine ve çok korkunç şekilde ceza görmesine sebep olan bir suçtur (En'am, 6: 124). Helak olan kavimler Allah-u Teâlâ ve peygamberlerine karşı tuzaklar, hileler kurmuşlardır. Gizlice kötü tuzaklar kuranlar, Allah'ın kendilerini yerin dibine batırmayacağından yahut bilmedikleri bir yerden azabın gelmeyeceğinden emin mi oldular? Yahut (rızk için) dolaşıp dururlarken (Allah'ın azabının) kendilerini yakalayivermesinden emin mi oldular? Üstelik onlar, azabı engelleyici vasıflara sahip de değildirler. Yahut ta kendilerini azar azar yakalayıp helâk etmesinden emin mi oldular? (Nahl, 16: 45-47). Allah-u Teâlâ Hazretleri Şüphesiz onlar bir tuzak kurarlar. Ben de bir tuzak kurarım (Tarık, 86: 15--16). Onlar tuzak kurdular. (Onların tuzaklarına karşı) Allah da tuzak kurdu. Allah, (tuzağa karşı) tuzak kuranların en hayırlısıdır (Âl-i İmran, 3: 54). Onlar Allah'ı aldatmaya çalışırlar. Allah da onların bu çabalarını başlarına geçirir (Nisa, 4: 142).

Bu ayetlerde Allah'ın onların kurduğu tuzağı bozması ve tuzak kurması şeklindeki ifadeleri, İslam'da cezanın suç cihetinden yani aynı şekilde karşılık göreceğini (kıyas) beyan



etmektedir. Müsakele ismi verilen bu yöntem, işlenen cezaların suçlara denk olmasını ifade eder ve Kur'an'da bu anlamda zikredilir (Ateş, 1995: 1-101). Kur'an'da kullanılan, keyd, intikam ve istihza kavramları da, Allah için kullanıldığı zaman bu şekilde anlamamız gereken kavramlardır (Pazarbaşı, 1996: 329). Çünkü bu kavramlar, bütünüyle insanların yaptıkları kötü davranışlara karşılık olarak zikredilmiş bir fiil ve sıfat olup, bir cezayı gerektirmektedir (Cebeci, ty: 277) .

Mekkeliler ve onlardan önceki toplumlar kendilerine gönderilen peygamberlere karşı çirkin pusular, hileler kurmuşlar onları ve o inananları anavatanlarından çıkarmak istemişlerdir. Bunun için zulmü reva görmüşlerdir. Örneğin; peygamberlere inanan kimseler üzerinde baskıcı tutum sergilemişler, peygamberlerden o alt tabakayı yanlarından kovmalarını istemişlerdir. Hz. Nûh'un kavminin ileri gelenleri de Hz. Nuh'a inanan kimseleri "Ayak takımı, basit görüşlü, bizim en rezillerimiz" diyerek onlarla birada bulunmaktan kaçınmışlardır (Yılmaz, 2007: 106).

Azgın

Suyun, sınırını aşıp taşması anlamındaki tuğyan, çok fazla isyan etmek anlamına gelmektedir (Ateş, 1995: 1-102). Kökü itibariyle, haddi aşma, ölçüsü tanımadan hareket etme, azma, taşkınlaşma vb. anlamlara gelen bu sözcük, dinî ve ahlâki açıdan daha özel ve izâfi bir anlama sahip olup, günah işlemede ve isyanda ifrat derecesine varmak, küfürde haddi aşmak, zalimce tavırlar sergilemek ve günahlarda aşırıya kaçma gibi anlamlara gelmektedir (Kılıç, 1984: 143).

Helak olan kavimlerin ortak özelliklerinden biri de tuğyan, azgınlık yapmaktır. Bu tuğyan kavimlerde farklı farklı unsurlardan dolayı meydana gelmiştir. Ayrıca bunlar, kendilerini yeryüzünde istediklerini istedikleri zaman yapacak güce sahip olduklarını düşünürler. Tağut, kulun kendisi ile haddi aştığı ibadet edilen, tabi olunan ve itaat edilen her şeydir. Her kavmin tağutu Allah ve resulünden başka muhakeme olunandır (Ebu Ubeyde, 2014: 273). Semûd Kavmi, Allah'ın kendine vermiş olduğu bağlarda, bahçelerde, pınarlarda zevk-ü sefa içerisinde lüks bir hayat sürmekteydiler. Ayrıca Salih peygamberin uyarılarını kâle almamakta ve kendilerine gösterilen mucizevi dişi deveyi de boğazlayarak Allah'ın ayetlerinden yüz çevirmekteydiler (Şuara, 26: 146, 157) .

Âd Kavmi, hiç ölmeyecekmiş gibi, dünyada ebedi kalacaklarını sanarak dağları yontarak köşkler, saraylar inşa etmekte ayrıca boş işlerle uğraşarak yeryüzünde fesadı yaymakla

meşguldüler. Kendilerine gönderilen Hûd (a.s)'nin emir ve nehiyelerine uymamakta, Allah'a karşı tuğyanca tavırlar içindeydiler (Şuara, 26: 128-130).

Kur'ân'da ifade edildiği gibi, en azgın ve en tuğyankar olan Nuh kavmi, kendilerini bilgili, akıllı olduklarını iddia ederken peygambere inanan alt tabakadan kimseleri de ayak takımı olarak ifade etmekteydiler. Bunlar, Nuh (a.s)'yi taşlamakla tehdit etmenin yanı sıra kendileri için vadedilen azabın hemen gelmesini istiyorlardı. Kendileri kibirlenerek cansız putlara tapmakta ve Nuh (a.s)'nin yaptığı geminin boşuna olduğunu iddia ediyor, ona yardım edenleri de yanından kovmasını istiyorlardı. Ayrıca beldelerde, şehirlerde azgınlık yapıp, fesadı yayıyorlardı (Fecr, 89: 11-12).

Aynı şekilde Firavun'un azgınlığı da hat safhadaydı. İsraoğullarına yapmadığı zulüm, işkence kalmamıştı. Onların erkeklerini boğazlıyor, kadınlarının da ırzına, namusuna göz dikiyordu. Musa (a.s)'nin uyarılarını dinlemiyor kendisinin onların ilahı olduğunu söyleyerek kibirleniyor, şirke giriyordu. Kur'ân'da kullanılan bu lafız, ölçü ve tartıda hile yapan Medyen ve Eyke kavminin azgınlığını da kapsamaktadır. İşte bu kavimlerin hepsi Allah'a karşı gelerek, Allah'ın ayetlerini inkâr ediyor, onları yalanlıyorlardı. Bunun üzerine de Allah'ın dünyada var olan kanunu, sünnetullah devreye girerek onları yerin dibine batırıyordu.

“Firavun'a gidin. Çünkü o azmıştır.” (Tâ-Hâ, 20: 43) O'nun azgınlığı, bozgunculuk ve inkârı, kendisini ilahlık iddiasına kadar götürmektedir. (Naziât, 79: 24) Bu kelimenin mübalağa sığası olan Tağut; Şeytan, iblis, azgın kâfir ve Allah'tan başka insan, heva, heves, ruhsal varlık veya put olarak kendisine tapılan her şeye denmektedir (Ateş, 1995: 5-2249). Aynı zamanda aşırı tuğyankâr, azgın, haddi aşan anlamlarına gelen bu kelime, zorla insanların haklarını gasp ederek kendisine kulluk ettiren zalim insan (Nemrut veya Firavun gibi), şeytan ve putların yanı sıra sihirbazlar ve kâhinler için de kullanılan bir ifadedir. Eğer bir kimse Allah-u Teâlâ'ya ortak koşar ve O'nun kullarını kendine itaat ettirirse, zulmederse o zaman Kur'ân'dakitağut ifadesi onun için uygun düşer. Böyle bir kişinin dini veya politik lider, kral veya totaliter bir devlet olması, durumu değiştirmez (Özsoy, - Güler, 2002: 347).

Tağut, azgın kimse engel tanımaz onun için dini hükümlerin bir değeri yoktur. Bununla birlikte bu dini değerleri yıkmak için mücadele etmektedir. Ayrıca sonsuz özgüven sahibi, kendini



beğenmiş olan tağutu hiçbir şeyin durduramayacağı ifade edilmektedir. Kur'an'da geçtiği yerlerde ise bu kelimenin anlamı, fitratına aykırı davranan kimse olmasıyla birlikte Yaratıcıyı yok sayma ve inkârdır. İzutsu ise tuğyan ile küfrün sık sık aynı çerçevede kullanıldığı ve bu iki kelimenin hemen hemen birbirine yakın anlamlar taşıdığını ifade etmektedir. Tuğyan bazen de inkârcılığın en yakın nedeni olarak verilmektedir (Toshihiko, 1991: 202).

TOPLUMUN ANOMİK DAVRANIŞLARDAN KURTULMASININ KURANİ İLKELERİ

Bir Toplum Yanlışlarla Mücadele Ettiği Sürece Helak Olmaz

Bir toplumun cezalandırılması için o toplumda ahlaksızlık, haksızlık, zulüm ve kötülüklerin çoğalması ve bu kötülükleri engellemeyen ve engellemeyen kimseler olduğundan dolayıdır. Allah bu toplumu yok etmeye ve yerine başka bir nesil getirmeye kadirdir. “Biz zulmetmekte olan nice memleketleri kırıp geçirdik ve onlardan sonra başka başka toplumlar meydana getirdik” (Enbiya, 21: 11; Akbaş. Ty: 419).

Yanlışlarla mücadele, başka bir ifadeyle iyiliği emredip kötülükten menetme insanlık ve toplum açısından ayrı bir öneme sahiptir. Toplumun çöküş sürecine girmemesi, toplumda iyiliği emredip kötülükten menetmeye bağlıdır. Bu kimselerin varlığıyla toplumun sürekliliği sağlanır, mevcut yapısının korunur ve sosyal dengenin kurulur. Bu yüzden İslam için iyiliği emredip kötülükten sakındırmak, bütün sosyal hayatın temelidir (Lahbabî'den atfen Okumuş, 1995: 165).

Bu noktada Allah, sizden, hayra çağıran, iyiliği emreden ve kötülükten men eden bir topluluk bulunsun. İşte kurtuluşa erenler onlardır (Al-i İmran, 3: 104). Bu ayetle iyiliğin emredilmesi ve kötülüğün men edilmesi, bütün inananlara sorumluluk bilincini yüklemiştir. Ayrıca başka ayetlerde de Allah'ın ayetlerine karşı gelip emredilenin tam tersini yapmaları durumu negatif, Hz. Lokman'ın oğluna öğüdünü pozitif yönde iletişime örnektir. Bir toplumda iyiliği emreden kimselerin olmayışı sonucunda orada kötülük hâkim olur, toplumsal çöküş süreci başlar (Güngör, 2007: 183).

Medeniyetin yıkılmasının veya çökmesinin önündeki engel, Kur'an'da da ifade edildiği gibi “el-emru bil'ma'ruf nehî anil'münker kaidelerini yaşama geçiren kimselerin varlığı dolayısıyla. Nitekim önceki kavimler de Kur'an'ın bu öğretisinden yoksundular. Ayrıca bu zikredilenler Asr suresinde

ilke olarak yer almaktadır; Andolsun zamana ki, insan gerçekten ziyan içindedir. Ancak, iman edip de sâlih ameller işleyenler, birbirlerine hakkı tavsiye edenler, birbirlerine sabrı tavsiye edenler başka (Onlar ziyanda değillerdir) (Asr, 103: 1-3). Ayetlerden de anlaşıldığına göre; toplumda azgın, fesatçı, bozgunculuk yapan kimseler yer aldığı gibi bunların bu bozgunculuğuna destek olanların olması Allah tarafından cezayı hak ettiklerini ve çöküşlerinin de çok hızlı bir şekilde gerçekleşeceğini ifade etmektedir. Sizden önceki nesillerden akli başında kimseler (insanları) yeryüzünde bozgunculuk yapmaktan alıkoysalardı ya! Ancak içlerinden kendilerini kurtardığımız pek az kimse bunu yapmıştı. Zulmedenler ise içinde şımartıldıkları refahın ardına düştüler ve günahkâr kimseler oldular. Rabbin, halkları salih ve ıslah edici kimseler iken memleketleri zulmederek helâk etmez (Hud, 11: 116-117). İçlerinde azgın, tağut, fasid, kâfir insanlar olmasına rağmen iyiliği emredip kötülükten meneden az bir grubun olmasıyla Allah bunları helak edici değildir. Allah ancak onları, kendi fesad ve zulümlerini önlememeleri yüzünden helak eder (Okumuş, 1995: 166-167).

Anomiye Engel: Tövbe ve İstiğfar

Bir toplumda insan hatalarının farkına vardığı, Allah'a samimi bir şekilde yönelip istiğfar ettiği sürece helak edilmez. Bu durum bir ayette şöyle ifade edilmiştir. Oysa sen onların içinde iken, Allah onlara azap edecek değildi. Bağışlanma dilerlerken de Allah onlara azap edecek değildir. (Enfal, 8: 33).

Ayette açık bir ifade ile gösterildiğine göre, Allah, tövbe eden bireyleri ve toplumları helak olmaktan koruyacaktır. Allah-u Teâlâ tövbe edenlere azab etmeyeceğini ifade etmektedir ve bu onlar için bir korumadır. Allah-u Teâlâ bir toplumu içinde tövbe eden bir grup olduğu dolayısıyla onlara azab etmez. Eğer Allah bu tövbe eden azınlık olmasına rağmen toplumu helak ediyorsa kendi koyduğu kanuna aykırı davranacağından böyle bir şey yapması muhaldir, düşünülemez.

İstiğfar, insanı yaptığı kötü fiillerinin, davranışlarının bilincinde olup pişmanlık duyması ve Allah'a tevbe etmesidir. Bu noktada istiğfar Allah'ın merhametine, sığınmak demektir. Aynı zamanda insanın acziyetinin farkına varması ve kendini yaratan rabbine karşı borçlu bilerek O'nun mağfiretine sığınmanın adıdır istiğfar. O'na istiğfar eden kimse O'nunla barış içindedir. Bu kimseler günahkâr dahi olsa yaptıklarından dolayı pişman olup Allah'a yönelmişse O bu kimselerin bulunduğu toplumu helak etmez. Bundan dolayı istiğfar Allah ile kul arasında gizli bir



bağdır. Allah'a tövbe eden kimseler dünya hayatında eman içerisindedirler (Tunç, 1981: 394).

Yukarıda zikrettiğimiz ayete göre, bir toplumu helakten koruyan iki koruyucu unsur vardır. Bunlardan birincisi Allah elçisinin, henüz aralarında bulunması idi. Azab gelse, yalnız onlara değil, Allah'ın elçisine de dokunacaktı. Bundan dolayı Allah, onlara vereceği azabı Elçisinin aralarından çıkmasına dek ertelemişti. İkincisi de onların ya da kendilerinin veya çocuklarının istiğfar etme ihtimalinin bulunması idi. İstiğfar ederlerse Allah azab etmez. Yanlış yolda olmalarına rağmen onlar Allah'ı tanır ve ara sıra O'na istiğfar da ederlerdi. Yüce Allah, istiğfar ettikleri zaman onlara azab etmeyeceğini bildirmiştir. Ayrıca onların içinde yaşayan, iyi niyetli kişiler, imanını gizleyen mü'minler de vardı (Ateş, 1995: 2/1074). Bu konuda toplumu tevbe ve istiğfara teşvik etmek çok önem ifade etmektedir.

SONUÇ

Sanayi devriminin gerçekleşmesi sonucunda sanayileşme ve kentleşmenin ortaya çıkmasıyla birlikte var olan hızlı toplumsal değişme insanoğlu üzerinde manen bir ahlaki boşluk yaratmıştır. İnsanoğlunun bu hızlı değişime ayak uyduramamasından dolayı, özellikle aile kurumu hususunda toplumsal bir yozlaşma oluşmuş ve bunun neticesinde ise anomi oluşmuştur.

İnsanlarda ortaya çıkan anomiye, Kur'an'da kıssalar aracılığıyla örnekler vermiş ve anomik toplulukların yaşadığı tarihsel tecrübeyi ilahi beyanla ortaya koymuştur. Çalışma boyunca anomi kavramı Kur'an özelinde helak olarak ele alınmıştır.

Günümüz insanların sıkça karşılaştığı problemlerden önemli birisi de toplumun esasını oluşturan sosyal kurum ve kuruluşlardaki anomik durumdur. Diğer bir ifadeyle toplumsal çöküş tezahürleri farklı şekillerde gelmektedir. Toplumun olmazsa olmazı olan aileler, günden güne değer kaybetmekte, dağılmaktadır. Ayrıca toplumdaki ahlaki değerlerin alt-üst olmasından dolayı bireyler bencilleşmekte ve fedakârlık göstermekten, sorumluluk bilincinden yoksundurlar. Bundan dolayı, toplumda gayri meşru çocuk oranı yükselmekte ve aile ana-erkil bir yapıya bürünmektedir. Bunun sonucunda ise anne, çocuklarını yetiştirebilmek, geçindirebilmek için işlerde fazla mesai yapmaktadırlar. Bu da çocukları anne şefkatinden yoksun bırakmakta, ailede stres, huzursuzluk, mutsuzluk, korku da had safhada yer almaktadır.

Kur'ân'ın tarihe bir bütün olarak bakar zaman dilimlerine ayırmadan zaman ve mekân üstü bir bakış açısı kapsar. Bu anlamda Kur'ân kıssaları, ibretlik durumlar sergileyen, ders çıkarılacak yönleri olan, gerçekleşmiş olan ve doğruluk vasfına sahip tarihî olaylardır, Kıssalar, Kur'ân'ın kendi sunuş tarzı ve metodu içerisinde, sadece bilgi yığını olmanın çok çok ötesinde, toplumsal olaylar ve değişmelere paralel olarak ele alınması, üzerinde tefekkür, tezekkür ve tedebbürü olarak derinliğine düşünülerek, bir takım yorum ve prensiplere ulaşılması gereken tarihî veriler konumundadırlar.

Bir toplumda Allah'ın nimetlerinin adilane dağıtılmaması, zengin-fakir uçurumunun git gide genişlemesi üzerine dünyada var olan zengin birkaç kişinin gelirinin bile birçok ülkenin gelirinden fazla olacak dereceye ulaşması insanları bilinmezliğe doğru sürüklemektedir. Bunun sonucunda da insanlara özentisi olarak gösterilen ekonomik konumlar insanların suç işlemesine teşvik etmekte ve toplumun bir bunalıma gittiğinin göstergesidir. Toplumdaki siyasi ve iktisadi açıdan oluşan dengesizlikler sonucu ise, sosyal çözülme ve çöküşün zeminini hazırlayan ahlaki yozlaşma yaygınlaşmaktadır.

Son zamanlarda medyada sık sık intihar, cinayet, cinsi sapıklık, dolandırıcılık ve aile kurumu içerisinde ortaya çıkan sapık ilişkilerin konu edildiği görülmektedir. Bu niteliklerin Türk toplumunda ortaya çıkması oldukça şaşırtıcıdır. Özellikle birçok kesim tarafından “yüzünü doğuya dönen” Türkiye’de toplumsal çözülme anlamına gelen temel kurumlardaki yozlaşmanın ele alınması gerekmektedir.

Kur'ân'da toplulukların helak olmaları, bizzat o toplumların yaptıkları fiiller, kendi yaptıkları zulüm ve haksızlıklar yüzünden olduğu belirtilmektedir. Maddi refahın artmasıyla birtakım süregelen alışkanlıklar da artar ve gittikçe gelirlerin karşılamayacağı boyutta masraflı olmaya başlar. Böyle bir ortamda alt tabakadaki yoksullar ezilirken aristokratlar da servetlerini eğlencelerde vb. israfa sevk eden aktivitelerde tüketirler. Daha sonra gelen yeni jenerasyon, daha da zevk düşkünü olurlar, bütün gelirlerini bu yolda sarf ederler. Bolluk içinde yaşamak, zevklere dalmak, insan karakterini bozacak her çeşit kötülük ve iradesizliğe neden olur. Bunun bir sonucu olarak medeniyette kötü huylar yaygınlık kazanır ve medeniyet yok olup gider.

Kur'ânî yaklaşımla ifade edilecek olursa bir insan bir şeyi yapma kudret, bilgi ve yeteneği kendinde hissettiği zaman Allah'ı



unutur ve bu yaptıklarının kendi çalışması olduğunu söyler. İnsanda bu hissin oluşmasıyla birlikte enâniyet damarları kabarıp ve bu var olan nimetlerin, bolluğun Allah-u Teâlâ'dan olduğunu unutur ve lükse, israfa, savurganlığa başlar. Her zaman o malın baki kalacağını hatta kendisinin de baki kalacağını sanar.

Toplumsal çözülmenin yaşandığı toplumlarda, toplum artık işleyen bir bütün olma özelliğini kaybeder, bunun yanında toplumsal ilişkiler iyice zayıflar. Diğer bir ifadeyle toplumu ayakta tutan inanç ve değer sistemleri etkinliklerini yitirmiş, toplumsal kurumlar yeni norm ve değerlere uyum sağlayamaz duruma gelmektedir.

İnsan her zaman ve her yerde aynı insandır. Ne kadar zaman, mekân, peygamber gelip geçse de insan yine aynıdır. İnsanın mümin ya da kâfir olması bunu değiştirmez. Bu noktada zaman, mekân, çağ, coğrafya, ırk, renk, cinsiyet farklılığı önem arz etmemekte, olaylara bakış ve zihniyet yön vermektedir. Helâk olan toplumların kıssalarını okuyan herkes, o toplumların hemen hemen aynı sebeplerden dolayı helak olduğunu anlamaktadır. Bu durum, bu kavimlerin arasında acaba ne kadar ortak özellik vardır sorusunu aklımıza getirmektedir.

Toplumların ahlaki bunalımları sadece kendisiyle sınırlı olmayıp, toplumda yer alan diğer kesimlere de nüfuz edince helak kaçınılmaz olmaktadır. Bununla birlikte toplumda bir isyankârlık dalgası oluşturacağından ve çok büyük etki meydana getireceğinden dolayı, Sünnetullah'a göre bu dalganın önünün kesilmesi gerekmektedir. Bu gözle bakılırsa Sünnetullah yeryüzünde bozulmuş dengeyi gözetme amacına hizmet etmiş olur.

İnsanın helak olmasının başlıca sebeplerine baktığımız zaman, haset, kin, nefret, bencillik, intikam, düşmanlık, azgınlık, haddi aşma, cinsel sapıklık vb. unsurlarla bireyin Allah'ın kanununu çiğneyerek kendisine mutlu bir son hazırladığını ifade etmektedir. İnsanoğlu, nefsinin dünyalıklarla tatmin ederken, Allah'ın koyduğu helal çerçevenin dışına çıkmamalı, toplumun genel düzenini, ahlaki değerlerini yok saymamalıdır. Çünkü bireyin işlediği fiiller, büyüyerek topluma mal olursa Sünnetullah vuku bulur.

Helak olan toplumlarda görülen o ki, her topluma, toplumun içinde olduğu sosyal düzen ve dengeyi sağlamak için Peygamber gönderilmiştir. Uyarıcılar, toplumun yanlış yolda olduğunu bildirmiştir. Sünnetullah'ın ifadesine göre, bir topluma bir uyarıcı gitmediği müddetçe, onların helak olmayacağını bildirmiştir. Dolayısıyla helak olan toplumlara peygamber gönderildiği mutlak

bir hakikattir. Peygamber'in Allah tarafından gönderildiğine iman etmeyen, O'na ve Allah'ın sünnetine karşı gelenler ve böyle fiillerde bulunanlar helak cezasına çarptırılmışlardır.

Hiçbir topluluk da yoktur ki, içlerinde bir uyarıcı geçmiş olmasın. Allah, uyarıcı göndermeden herhangi bir toplumu helâk etmeyeceğini ifade etmektedir. Nûh Kavmi, uyarılmasına rağmen uyarılara kulak asmamıştır. Onlar hakkında Allah-u Teâlâ, 'Ayetlerimi yalanlayanları suda boğduk, şimdi bir bak uyarıldıkları halde uyarılara uymayan insanların sonu nasıl oluyormuş' buyurmaktadır.

Peygamberlerin tebliğine karşı ilk itiraz zengin ve aristokrat kişiler ile yönetici kesimden gelmiştir. Toplum üzerinde belli bir etkisi olan bu aristokrat tabaka, kendileri atalarının dininden vazgeçmeyip imana gelmedikleri halde, başkalarının da Peygamber'e katılmalarına müsaade etmemiş, O'na katılan kimselere de zulüm ve işkence uygulamışlardır.

Çöküş sürecine girmiş olan toplumlarda var olan refah, bolluk, lüks sonucunda baskı, zulüm meydana gelmektedir. Çünkü bu maddi refah sonucunda insanoğlu bu atmosfer içinde kolaylığa ve konfora alıştığı için toplumun ahlaki değerleri yozlaşmakta ve bu değerler yok olmaktadır. Bunun sonucunda ise insan sorumsuz., vurdumduymaz tavırlar sergileyerek toplumsal düzeni bozmaktadırlar. Bununla birlikte aristokrat kesim, insanların haklarına riayet etmemekte, alt kesim insanlara zulüm ve işkence uygulamaktadır. Bazıları da bu işkenceye ses çıkaramamakta ve hatta destek olmaktadır. Kur'ân insanoğlunun kendisi için yaralı olan şeylere karşı bir tavır sergilememektedir. İnsanlığın Allah'ın vermiş olduğu bu nimeti lüks için kullananlara karşıdır. Halkın manevî gücünü yok eden lüks değil, lüks alışkanlığıdır.

Helak olan topluluklar taviz vermeyecek derecede bağnaz, mutaassıp ve eleştirel fikir üretmeden beridir. Gittikleri yolun, savundukları fikirlerin, sahip oldukları düşüncelerin doğruluğunu yanlışlığını araştırmadan, irdelemeden, eleştiri süzgecinden geçirmeden, akıllarını kenara koyarak içinden çıkılmaz bir saplantının içine dalmışlardır. Peygamberlere isyan etme sebepleri de aslında gittikleri yolun doğru olduğuna kesinlikle inanmaları değil; atalarından böyle bir şey görmemiş ve duymamış olmalarındandır.

Zaten peygamberleri anlamadan, dinlemeden kendi atalarının dinini koşulsuz kabul ettiklerinden, ayrıca ekonomik ve



siyasi yönden kendilerini zarara uğratacağından dolayı kabul etmemektedirler. Ayrıca peygamberi biraz dinleseler belki aralarına koydukları bu set yıkılacak ve peygamberin yanında yer alacaklardır. Ancak hakikatin ölçüsü, sırf ataların yapıp ettikleri kabul edilince böyle bir hakikate ulaşma imkânı kalmamakta, ortaya hiç düşünmeden, gittiği yolun doğruluğuna tereddütsüz inanan, araştırmadan kabul ettiği bu yanlış yol için ölümüne mücadeleye hazır, kendilerini yeni bir şeye çağırانları hain telakki eden, aklın yerine atalarını, araştırmak yerine adet ve gelenekleri koyan, son derece fanatik bireyler çıkmaktadır.

İslâmî açıdan cahiliye, doğru ile yanlış birbirinden ayırt edemeyen, işledikleri kötü fiiller için asla tövbe etmeyen, hayırdan habersiz, gerçekten yoksun, ilahi rehberliği de görmezden gelenleri tanımlamak için kullanılan bir kelimedir.

Peygamberlere karşı tuzak kurmak, kutsal olan değerlere saldırmak ve Hak dinin yayılmaması için hileler düzenlemek de helâk olan kavimlerin ortak özelliklerindedir. Allah, bir âyette, toplulukların suçlularını orada tuzak kurmaları için önde gelen aristokratların yaptığını beyan etmektedir (En'am, 6: 123).

Yanlışlarla mücadele, başka bir ifadeyle iyiliği emredip kötülükten menetme insanlık ve toplum açısından ayrı bir öneme sahiptir. Toplumun sürekliliğinin sağlanması, mevcut yapısının korunması ve sosyal dengenin kurulması iyiliği emredip kötülükten menetmeye bağlıdır. Bu yüzden İslam için iyiliği emredip kötülükten sakındırmak, bütün sosyal hayatın temelidir.

KAYNAKÇA

Diyanet İşleri Başkanlığı Kur'an'ı Kerim Meali,

AĞIRMAN, A. (2014) *Hz. Adem'den Hz. Muhammed'e İslam Medeniyetine Etki Eden Doğal Afetler*, Erzurum.

ARSLANTÜRK, Z.- AMMAN, T. (2012) *Kavramlar, Kurumlar, Süreçler, Teoriler*, Çamlıca yayınları, İstanbul.

ATEŞ, S. (1988) *Kur'an'ı Kerim Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat.

BERGER, P.L. (1993) *Dinin Sosyal Gerçekliği*, (Çev. Ali Coşkun). İnsan Yayınları, İstanbul.

BİLGİN, V. (1996) *Toplumsal Çözülme ve Din İlişkilerine Din Sosyolojisi Açısından Kavramsal Bir Yaklaşım*, Samsun.

CEBECİ, L. *Kur'an'da Şer Problemi*, Akçağ, Ankara, Ty

- ÇANGA, M. (2010) *Kur'an'ı Kerim Lügati*, Timaş Yayınları, İstanbul.
- DARTMA, B. (2004) *Kur'an ve Arkeoloji*, Pınar Yayınları, İstanbul.
- DÜZENLİ, Yaşar, (2000) *Kur'an Işığında Evrensel Dengeler ve İnsan*, MÜİFVY Yayınları İstanbul.
- EBU UBEYDE, (2015) *Toplanmış Tevhid ve İman Risaleleri (Tevhid Risaleleri)*, www.islamdaveti.com, İstanbul.
- EL-İSFAHANİ, R. (2012) *Müfredat Kur'an Kavramları Sözlüğü* (Ter. GÜNEŞ, A.-YOLCU). M. Çıra Yayınları, İstanbul.
- ESED, M. (2012) *Kur'an Mesajı Meal-Tefsir*, (Çev. Cahit Koytak-Ahmet Ertürk,) İşaret Yayınları.
- ERKAL, Mustafa E. (2012) *Sosyoloji (Toplumbilimi)*, Der Yayınları, İstanbul.
- ERKAL, Mustafa E. (1997) *Sosyoloji (Toplumbilimi)*, Der Yayınevi, İstanbul.
- EYÜBOĞLU, O. (2009) *Günümüze Bakan Yönleriyle Peygamber Kıssaları (Sosyolojik Ve Pedagojik Açıdan)*, Fecr Yayınları, Ankara.
- GİDDENS, A. *Sosyoloji*, (2013) Kırmızı Yayınları, İstanbul.
- KILIÇ, S. (1984) *Kur'an'da Günah Kavramı*, Hibaş Yayınevi, Konya.
- KIZILÇELİK, S.- ERJEM. Y, (1996) *Açıklamalı Sosyoloji Sözlüğü*, Saray Kitabevleri, İzmir.
- MEVDUDİ, (1986) Ebu'l A'la. *Tefhimu'l Kur'an (Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri)*, İnsan Yayınları, İstanbul,
- OKUMUŞ, E. (1995) *Kur'an'da Toplumsal Çöküş*, İnsan Yayınları, İstanbul.
- OKUMUŞ, E. (2003) *Kur'an'da Toplumsal Değişme*, Edit. BAYYİĞİT, M. Yediveren Yayınları, Konya.
- ÖZSOY, Ö.- GÜLER, İ. (1997) *Konularına Göre Kur'an (Sistemik Kur'an Fihristi)*, Ankara.
- ÖZTÜRK, O. (2006) *Kur'an'da Sünnetullah Kavramı*, Trabzon.
- PAZARBAŞI, E. (1996) *Kur'an Ve Medeniyet (Doğuşu-Gelişimi-Çöküşü)*, Pınar Yayınları.



SEZEN, Y. (1990) *Sosyolojide ve Din Sosyolojisinde Temel Bilgiler Ve Tartışmalar*, İFAV, İstanbul.

SİDDİKİ, M. (1982) *Kur'an'da Tarih Kavramı*, Pınar Yayınları, İstanbul.

SLATTERY, M. (2015) *Sosyolojide Temel Fikirler*, (Çev. TATLİCAN, Ü.- DEMİRİZ, G.)' Sentez Kit. İstanbul.

TEMİZKAN, A. (2012) *Kur'an'da Sabır (Hz. Nuh Örneği)*, Erzurum,

TOLAN, B. (2005) *Sosyoloji*, Ankara, Gazi Kit.

TOSHİHIKO, I. (1991) *Kur'an'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*,(Çev. S. AYAZ).

TÜRKDOĞAN, O. (2012) *Kültür-Değişme Ve Toplumsal Çözülme*, Çizgi Kitabevi, Konya.

ULUTAŞ, Ş. (2006) *Kur'an'ı Kerim'de Kıssalar*, Ankara.

YILDIRIM, A. (2005) *Sosyal Çözülme (Afyon İl Örneği)*, Isparta.

YILMAZ, A.R. (2007) *Kur'an-ı Kerimdeki Asi Kavimlerin Helak Oluş Sebepleri Ve Ortak Yönleri*, Kayseri,

Makaleler

AKBAŞ, B, "Helak Edilen Kavimler Ve Helak Sebepleri", ss. 416-423.

AKDOĞAN, A. (2002) "Geleneksel Aileden Modern Aileye Geçişte Dini Hayattaki Değişim", HÜİFD, S. 3, ss. 27-72

ASLAN, A. K. (2002) "Değişen Toplumda Aile ve Çocuk Eğitiminde Sorunlar", Ege Eğitim Dergisi, S. 1, ss. 25-33.

BULAÇ, A. (1987) "Kur'an'da Tarih Ve Gelenek", İslami Araştırmalar, S.5, ss. 36-51.

CEBECİ, L. (1987) "Kur'an Sosyolojisi Üzerine Bir Deneme", İslami Araştırmalar S.3, ss.5-38.

CELİL, A. (2006) "Medyadaki Şiddet Haberlerinden Hareketle Türkiye'de Toplumsal Çözülme Ve Din", HÜİFD, S.16, ss.149-159.

CİHAD, T. "Tövbe Hakkında Meseleler", AÜİFD, C.24 ss. 389-412.

CORA, M. (2013) "Kur'an'da Ad Kavmi", Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, C.6, S.3, ss. 109-134.

ÇETİN, A. (2000), "Kur'an'ı Anlamanın Önemi ve Bu Konudaki Çalışmalar", UÜİFD, C.9, S.9, ss. 193-211.

ÇİMEN, A. (2005) “*Helak Devam eden Bir Süreç Midir?*”, Usül İslam Araştırmaları, S.4 ss.39-71

GÜNEŞ, A. (2005) “*Kur'an'da Sünnetullah Ve Topluların Çöküş Nedenleri*”, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi S.1, ss. 61-92.

GÜNGÖR, Ö. (2007) “*Kur'an'da Sosyal Bütünleşme*”, Diyanet İşleri Başkanlığı Dini Yayınlar Dairesi Başkanlığı, C.43 S.2 ss. 173-190

KAYACAN, M. (2012) “*Sosyoloji ve Kur'an'ın Ortak İlgi Alanı: Toplumsal Değişim ve Çöküş Yasaları*”, Milet ve Nihal, C. 9, S.3, ss. 75-99.

KAYHAN, M. (2015) “*Kur'an Kıssalarında Ukubata Dair Ayetlerin Tefsirlerdeki Yansımaları Üzerine Değerlendirmeler*”, GÜİFD, C.4, S.7, ss. 191-224.

KÖYLÜ, M. “*Kur'an'ın İnsanlığa Getirdiği Değerler Ve Hedefler*” (2007) Dergipark, ss. 65-88..

NASR, S.H. (1993) “*Çağımızda İslami Çerçevde Çöküş, Sapma Ve Rönesans*”, İslami Sosyal Bilimler Dergisi, C.1 S.2 ss. 75-83.

TEKİN, M. (2007) “*Mevlana Celaleddin Rumi'nin Eserlerinde Sosyal Bütünleşme Ve Sosyal Çözülme Bağlamında Din*”, İstem, Sayı:10, s.43 – 64

TURGAY, N. (2007) “*Kur'an'da Mütref Kavramı*”, Bilimname, S.1, ss.75-99.

T.C İçişleri Bakanlığı Emniyet Genel Müdürlüğü Faaliyet Raporu 2009.

USTA, N. (2000) “*Din, Devlet Ve Toplum*”, Dini Araştırmalar, C. 3, s. 8, ss. 137-148.

ÜNAL, V. (2013) “*Geleneksel Aileden Çekirdek Aileye Geçiş Sürecinde Boşanma Sorunu ve Din*”, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, C.6, S. 26.

YILMAZ, M.F, (2003) “*Kur'an'da Cehalet Kavramı*”, Dini Araştırmalar, C.5, S.15, ss.181-198)

YÜCEDOĞRU, T. (2012) “*Mütref ve İnanç Esaslarına Etkisi*”, UÜİFD, C.21, S.1, ss. 1-20.

İnternet Kaynakları



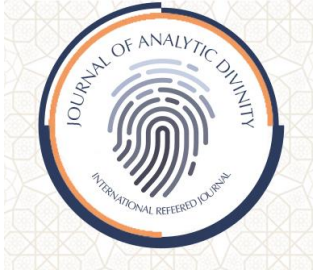
Toplumdaki Ahlaki Çöküş - Psk.Adem OCAK -
TavsiyeEdiyorum.com www.tavsiyeediyorum.com › Makale
Kütüphanesi › Psk.Adem OCAK

Kur'an Açısından Tarihe Bakışımız, Bu Bağlamda
“Sünnetullah”ın Ve “Kıssa”ların rolü

<https://www.mumsema.org> › ... › Kurandan Kıssalar ›
Peygamberlerin Kıssaları

Helak Edilen Kavimler ve Helak Sebepleri

www2.diyamet.gov.tr/.../Helak%20Edilen%20Kavimler%20ve%20Helak%20Sebepleri..



Journal of Analytic Divinity
International Refereed Journal
Cilt/Vol: 2, Sayı/Issue: 1, 2018, ss/pp. 162-180
ISSN:2602-3792
ANKARA-TURKEY.
This article was checked by iThenticate.



Analytic Divinity Center
www.andcenter.org

KUR'ANİ SORUMLULUKLARDA BİREY VE TOPLUM DİKATOMİSİ

Sema ÇINAR*

ÖZET

Batıda yaşanan Reform Hareketi ve Aydınlanma Dönemi toplumsal değişimi meydana getirmiş ve birçok ilmin gelişmesine sebep olmuştur. Yaşanan bu bilimsel ve toplumsal değişimlerin etkisiyle ortaya çıkan sosyoloji ilminin temel konularından biri birey ve toplum olmuştur. Bireylerden oluşan toplum bireylerden ayrı olarak düşünülebilir mi? Toplum bireyden apayrı bir güç olarak ele almak mümkün müdür? gibi sorulara cevap bulunmaya çalışılmıştır. Kimi düşünürler bireyin, toplum üzerindeki etkisinin ve işlevinin daha önemli olduğunu düşünürken kimi düşünürler de toplumun, birey üzerindeki etkisi ve işlevinin daha değerli olduğunu iddia etmişlerdir. Bu yaklaşımlar sosyolojide genel olarak iki kutbu oluşturmuştur. Sosyolojide bu iki kutup makro ve mikro teoriler olarak isimlendirilmiştir. Mikro teoriler bireyi ve bireyin davranışlarını ele alarak toplumu değerlendirirken makro teoriler toplumu ve toplumun fonksiyonunu esas kabul etmiştir. İslam dünyasında da bu iki temel kavramın birbiriyle ilişkisi ve Kur'an'ın birey ve toplum dikatomisini nasıl ele aldığı önem arz etmektedir. Bu bağlamda çalışmamızın problemi; Kur'anî sorumluluklarda birey ve toplum dikatomisini ele almaktır. Amacımız ise; problemimiz temelinde Kur'an'ın toplumu mu yahut bireyi mi öncelediğini ayetler ve ayetlerdeki kavramlar üzerinden değerlendirmektir. Bunu yaparken sosyolojik literatür içerisinde ele alınan makro ve mikro teoriler göz önüne alınacaktır. Tarihsel dökümantasyon tekniği ile de konuyu daha anlaşılır kılmaya gayret edeceğiz.

Anahtar Kelimeler: birey, toplum, Kur'an, sosyoloji, İslam sosyolojisi, makro teori, mikro teori.

* AND Center Araştırmacı Yrd., Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, e-posta: sema-cinar@hotmail.com

INDIVIDUAL AND COMMUNITY DICHOTOMY IN THE QUR'ANIC CONTEXT

ABSTRACT

The Reform Movement in the West and the Enlightenment Period brought about social change and caused many sciences to develop. One of the main subjects of the sociology knowledge that emerged under the influence of these scientific and social changes is the individual and society. 'Can a society of individuals be considered separately from individuals? Is it possible to treat society as an individual force?' have been tried to find answers. Some think that the individual thinks that the influence and function on society is more important, while others think that the influence and function of the society on the individual is more valuable. These approaches have created two poles in sociology. In sociology, these two poles are called macro and micro theories. Macro theories have assumed the function of society and society as the basis while micro-theories evaluate the society by taking individual and individual behavior. In the Islamic world, it is also important that these two basic concepts relate to each other and how the Qur'an deals with the dichotomy of the individual and society. The problem of our work in this context is to study the; Kur'anic responsibility in terms of individual and social dichotomy. Based on the Qur'anic verses, our specific aim; is to evaluate the fact that whether Kur'an is preferring individual over the society or vice versa. In doing so, the macro and micro theories discussed in the sociological literature will be analyzed. We will also try to make the subject clearer with the historical documentation technique.

Key words: individual, society, Qur'an, sociology, Islamic sociology, macro theory, micro theory.

KUR'ANÎ SORUMLULUKLARDA BİREY VE TOPLUM DİKATOMİSİ

GİRİŞ

Tarih boyunca insan hakikati arama ve varlığını anlamlandırma çabası içerisinde olmuştur. Bu anlamda bilimin de, insanoglunun kendi yaşamına yön verme ve anlam arayışı çerçevesinde şekillendiğini söyleyebiliriz. Din ise insanın bu yolculuğunda onun hayatın anlamına dair sorularına cevap

bulmasında yardımcı olmuştur. Bu iki alanın birbirleriyle karşılaşmaları da farklı şekilde olmuştur (Dutlu, 2010: 69).

Batı'da Rönesans ve Reform hareketlerinin başlamasıyla birlikte, toplumlar üzerinde sosyal, siyasî ve ekonomik alanlarda değişimler yaşanmıştır (Soysal, 2012: 349). Hristiyanlığın birçok dini ritüel ve inancı sorgulamadan kabul edilmesi gerektiğini vurgulayarak esrarengiz tavra bürünmesi ve büyük ölçüde mucizeler dini olmasından ötürü bilimle karşı karşıya gelmesi kaçınılmaz olmuştur (Dutlu, 2010: 12). XV. ve XVI. yüzyılda ilk olarak edebiyat ve sanat alanında kendini gösteren rönesans ve reform hareketleri, dinî alanda da Hristiyanlığın kökenine dönme ve imanı temellendirmeye dayanan yeni bir din anlayışı fikrinin oluşmasına neden olmuştur (Şimşek, 2007: 5). "Aydınlanma Dönemi" ile birlikte bu anlayış, filozof ve bilim adamlarının katkılarıyla daha ileri bir noktaya ulaşmıştır (Kaya, 2014: 3).

Batı da bu gelişmeler yaşanırken İslâm ülkeleri için de çeşitli bunalımların ve sorunların yaşandığı bir dönem olmuştur. Batı düşüncesinin etkisinde kalan İslam dünyasında, farklı yönelimler ve tepkiler ortaya çıkmıştır. Batı dünyasında kendini gösteren modernleşme Müslüman ülkelerde çeşitli dinî hareketler olarak ortaya çıkıp, toplumun diğer unsurlarını da kapsayacak şekilde devam etmiştir (Kaya, 2014: 3).

Bu gelişmeler süreç içerisinde sosyolojiyi doğurmuş ve sosyolojideki din ve bilim tartışmaları İslam dünyasına da yansımıştır. Bu da yerli bir sosyal bilimin imkânı tartışmalarını beraberinde getirmiştir. İslam dünyasında "Bilginin İslamlaştırılması" bu bağlamdaki çabalardan birisidir (Toker, 2011: 77).

Sosyoloji, bir toplumu, insan etkileşimlerini veya sosyal davranışları anlama aracıdır (Fichter, 2001: 3). Toplum doğru anlamının yolu ise; onun toplumsal kaynaklarını, toplumsal hayatın temel dinamik taşlarının ne olduğunu bilmekten geçmektedir. Her toplumun sosyal dinamikleri farklı olduğundan geliştirilecek sosyolojik teoriler de o cemaatin ruhunu yansıtmalıdır. İslam toplumlarının çözümlenmesi, sorunlarının anlaşılması için de Kur'an nasrını baz alan bir sosyolojiye ihtiyaç vardır (Kayacan, 2011: 82).

Bu makalede Kur'an'ı bir bütün halinde esas alarak, oradan hareketle diğer bilimlerin ışığında ancak hassaten sosyolojik pencereden Kur'ani hikmet konusunda mütevazı bir katkı yapmak niyetindeyiz. Bu bağlamda çalışmamızın problemi; Kur'



ani sorumluluklarda birey ve toplum dikatomisini ele almaktır. Amacımız ise; problemimiz temelinde Kur' an'ın toplumu mu yahut bireyi mi öncelediğini ayetler ve ayetlerdeki kavramlar üzerinden değerlendirmektir. Bunu yaparken sosyolojik literatür içerisinde ele alınan makro ve mikro teoriler göz önüne alınacaktır. Yöntemsel çoğulculukla birlikte tarihsel dökümantasyon tekniği ile de konuyu daha anlaşılır kılmaya gayret edeceğiz.

1. Birey ve Toplum Dikatomisi Bağlamında Sosyolojik Din Teorileri

Sosyolojinin bir bilim olarak ortaya çıkışından günümüze kadar toplumsal düzen içerisinde toplumun rolü ile bireyin rolü tartışılmalıdır: Acaba bireylerden oluşan toplum bireylerden bağımsız olarak düşünülebilir mi? Toplum bireyden apayrı bir güç olarak ele alabilir miyiz? Birey ve toplum birbirinden bağımsız iki gerçeklik mi yoksa ikisini birbirinden ayırmak mümkün değil mi (Okumuş, 1995: 48)?

Tartışmaların boyutunu incelemeyen önce birey ve toplum kavramlarını açıklamakta yarar görmekteyiz. Toplum: Organlaşmış veya yaygın bütün zümrelerarası birliklerin bütününe verilen addır. Her yaştan insanı içine alır, devamlıdır ve herhangi bir sözleşme veya içgüdü eseri olmayıp ortak inançlar, kurumlara dayanan tabii bir kuruluştur (Ülken, 1969: 292).

Başka bir ifadeyle toplum; *“ortak bir kültürü paylaşan, belli bir toprak parçasında yerleşik ve kendilerini birleşik ve özgün bir varlık olarak gören insanlardan oluşan bir gruptur”* (Marshall, 1999: 732).

Birey ise; Kendine özgü nitelikleri olan varlık şeklinde tanımlanmaktadır (TDK, 2017). Daha geniş kapsamda ise birey; *“toplumları oluşturan ve içinde yaşadığı ilişkilerle anlam kazansa da onlardan bağımsız, kendi başına bir varlığı ve kimliği olan insan demektir”* (Demir-Acar, 2005: 23).

Kavramların tanımını yapmak her iki terimin benzerlikleri ve farklılıklarını ortaya koymak açısından önem arz etmektedir. Sosyolojik teorilerde bu iki kavram etrafında 3 genel pozisyon belirlenmiştir: Geniş ölçekli yapıları süreçleri inceleyen, sosyal hayatın önemli ölçüde sosyal yapı tarafından belirlendiğini vurgulayan teoriler makro teoriler olarak bilinmektedir (Bodur-Çapçioğlu, 2015: 114). Bu teoride bireyi 'öteki' olarak görme, bireyleri topluma karşı duyarlı kılma temel anlayış olarak belirlenmiştir (Güngör-Sarıkaya, 2017: 7). Makrososyoloji büyük ölçekli toplumsal sistemlerin yapısını ve sanayileşmenin gelişimi gibi uzun dönemli değişim süreçlerinin çözümlenmesini de

çermektedir (Giddens, 2006: 25). Mikro teoriler ise insan aksiyonunun gerisinde motiflerin ve anlamların olduğunu ileri sürerek bireysel davranışların önemini beyan etmekte ve küçük ölçekli birimleri incelemektedir (Bodur- Çapçioğlu, 2015: 114).

Burada aktörlerin yapıların esiri olduğunu ve yapısal belirleyiciliğin öne çıktığı makro teoriler ile bireyi bağımsız aktör olarak ele alan mikro teorileri uzlaştırma çabası üçüncü perspektifi oluşturmuştur (Bodur- Çapçioğlu, 2015: 114). Bu çerçevede Giddens bu ikisi arasındaki yakınlığa vurgu yapmıştır. Ona göre; Makro-çözümleme gündelik yaşamın örüntüsünden hareketle kurumsal alanı anlamamız için bir gerekliliktir. İnsanların gündelik hayattaki yaşama biçimleri, kültürleri önemli olmasına rağmen bireyler, daha geniş kurumsal çerçeveden de etkilenmektedir. Mikro çözümleme, büyüklüğü ne olursa olsun bütün toplumsal örgütlenme biçimlerinin kurumsal yapılarını aydınlatmak için gerekli bir teori ve incelemedir (Giddens, 2006: 26).

Bu temel teoriler bağlamında teorisyenler din olgusunun hayatın ana umdesinden birisi olması yönüyle din kurumuna sistemlerinde yer vermişlerdir.

Makro sosyolojik din teorisinde amaç dinin toplumsal etkilerini ve sonuçlarını ya da toplumsal yapı içerisinde dini değerlendirmeye çalışmaktır (Bodur- Çapçioğlu, 2015: 115).

Burada işlevselciliğin kurucusu olan Emile Durkheim'dan söz etmek yerinde olacaktır. Durkheim'e göre, bireysel bilinç veya bilincin olguları sınıflandırma biçimi ancak bireysel bilinci biçimlendiren toplumsal bilinç incelendiği zaman anlaşılabilir. Bu bağlamda toteizm gibi ilkel ve kadim dinlerin oluşturduğu toplu bilinç ve bu bilincin basit topluluklarda sağlanan ahlaki bütünleşme, toplumsal gerçeklikleri temel mantıksal bir sınıflandırma ile kutsal ve kutsal dışı veya uhrevi ve dünyevi iki temel kategorinin altında toplamıştır. Bu sınıflandırma mantığı, tüm dinlerde tarih boyunca değişen ritüellerle, yani dinsel ayin ve kutsama alışkanlıklarıyla sürdürülmekte ve toplumsal bütünlüğü sağlayan ahlaki davranışın kaynağını oluşturmaktadır. Bu nedenle din aşkın bir varlığa inanmaktan çok, inançsal tasavvurlarla ve bu tasavvurları pekiştiren ritüellerle, toplumun kendisini nasıl gördüğünün ifadesidir (Edinsel, 2014: 436).

Talcott Parsons da Durkheim etkisinde yapısal- işlevselci model çerçevesinde bir anlayış geliştirmiştir. Toplumların



varlıklarını sürdürebilmeleri için bir ön koşul olarak kendisine hedefler belirlemesi ve sosyal sistemin parçalarının karşılıklı uyum yani entegrasyon içerisinde olması gerekmektedir (Bodur-Çapcıoğlu,2015: 121). Bu bakımdan din, sosyalleştirme, meşrulaştırma ve anlamlandırma gibi bütünleştirici fonksiyonu sayesinde insanın hayal kırıklığının, yaşadığı çatışma ve engellenmelerin üstesinden gelmesine yardımcı olmaktadır. Değer koyucu bir inanç sistemi olarak dinin, temel bir entegrasyon faktörü olduğunu söylemek mümkündür (Kurt, 2008: 80).

Mikro sosyolojik din teorisinde Max Weber önemli katkılar sunmuş gözükmektedir. Weber, Dilthey'in metodolojik çalışmalarının üzerine kendi yorumlarını ekleyerek kapsamı genişletmiştir. Dilthey çalışmalarında tespit ettiği her bireyin "iç dünya"sını anlamayı vurgulayan ifadelerinden yola çıkarak bu konudaki çalışmalarını geliştirmiş ve 'Verstehen' kavramını üretmiştir. Weber'e göre insanı anlamının anahtarı toplumsal eylemlerin boyutlarını sınıflandırmaktan ve uygun normlara ait bir dizi soyut kavram (ideal tipler) geliştirmekten geçmektedir. Weber, İdeal tipler üzerinde yoğunlaşarak bireysel davranışı anlamının önemini vurgulamıştır (Armağan, 2013: 19).

Max Weber büyük dinler ve ekonomik koşullar arasındaki ilişkileri karşılaştırmalı olarak vermektedir (Aron, 1994: 346). Bu çerçevede ona göre kapitalizm, amacı en fazla kar yapmak olan akılcı bir disiplinle örgütlenmeyi, sınırsız birikimi hedefleyen bir sistemdir. Her tüccar yaptığı işte en fazla karı elde etmek istemektedir. Kapitalisti bu minvalde, kazanç isteğini sınırlandırmayan ve üretimi de sınırsız kılacak şekilde biriktirmek isteyen kişi olarak tanımlamaktadır (Aron, 1994: 368). Weber, karın yatırıma dönüştürülebilmesi düşüncesinin tüketimden daha büyük önem taşıdığı tezine kapitalizm ruhu demektedir. Ona göre, dinlerin çoğu karı, güncel yaşamı kolaylaştırabilecek şekilde tüketime yöneltmektedir. Sadece protestan düşüncesi elde edilen karı yeniden yatırıma dönüştürmesini beklemektedir. Weber geleneklerin norm ve değerlerin bütünlük oluşturduğu protestanizm sisteminin modern kapitalizmin oluşmasında önemli etkisi olduğunu düşünmektedir (Özkalp, 2013: 200).

Berger ve Luckman ise; toplumun insan ürünü olduğunu ileri sürmektedirler. Toplum nesnel bir gerçeklik, insan ise sosyal bir üründür (Dereli, 2012: 103). Berger ve Luckman'ın diyalektik inşa yaklaşımı çerçevesinde üç temel uğraktan bahsetmektedirler. Bunlardan ilki insan üretimi olarak toplum yani Berger ve Luckmann'ın ifadesi ile dışsallaştırma uğrağıdır. İkincisi nesnel bir gerçeklik olarak toplum yani Berger ve Luckmann'ın ifadesi ile nesnelleştirme uğrağıdır. Sonuncusu ise

toplumsal bir ürün olarak insan yani içselleştirme uğrağıdır (Gedikli, 2016: 50-51).

Berger ve Luckmann din hakkındaki görüşlerine değinecek olursak; bireysel aksiyon ve davranışlara önem verdiğini ve sosyal bir aktör olan insan üzerinde yoğunlaştığını söyleyebiliriz (Bodur-Çapçioğlu, 2015: 139).

Görüldüğü üzere sosyolojik din teorilerinde din olgusunda bireyin mi yahut toplumun mu önem arzettiğı sorusu genel olarak iki kutbu oluşturmaktadır. Bu çerçevede Kur'an'ın bize nasıl bir perspektif sunduğunu ortaya koymaya çalışacağız. Bunu yaparken de Kur'an'ın hangi durumlarda bireyi, hangi durumlarda toplumu öncelediğini bize sunduğı tarihi verilerden ve tefsir ilminden yararlanarak açıklamaya gayret edeceğiz.

2. Kur'an'da Birey

İnanma arzusu, din kurumu insanla doğmuştur. İnanmanın kökleri insanın varlık yapısında (fitrat) gizli olarak bulunmaktadır. Bunun yanı sıra sosyal bir realite olarak din, bir inançlar bütünü olmasının yanında insan, toplum ve evren hakkında açıklamalar yapmaktadır. Her din kendi öğretilerinin, bireyler tarafından benimsenmesini istediğı gibi içinde buldukları evren hakkında bilgiler vermektedir. Nitekim zihinsel bir süreç olan "anlama" ve "açıklama", dini sistemi "kabul etmek" kadar önem arz etmektedir. İnsanın toplum ve dünya hakkındaki inançlarının yoğunluğu, aynı oranda anlama ve açıklamayı beraberinde getirmesi gerekmektedir (Yenen, 2016: 654).

İnsan çok yönlü ve sırlarla dolu bir varlıktır ve onu motive eden duyguları bulunmaktadır. İnsan, zaman, mekân ve ömür bağları ile sınırlandırılmış, diğer canlılar gibi ölümlü bir varlık olmasına rağmen diğer canlılardan ayrı olarak, Allah'ı, peygamberi ve bütün insanları sevebilen, toplum içinde yaşayarak üreten ve paylaşabilen, fedakâr olabilen, bunları da adalet, şahsiyet ve haysiyetle, samimi olarak yapan yüksek idrak ve ince zevk sahibi, akıllı bir canlı olarak nitelendirilmektedir (Ertuğrul, 2004: 37).

Bu hususlar göz önüne alındığında din insani özelliğın, yerinde kullanılmasıyla, daha yüksek ve gayri maddi ihtiyaç ve hazların karşılanması amacına bireyi kanalize eder (Şahin, 1983: 120).



Kur'an da fert olarak insandan bahsetmekte ve insana hitap etmektedir. Kur'an-ı Kerim, içinde bulunan her çeşit insanla, değişik vakıalarıyla, savaşı ve barışı ile, korkusu ve emniyetiyle, azabı ve refahı ile, tuğyanı ve imanı ile "cemiyeti" anlatmıştır; bireylerden, ailelerden, gruplardan, topluluklardan, milletlerden, ümmetlerden, inananlardan ve inanmayanlardan bahsetmiştir (Ertuğrul, 2004: 38).

İnsan varlığı birçok zıtlıkları içermektedir. Kur'an'da bir yandan insanın en güzel bir şekilde yaratılmış olduğu beyan edilirken (Tin, 95: 4) diğer yandan da aşağıların aşağısı olmaya meyyal bir özelliği olduğu (Araf, 7: 179) vurgulanmaktadır. Bu vurgular yapılırken, insanın özünde varolan insani varlık niteliklerinin üzerini kaplayan külleri kaldırılmasına çalışılmaktadır (Düzgün, 1997: 28).

Bireyi kendisi yapan ona gerçek bir varlık olma kimliğini veren ve kişiliğinin temel değerlerini oluşturan dindir. İslamın yalnızca kendi mensuplarını hedeflemeyip bütün insanları kendine muhatap aldığını burada belirtmemiz gerekmektedir. İslam insana sırf insan olduğu için değer vermesi ve bununla ilgili evrensel ilkeler getirmesi yönüyle diğer dinlerden ayrılmaktadır. İnsanın değerini ortaya koyduktan sonra İslam bu değerli varlığa layık onun tabiatıyla çelişmeyecek temel ilkeler getirmiştir. Ve bireyin dinle ve dinin göndericisi Allah'la ilişkisini sağlam temellere oturtmak için din fertle ilgili bir takım yönlendirici ilkeler getirmiştir. Bunlar insanın dünyadaki yerini anlamasını sağlayan ona sorumluluk yükleyen onun kendine ve yaratıcısına yabancılaşmasını önleyen en genel ilkeler olarak karşımıza çıkmaktadır (Düzgün, 1997: 29).

İslam düşüncesinde, zamansal bir aralık evresinde bile bütün, tekilin önüne geçememiştir. Çünkü, cemaat ilişkisi ferdin sorumluluğu üzerinden varlığını göstermektedir ve bu bağlamda çözümlenme cemaatte değil ferd ile başlamaktadır (Gülen, 2017:7). Kur'an'ın bu hususta ki verdiği iki çarpıcı örnek ferdiyetin önemini beyan da yeterli görülmektedir:

Mücadele Süresi1-3. Ayetler:

'Allah, kocası hakkında seninle tartışan ve Allah'a şikâyet edenin (kadının) sözünü işitmişti. Ve Allah, sizin konuşmalarınızı işitir. Muhakkak ki Allah; en iyi işitendir, en iyi görendir. İçinizden (sizden) kadınlara sırt çevirenler (arkalarını dönenler) ki, onlar (eşleri) kendilerinin anneleri değildir. Onların anneleri, sadece onları doğuranlardır. Ve muhakkak ki onlar, gerçekten inkâr edici (çirkin) ve günaha sokan (ağır) bir söz söylüyorlar. Muhakkak ki Allah; mutlaka affeden ve mağfiret edendir. Onlar ki, kadınlara

sırt çevirip, sonra söyledikleri şeyden geri dönerler. O taktirde temas etmeden önce bir köleyi azad etsin (serbest bıraksın). İşte size bu vaazediliyor (yapmanız gerekenler öğüt veriliyor). Ve Allah, yaptıklarınızdan haberdar olandır. Artık kim (azad edecek köle veya cariye) bulamazsa, o taktirde (eşlerine) temas etmeden önce iki ay devamlı (ardarda) oruç tutsun. Fakat kimin (oruca) gücü yetmezse, o zaman altmış miskini (çalışmaktan aciz, yaşlı kimseyi) doyursun. İşte bu, Allah'a ve O'nun Resûl'üne îmân ettiğiniz içindir. Ve bu, Allah'ın hudududur ve kâfirler için elîm azap vardır.'

İlk ayet kadının toplum içerisindeki konumu hakkında bize çarpıcı bir bilgi vermektedir. Burada asıl önemli olan, İslam'ın kadına bakışını ve kadının bunu algılayış biçimini görebilmektir. Ayette bahsi geçen kadından yola çıkarak, kadınlara problemlerini en yetkili merciler önünde dile getirebilmek ve hakkını arayabilmek imkânının tanınmış olduğu görülecektir (Karaman-Çağrııcı-Dönmez-Gümüş, 2012: 261).

Bu âyetlerden çıkan anlamları iki yönüyle ele almak uygun olur:

1) Allah'ın kadının sözünü işittiğini belirterek başlanması, Kur'an'ın birçok ayette de üzerinde durduğu adalet ilkesinin uygulamaya dönük yönünü bize sunmaktadır. Bu çerçevede mağdur kişilerin seslerini duyurmalarına fırsat sağlanması ve onların haklarının korunması gereğine vurgu yapılmıştır. Bu vurgu, bireylerin zihnini, belirli bir olay veya konuyla sınırlı olmayan evrensel bir düşünceye yönlendirmektedir. Yaşanabilecek benzer vakıalara da adalet ölçüleri içinde bir çözüm getirilmesi gerektiğini beyan etmektedir. Mesajın tabii bir sonucu olarak, bir kesimin veya cinsin (örnek olayda kadının) zayıf düşmüş ve horlanır hale gelmiş olması toplumsal bir gerçeklik olsa bile, bir değer hükmü olarak onaylanması mümkün değildir (Karaman-Çağrııcı-Dönmez-Gümüş, 2012: 261).

2) Zihar olayıyla ilgili düzenlemeden ise şu çıkarılabilmektedir: Uygulamanın yanlış oluşuna vurgu yapılmış ve bu duruma karşı bir tavır alınmıştır. Fakat şu bir gerçektir ki bunu yapan kişiler varlığını koruyacak ve bu yola her zaman başvurabilecekleri için konunun tabiatına uygun bir yaptırımın konması sağlanmıştır. Dolayısıyla geleneğin sağladığı sonuç yok sayılmış ve bu yolu deneyenleri caydırıcı ama aynı zamanda toplumdaki zayıfların da yüzünü güldürücü bir yükümlülük getirme ile çözüm sağlanmıştır (Karaman-Çağrııcı-Dönmez-Gümüş, 2012: 261).



Görüldüğü gibi kitlesel, toplumsal bir olayın, kişi merkezli bir beyanla çözümünü olduğunu görmekteyiz. Ayetler de adı geçen kadın yetkili merciye ulaşarak güven içerisinde sıkıntısını paylaşabilmektedir. Kur'an'da ferdin psiko-sosyal durumunu göz önünde bulundurarak kadın üzerinden toplumun diğer kısmına hitap etmekte ve kişinin sorununun gözardı edilemeyeceğini vurgulamaktadır.

Abese 1-10. Ayetler:

'Suratını astı, yüzünü çevirdi. Çünkü ona gözü görmeyen biri gelmişti. Sen nereden bileceksin, belki o arnacaktı. Yahut o öğüt alacak da öğüt kendisine fayda verecekti. Sen ise kendini her şeye yeterli görenle ilgileniyorsun. Onun arınmamasından sen sorumlu değilsin! Ama gönlünde Allah korkusu taşıyarak koşup sana gelenle ilgilenmiyorsun!'

Ayetten açıkça anlaşıldığı üzere; Hz. Peygamber putperest liderleri ikna etmesi halinde halkın da İslam'a ısınmasını sağlayacağını düşünmekteydi. Onlarla meşgul olduğu esnada yanlarına gelen bir âmânın soruları karşısında rahatsız olmuş ve yüzünü ekşitmiştir. Bunun üzerine Allah Teâlâ, peygamberini sitemli bir ifadeyle uyarmaktadır. "Kendini her şeye yeterli gören" şeklinde tercüme edilen 5. âyet Mekke'nin ileri gelen zenginlerini ve kabile reislerini ifade etmektedir. Bu insanlar, mal ve adamlarının çokluğu ile övünerek inkâr etmeye devam ediyorlardı. Allah ve Nebisi' nin gösterdiği doğru yola ihtiyaçları olmadığına inanıyorlardı. Allah korkusu ile huzura gelen âmâ ise; cehaletten kurtulmak ve günahlardan arınmak istiyordu (Karaman-Çağrı-Dönmez-Gümüş, 2012: 555).

Kur'an yüksek zümreli bir topluluğu irşad etme pahasına ferdin yok sayılmayacağını, bireyin isteğinin ve talepkarlığının , 'kendini yeterli gören' bir zümreden daha değerli ve önemli olduğunu ifade etmektedir. Kur'an toplumsal olarak eksik, özürlü görülen bir âmâyâ dikkat çekip Peygamber'i uyarmıştır ve bireyin hangi konumda olursa olsun ihmal edilmemesi gerektiğini vurgulamıştır.

3. Kur'an'da Toplum

Dinin ferdi bir boyutu olduğu kadar, ferdi aşan sosyal karakterinin de var olduğu bilinen bir gerçektir. Dinin sosyal bir karakteri olması demek, bir gruba, bir topluma mal olması anlamına gelmektedir. Din, özü gereği, önce teker teker fertlere etki etse de, zorunlu olarak onların üzerinde fertler arasında köprü vazifesi gören bir zihniyeti geliştirmektedir. Bir din toplum içerisinde

kendi bir yer bulmamışsa ‘ölü’ doğmuş bir ‘cenin’ niteliğindedir ve onun varlığı da anlam ifade etmemektedir (Keskin, 2004: 10).

Din ve cemiyet, toplum arasındaki etkileşim ise, birinci derecede dinin topluluk üzerindeki etkisi biçiminde varolmaktadır. Bu bakımdan toplumsal teşkilatlanma, biçim ve davranışların şekil ve karakteri bu etkiye maruz kalmaktadır (Wach, 1995: 17). Dinin toplum üzerindeki etkisinin yanı sıra karşılıklı bir etki-tepki münasebeti de söz konusudur. Coğrafi, toplumsal ve kültürel değişkenlere bağlı olarak dini yaşayış üzerinde etkili olurken, diğer yönden de din sisteminin toplumda ve diğer değişik kültür sahaları üzerinde etkili bulunduğu da görülür (Güngör, 2007: 176).

Başka bir ifadeyle din, topluma yeni bir anlayış ve yeni bir yaşam biçimi sunarken aynı zamanda kendisi de içinden çıktığı toplumsal çevrenin etkisi altındadır ve zamanla her din bu sosyal çevreden farklı yönleriyle etkilenmektedir (Abuzar, 2011: 150).

Dinin sosyalleşmede bir araç olması, bir toplumda varlığını göstermesi, dini olayların belli ölçülerde ve karşılıklı olarak öteki sosyal kurumsal yapılara, coğrafi faktörlere ve diğer etmenlere bağlı bulunması bizi din ve toplum ilişkilerine götürmektedir (Keskin, 2004: 10).

Bu bağlamda Kur’an, toplumların ve uygarlıkların ortaya çıkış ve yıkılışından, insanların ahlaki deformasyonundan, bir medeniyetin çöküp başkasının ikame olmasından kendilerini yeryüzünün mimarı sananlardan sıklıkla bahsetmektedir. Aynı zamanda Kur’an’ın sosyal düşüncesi olarak tabir edebileceğimiz önemli miktarda anlatımlar mevcuttur. Bunlarla birlikte Kur’an toplumsal, siyasi, askeri konular hakkında bilgi verip, savaş hukukunun nasıl olması gerektiği üzerinde de durmaktadır (Ertuğrul, 2004: 38).

Kur’an’ın temel gayesi, yeryüzünde adil ve ahlaki temellere dayanan, yaşanabilir bir toplumsal düzen kurmaktır. Bu çerçevede kişi ve toplum birbirini gerektiren tamamlayıcı unsurlardır. Bireyin toplumu oluşturan hayati öge olması, toplumsal bütünlüğü tamamlayıcı olmasındandır (Tokur, 2014: 274).

Kur’an-ı Kerim Firavun, Karun gibi şahsiyetlerin ölümünden söz ederken dahi bir yaşam şeklinin, bir toplumun ve bir medeniyet türünün kendi kendini yıkmasından bahsetmektedir. (Fazlurrahman, 1993: 99). Ahlak ve eşitlik esasına dayalı bir toplum düzenini hedefleyen Kur’an, ticaretle uğraşan, zamanın



Mekke toplumunda hâkim olan toplumsal ve ekonomik eşitsizliği şiddetle kınayarak ilan etmiştir. Kuran buna, o toplumun birbirine çok yakın iki yönünü eleştirmekle başlamıştır. Bunlardan ilki şirk ya da toplumun bölünmüşlüğü'nün belirtisi olan çok tanrıcılık inancıdır (Fazlurrahman, 1993: 100).

Kur'an putperest bir toplumda "Tevhid" yani "Birlik" akidesini yerleştirmeye çalışmıştır. "Tevhid" akidesini merkeze alan bu dinin evrensel ve eşitlikçi, orijinal çağrısı, ilk etapta, yalnızca inanç, ibadet ve ahlakla ilgili dini bir oluşum şeklinde kendini göstermiştir. Mekki sureler üzerine yapılan incelemelerde, o dönemde nazil olan ayetlerin çoğunlukla, Allah'ın varlık ve birliğine, peygamberliğe, kıyamet, ahirete iman ile şirke yöneltilen tenkitler gibi itikadi ve uhrevi konulara vurgu yapmış olduğunu göstermekte ve dini ve ahlaki sorumluluk da birinci derecede bireye yüklenmiş bulunmaktadır (Günay, 1999: 109).

'Tevhid' bireye yüklediği sorumluluğun yanı sıra; en mükemmel ve ideal bir sosyal kaynaşma, kenetlenme, birleşme ve bütünleşme prensibidir. Nitekim Kur'an ve hadislerde bu birliği emreden sayılamıyacak kadar çok ayet ve hadis bulunmaktadır. Kur'an-ı Kerim'de birçok yerde geçen "أمنوا الذين أيها يا" (Ey iman edenler') şeklindeki hitapla teklife vurgu yapılmaktadır. Bu tarz bir üslup belli bir sosyal tabaka, çevre veya belli sosyal farklılıklar sebebiyle teşekkül etmiş bulunan bir toplumsal kategoriye değil, fakat her türlü sosyal, kültürel ve sosyo-ekonomik farklılık, grup, tabaka veya çevreden olan kişileri esas almıştır (Günay, 1982: 79).

Kur'an'ın ' iyiliği emretmeyi ve kötülüğü önlemeyi' amaç edinen idelojisini, yani ' Emr bil maruf ve nehy anil münker' (Al-i İmran, 3: 104,110) bu da en genelinden en özeline kadar tüm emir ve yasakları ihtiva eder, daha doğrusu takvanın toplumsal boyutlarını temsil etmektedir (Fazlurrahman, 1993: 109).

İbadetler toplumsal bütünleşme de önemli roller oynamaktadır. Ve cemaatle kılınan namazlar, zekat ve sadakalar gibi mali ibadetler ve nihayet hac ibadeti bu birleşme ve bütünleşmenin canlı tabloları olarak karşımıza çıkmaktadır. Belli bir zenginlik ölçüsüne sahip bulunanların zekât, fitre ve sadakaların fakir, yoksul, yetim, kimsesiz ve darda bulunanlara verilmesinin emredilmesi sosyo-ekonomik farklılıklardan ileri gelen parçalanmaları ortadan kaldırarak toplumsal birliğin ve adaletin gerçekleşmesini hedeflemektedir (Günay, 1982: 80).

Bunun yanı sıra Kur'an : 'Biz bir insanı hangi yöne isterse oraya çeviririz.' (Nisa,4: 115) ve 'bir millet, kendi durumunu değiştirmedikçe Allah onların durumunu değiştirmez.' (Rad, 13: 11, Enfal, 8: 53) diyerek her erkek ve kadının fert olarak ve her

toplumun da toplum olarak sadece yaptıklarından sorumlu oldukları ifade eder (Fazlurrahman, 1993: 20). Burda bireysel zihniyet değişiminden toplumsal bir müesseleşmeye gidiş adım adım gözetilmektedir.

Kur'an'ın toplum ve cemaate yüklediği rolü ve önemi yine iki ayet çerçevesinde konunun daha anlaşılır kılınması açısından değerlendireceğiz:

Şura 38. Ayet:

“Onlar, Rablerinin davetini kabul ederler ve namazı dosdoğru kılarlar. Onların işleri de kendi aralarında bir istişare iledir. Kendilerine verdiğimiz rızıktan onlar Allah yolunda harcarlar.”

Bu ayetlerde Mekke devrinde, İslam Devleti'nin teşekkülünden önce nazil olmuşsa da, bu ayetlerde İslam cemaatinin bazı vasıflarını görmekteyiz. ‘Ve onların işleri meşveret iledir.’ İfadesi Müslümanların hayatında devletin siyasi bir nizamı olmaktan çok daha öte bütün İslam cemaatinin vasfıdır (Kutub, 1972: 126).

Yukarıdaki ayette belirttiği üzere, işlerini ve emirleri zor kullanarak değil birbiriyle istişare ederek yapmaktaydılar. İşlerini birbirlerine danışmadan oluşan bir toplum yapısından ziyade görüş birliği ile toplumun bütününe kapsayacak kararların alınması hedeflenmekteydi. Aralarında fikir ileri sürme becerisi olan, toplumun düşüncelerini temsil edebilecek ictihad sahibi "hall ü akd" erbabının (meseleleri düşünüp çözüme bağlayacak kimselerin) bir araya gelmesiyle kararların alınması sağlanmıştır. "İş hususunda onlarla istişare et." (Al-i İmran, 3: 159) ayetiyle savaşla ilgili hususlarda Peygamber'in halka danışması emredilmektedir (Yazır, 1979: 4248).

Ali İmran 103. Ayet:

‘Hep birlikte Allah'ın ipine (İslâm'a) sınımsız yapışın; parçalanmayın. Allah'ın size olan nimetini hatırlayın: Hani siz birbirinize düşman kişiler idiniz de O, gönüllerinizi birleştirmişti ve O'nun nimeti sayesinde kardeş kimseler olmuştunuz. Yine siz bir ateş çukurunun tam kenarında iken oradan da sizi O kurtarmıştı. İşte Allah size âyetlerini böyle açıklar ki doğru yolu bulasınız.’

Ayet-i Kerime, Arap toplumunun İslam' a girmeden önceki ve sonraki hal ve tutumlarına dikkat çekmektedir. İslamiyetten önce kabile ve klanlar birbiriyle hizipleşmiş ve sürekli savaşmışlardır. İslam'ı kabul etmeleriyle beraber savaş ortamının yerini sukûnet ve kardeşlik almıştır. Bunun en güzel örneği Müslüman olduktan



sonra birbirlerine kardeş olan Evs ve Hazrec kabilelerdir. Ayrıca Mekke'den gelen muhacirlere yaptıkları fedakârlık da tarihte eşine az rastlanır bir örnektir (Mevdudi, 1996: 283).

“O'nun (Allah'ın) nimeti sayesinde bir oldunuz” diyerek öncelikle İslam dininin bütünleştirici ve kaynaştırıcı özelliği üzerinde durulmuştur. İslam ile gelen kardeşlik bilincinin, ortak bir amaca hizmet etmenin her şeyin üstünde bir anlamı olduğuna vurgu yapılmıştır. Ortak bir ırk, ortak dil ve vatan birliği sağlanmasına rağmen çatışma halindeki Araplar İslam'ın kabulüyle beraber ortak bir bilinç gerçekleştirebilmişlerdir. Bu durum zamanla diğer milletlere de tesir etmiştir (Karaman-Çağrı-Dönmez-Gümüş, 2012:644).

“Allah'ın ipinden maksat, Kur'an ve İslâm'dır. Tevhid akidesinde birleşerek sırat-ı müstakimden ayrılmadan imanı muhafaza etmek gerektiği üzerinde durulmuştur. Nitekim İslam dini Allah'ın birliği inancıyla beraber ibadet alanında da hac ve namaz gibi insanları bir araya getiren ibadetlerle müslümanlar arasında birliğin oluşmasını sağlamaya çalışmıştır. Ferdi veya parçalanmış gruplar şeklinde hayatlarını sürdürenlerin dinlerini muhafaza etmeleri kolay olmamaktadır. Çünkü sosyal, maddi ve manevî tehditler karşısında mücadele edebilmeleri olanaksız olmuştur. Sosyal, manevi ve maddi baskılar peygamberlere dahi zor durumlar yaşatmıştır (bk. Bakara 2: 214; Al-i İmran 3: 52) (Karaman-Çağrı-Dönmez-Gümüş, 2012: 643).

Bu bağlamda Hz Muhammed'in Yahudilerle yapmış olduğu Medine Vesikası'na da değinmek yerinde olacaktır. Bu sözleşme vasıtasıyla dini olduğu kadar siyasi bir toplum oluşturmayı da hedeflemiştir. Bunun yanı sıra diğer toplumlar da yerleşik bir inanç olarak rastlanılan ırk, renk, dil ve doğum yeri birliği gibi insanın irade ve seçimi dışında kalan tesadüfi' olgular yerine, vatandaşlık anlayışında temel belirleyici olarak, dünya ve hayat anlayışı, sosyal sözleşme, kişinin hür irade ve rızasına dayanarak yaptığı seçim esas kabul edilmiştir ve evrensel bir anlayış ortaya konulmuştur (Yaman, 2004: 516).

Tartışma

Kur'an'ın birey ve topluma dair genel perspektifini sunduktan sonra şunları söylemek mümkündür:

İslam dini, başlangıçtan itibaren temel hedefi topluma yönelerek sağlam temellere dayanan inanmış bir dini cemaat oluşturmaktır. Bunu daha Mekke dönemindeki oldukça sınırlı ilk müslüman cemaatle bile gerçekleştirmeye çalışmıştır. Yeni dinin

aşiret düzeninin geleneksel inançlarına yönelik tenkitleri, aynı zamanda onun giderek yayılıp genişlemesi ve geleneksel yapıyı bölüp dağıtmaya başlamış olması, Kureyş' in ileri gelenlerinin tepkilerinin şiddete dönüşmesi ile sonuçlanmıştır. Bu tepkilerin şiddetlenmesiyle beraber, yeni din, ilk çıkış ve faaliyet mekânını terk ederek yakındaki bir başka şehir olan Medine'yi merkez edindi. Nitekim, Medine döneminden itibaren İslam dini, sınırları gittikçe genişleyen ve oraya çeşitli milletler, kültürler, bölgeler ve çevrelerden insanların dahil oldukları çok büyük bir ümmetin dini haline gelmiştir (Günay, 1999: 110).

İslam'ın ilk çıktığı ve yayılmaya başladığı Mekke'ye göre Medine'de şartların oldukça farklı olması sebebiyle doğrudan doğruya Medeni sürelerin muhtevası, daha çok toplumsal ilişkiler, hukuk, aile, pratik ahlak gibi dünyevi ve toplumsal konulardaki düzenlemeleri içermiştir (Günay, 1999: 110).

Dolayısıyla birey-toplum dikatomisi açısından başlangıçta birincisi ön planda iken, Medine'ye hicretle beraber ikincisi ilk sırayı almaya başlamıştır. Allah'ın varlık ve birliğine olan inanç etrafında şekillenen İslam dini, dünyanın sonu, ahiret, kişisel ve toplumsal sorumluluk konularında önemli uyarıları içermekte; toplumsal dayanışma ve yardımlaşma gibi yükümlülükler temel esaslar arasında yerini aldı (Günay, 1999: 110).

SONUÇ

Batı'da yaşanan Rönesans ve aydınlanma ile birlikte bilim ön plana çıkmış ve Hristiyanlık sorgulanmaya, saf dışı bırakılmaya çalışılmıştır. Bununla birlikte toplumda bilim olarak ortaya çıkan sosyoloji alanında da din ve bilim tartışmaları kendine yer bulmuştur.

Aynı dönemlerde İslam dünyasında da çeşitli kırılmalar ve yenilikler yaşanmıştır. İslam âlimleri bu nokta da Batı'da yaşanan bilimsel gelişmeleri, İslami perspektifte açıklama gayreti içerisine girmişlerdir.

Bu gelişmeler devam ederken Sosyoloji Biliminde birey ve toplum dikatomisi çeşitli açılardan tartışılarak mikro ve makro sosyal teoriler ortaya çıkmıştır. Nitekim makro ölçekli yaklaşımda aktörlerin yapıların esiri olduğu ve yapısal belirleyiciliğin öne planda olduğu bir anlayış vardır. Mikro teori de ise daha çok bireyin davranışları ve küçük ölçekli gruplar önem arz ettiği düşünülmektedir. A. Giddens'in da bu iki kutbun uzlaşması



noktasındaki söylemleri önem arz etmektedir. Makro-çözümleme ile toplumsal vakıanın öznesi olan insanı da çözmek için önemli görülürken, Mikro inceleme ve araştırmalar büyük kurumsal kalıpları anlaşılması ve çözümlenmesi için gerekli görmektedir.

Bu temel teoriler bağlamında teorisyenler din kurumuna sistemlerinde yer vermişlerdir. Makro sosyolojik din teorisinde, dinin toplumsal etkilerini ve sonuçlarını ya da toplumsal yapı içerisinde dini değerlendirmeye çalışmaktadır. Mikro sosyolojik din teorisinde ise; sosyal bir aktör olan insan üzerinde çalışmalar yapılmıştır.

Kur'an-ı Kerim, bir yandan bireye çeşitli sorumluluklar yükleyerek onu ahlaken insan-ı kâmil noktasına ulaştırmayı hedeflerken diğer yandan 'emri bil mağruf nehiy anil münker' ilkesiyle toplumun yapması gereken görevleri belirtmektedir. 'Kimse kimsenin günahını yüklenmez' (Fatır 35: 18) şeklindeki ayetle bireyi esas alırken 'Bir millet, kendi durumunu değiştirmedikçe Allah onların durumunu değiştirmez' diyerek toplumsal hayatın genel geçer bir yarasını ortaya koymuştur. Toplumsal yaşam içerisinde bu iki dikatomiye birbirinden ayırmak oldukça güçtür.

Bu bağlamda Kur'an da fert ve toplum bir daire ve onu meydana getiren noktalar gibidirler. Fertler bu dairenin noktalarını oluşturmaktadır. Onlardan herhangi birisini toplumdan ayırmak şöyle dursun, onları karşısına dikmek de asla mümkün değildir. Nitekim fertler her zaman birbirleriyle iç içedir ve aynı şekilde topluma ihtiyacı vardır. İnsanların menfaati ile toplumun menfaati arasında bir fark yoktur. Fert ve toplum diye bir ayırım yoktur ve tevhid inancına göre bir bütünü teşkil ederler. Kişinin kendisi de, toplumu teşkil edenler de aynı ümmetin mensubudurlar. Tek bir kişinin zarara uğraması bütünü zarara uğraması iken bir kişinin sevinci hepsinin sevinci demektir. Bencil duygu ve düşüncelerin oluşturduğu 'ben' olgusunun yerini 'biz' duygusu almıştır (Er, 2008: 224).

KAYNAKÇA

ABUZAR, Celil (2011). 'Dinin Toplumsal Yaşam Üzerindeki Etkisi', *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s: 26, ss:144-153.

ARMAĞAN, Emine Merve (2013). *Max Weber'in Din Sosyolojisi*, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi): Isparta.

ARON, Raymond (1994). *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, Çevr: Alemdar Korkmaz, Ankara: Bilgi Yayınları.

BODUR, Hüsnü Ezber - Çapçioğlu İhsan (2015). 'Sosyolojik Teori ve Din' , *Din Sosyolojisi*, Editör: Çapçioğlu İhsan - Akyüz, Niyazi, Ankara: Grafiker Yayınları.

DEMİR, Ömer - Acar Mustafa (2005). *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, Ankara: Adres Yayınları.

DERELİ, Mustafa Derviş (2012). *Din Fenomenine Sosyolojik Yaklaşımlar, Peter L. Berger Örneği*, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi): Konya.

DUTLU, Demet (2010). *Din Bilim İlişkisinde İndirgemecilik ve Yarattığı Sorunlar*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi): Ankara.

DÜZGÜN, Şaban Ali (1997). *Din, Birey, Toplum*, Ankara: Akçağ Yayınları.

EDİNSEL, Kerim (2014). *Sosyolojik Düşünme ve Çözümleme*, İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.

ER, İzzet (2008). *Din Sosyolojisi*, Ankara: Akçağ Yayınları.

ERTUĞRUL, Resul (2004). *Kur'an'a Göre İnsanın Psiko-Sosyal Açından Değerlendirilmesi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü , (Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi): Ankara.

FAZLURRAHMAN (1993). *Ana Konularıyla Kuran*, Çeviri: Alpaslan Açıkgenç, Ankara: Fecr Yayınları.

FICHTER Joseph (2001). *Sosyoloji Nedir*, Çeviri: Çelebi, Nilgün, Ankara: Atilla Kitabevi.

GEDİKLİ, Burcu (2016). *Sosyal Teoride İndirgemecilikten Sentezciliğe: Berger ve Luckmann*, Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi): Ankara.

GİDDENS, Anthony (2006). *What Is Sociology*, Malden: Polity Press.

GÜLEN, Ömer (2017). Geleneksel ve Modern Toplumlarda Cemaat Algısı, *Anadolu İlahiyat Akademisi Araştırma Dergisi*, s:34, ss:7-24.

GÜNAY, Ünver (1982.) 'Din ve Toplumsal Farklılaşma', *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. s:5, ss:71-85.



GÜNAY, Ünver (1999). 'Dinin Bireysel Ve Toplumsal Boyutu' *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Özel Sayı, ss:91-117.

GÜNGÖR Özcan- Sarıkaya Mehmet Emin (2017), 'Sosyoloji ve İlahiyat(çı) Açısından Anlamı', *Journal of Analytic Divinity International Refereed Journal*, 1: 1, ss: 1-21.

GÜNGÖR, Özcan (2007). 'Kur'an' da Sosyal Bütünleşme' , *Diyanet İlmi Dergisi*, c: 43, s: 2, ss:73-190.

KARAMAN, Hayrettin-Çağrı Mustafa -Dönmez İbrahim-Gümüş Sadrettin (2012). *Kuran Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri 5*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

KARAMAN, Hayrettin-Çağrı Mustafa -Dönmez İbrahim-Gümüş Sadrettin (2012). *Kuran Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri 1*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

KAYA, Süleyman (2014). 'Modern Dönem Kur'an Algısı', *AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c:2, s:3, ss: 18-36.

KESKİN, Mustafa (2004). 'Din ve Toplum İlişkileri Üzerine Bir Genelleme' *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi IV*, s: 2, ss:7-21.

KURT, Abdurrahman (2008). 'Sosyolojik Din Tanımları ve Dine Teolojik Bakış Sorunu' *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c: 17, ss: 73-93.

KUTUB, Seyyid (1972). *Fızılal-il Kur'an*, Çevr: Saraç, M. Emin, Şengüler İ.Hakkı, Karlığa, Bekir, İstanbul: Hikmet Yayınevi.

MARSHALL, Gordon (1999). *Sosyoloji Sözlüğü*, Çevr: Akmhay, Osman- Kömürcü, Derya, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

MEVDUDİ, Ebu'l A'lal (1996). *Tefhimu'l Kur'an*, Çevr: Kayani Muhammed Han, Karaca Yusuf ve diğerleri. İstanbul: İnsan Yayınları.

OKUMUŞ, Ejder (1995). *Kuran'da Toplumsal Çöküşün Nedenleri*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi, (Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi): Konya.

ÖZKALP, Enver (2013). *Sosyolojiye Giriş*, Bursa: Ekin Yayınevi.

SOYSAL, Mahmut Enes (2012). 'Tarih Biliminin Sosyal Bilimlerle İlişkisi Ve Önemi Üzerine Genel Bir Bakış' , *Atatürk Dergisi*, 1 (1), ss: 343-404.

ŞAHİN, Hasan (1983). 'İnsan Din İlişkisi' *Erciyes İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s:1, ss:111-119.

ŞİMŞEK, Lütfü (2007). *Felsefe Açısından Sosyal Bilimlerde Nitelik ve Anlam Sorunu*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü , (Yayınlanmış Doktora Tezi): İstanbul.

TDK,(2017).

http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.5a0dcea3a20738.15874878 (Erişim T. 2.11.2017).

TOKER, İhsan (2011). 'İslam Sosyolojisi Bibliyografik Bir Başlangıç', *Eskiye Dergi*, s: 22, ss:76-79.

TOKUR, Behlül (2014). 'Dindarlık Sorunu: Psikolojik Bir Tahlil', *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s: 41, ss:258-279.

ÜLKEN, Hilmi Ziya (1969). *Sosyoloji Sözlüğü*, İstanbul: Talim ve Terbiye Dairesi Yayınları.

WACH, Joachim (1995). *Din Sosyolojisi*, Çev. Ünver Günay, İstanbul: MÜİFVY.

YAMAN, Ahmet (2004). 'Tarihi ve Hukuki Yönüyle Medine Sözleşmesi/Vesikası' *Modem Türkiye'de Siyasi Düşünce*, İstanbul: İletişim Yayınları.

YAZIR, Elmalılı Hamdi (1979). *Hak Dini Kur'an Dili 3*, Ankara: Eser Neşriyat ve Dağıtım.

YENEN, İbrahim (2015). 'Sosyal Kuram ve Din Bağlamında İslam'a Göre İnsanın Temel Özellikler' *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, c: 8, s: 37, ss: 650-658.





Journal of Analytic Divinity
International Refereed Journal
Cilt/Vol: 2, Sayı/Issue: 1, 2018, ss/pp. 181-206
ISSN:2602-3792
ANKARA-TURKEY.
This article was checked by iThenticate.



Analytic Divinity Center
www.andcenter.org

KUR'AN'DA KOLEKTİF BİLİNÇ VE MÜ'MİN KARDEŞLİĞİ

Beyza USLU*

ÖZET

Bir batı kavramı olan kolektif bilinç, İbn-i Haldun'un "Sebeup Asabiyeti", Gökalp'in "Maşeri Vicdan" gibi İslami ve milli kavramlarla birlikte ele alındığında daha kapsamlı dolayısıyla daha evrensel nitelik taşıyan bir olgu olarak karşımıza çıkar.

Kolektif bilinç ve din kavramları karşılıklı bir oluşum ilişkisi içindedir ve birbirinden ayrılmaz. Bu ön bilgi temelinde, bu iki olgunun birlikte değerlendirilmesi önemlidir. Temelini İslam şiarlarının oluşturduğu bir toplumda, Kur'an'ı Kerim, Müslümanlara toplum bütünlüğünü sağlayacak bir ortak bilinç sağlamıştır ve bu ortak bilinç mümin kardeşliği olarak karşımıza çıkar.

Toplumdaki değişme ve gelişme sonucu artan ekonomik refah ve iş bölümlerinde uzmanlaşma ve dolayısıyla buna bağlı bireyselleşme durumunda klasik batı kaynaklarına göre kolektif bilincin zayıflaması öngörülür. Artan uzmanlaşma ve bireyselleşmenin İslam toplumundaki mümin kardeşliği bağlamındaki sosyolojik etkisi ise batı toplumlarına kıyasla daha farklı olmuştur. Bu duruma araştırmamızda ayrıntıları ile değinileceği üzere Müslümanların batılı toplumların tam aksine ekonomik gelişmeyi, mümin kardeşliğiyle sağlayarak toplumdaki kolektif bilinci güçlendirmiş oldukları Ensar ve Muhacir örneklerinde görülür.

Son olarak, Kur'an-ı Kerim'de Mümin kardeşliğinin kolektif bilincinin, ibadetler aracılığıyla nasıl sağlandığı, konuları ele alınmıştır. Dolayısıyla bu bağlamda İslam'daki temel ibadetlerin toplumsal bütünleşme ve kolektif bilinç açısından bir değerlendirilmesi de yapılmış, ibadetlerin kolektif bilincinin

* AND Center Araştırmacı Yrd., Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, e-posta: uslu.beyzaa@hotmail.com

mümin kardeşliğini oluşturması açısından sosyal bilinç etkilerine göz atılmıştır.

Bu bakış açısıyla araştırmamızın ana konusunu, Kur'an-ı Kerim'de kolektif bilinç kavramının örnekliliği olarak İslam terminolojisindeki mümin kardeşliği ve bunun sosyolojik sonuçlarının değerlendirilmesi oluşturmaktadır.

Anahtar Kelimeler: kolektif bilinç, mümin kardeşliği, "sebeup asabiyeti", "maşeri vicdan", toplumsal bütünleşme

COLLECTIVE CONSCIOUSNESS AND MO'MIN BROTHERHOOD IN QUR'AN

ABSTRACT

The concept of collective consciousness, a western concept, is a phenomenon that has a more comprehensive there by more universal character when it is evaluated together with Islamic and national concepts such as Ibn-i Haldun's "Sebeup Asabiyeti", Gökalp's "Maseri vicdan".

The concepts of collective consciousness and religion are in a relationship and can not be separated. On the basis of this background, it is important to evaluate these two phenomena together. Islam has provided a common consciousness to Muslims to provide community integrity on the basis of Quranic laws and this common consciousness comes out as an Islamic brotherhood.

As a result of the change and development in society, increase in economic wealth, specialization and individualization are predicted to weaken collective consciousness according to classical western sources. The sociological impact of increase in specialization and individualization in the context of Islamic brotherhood has produced different results compared to western societies. As an example to this situation, which we have given more information in the text, is Muslims. On the contrary of the western societies, Muslims have strengthened collective consciousness in society by providing economic development using their Islamic brotherhood. This could be seen in example of the Muhajirun and the Ensar.

Finally, the Qur'an deals with the topics like; how the collective consciousness created through worships therefore our research will provide some information about this topics. Since



sociality is as effective as conscience in worships; an evaluation of fundamental worships in Islam in terms of social integration and collective consciousness has been made and the effects of social consciousness have been examined for collective consciousness of worships in terms of forming an Islamic brotherhood in this research.

From this point of view, the main subject of our research is the study of the Islamic brotherhood as an example of the concept of collective consciousness in Quran and also the evaluation of sociological consequences in this context.

Keywords: collective consciousness, Islamic brotherhood, “sebeb asabiyeti”, “maşeri vicdan”, social integration

KUR'AN'DA KOLEKTİF BİLİNÇ VE MÜ'MİN KARDEŞLİĞİ GİRİŞ

Tabiatı gereği medeni bir varlık olan insanın, İbn-i Haldun'un Birinci Mukaddime' sinde bahsettiği gibi birlikte yaşama ve topluma ihtiyaç duyma en temel özelliklerindedir. İnsanlar ortak amaçlara ulaşmak için bir araya gelir, kümelenir, kutuplaşırlar. İşte bu toplumların oluşumunun temelidir (İbn-i Haldun, 2015: 125).

İnsanların sosyal yaşama katılımı onlar için bir zorunluluk olduğu gibi fitratları gereği onların hoşlarına da giden bir durumdur. İnsan diğer bireyler sayesinde yeni yönlerini keşfeder, sınırlarını zorlar ve daha iyi işler ortaya koyarak kendini geliştirebilir. Bunların hepsi aslen zorunlu olan sosyal yaşamın güzellikleridir. Bu durumu güzellik ve hikmet gibi değerlendirebileceğimiz gibi sosyal hayatın gerçekliği olarak da ele alabiliriz. Maslow' un ihtiyaçlar hiyerarşisinde ele aldığı gibi temel ihtiyaçlarını karşılayan insanlar artık kendini gerçekleştirme yolunda saygınlık, sevgi, başarı arayışında olurlar (Albayrak, 2010: 11).

Sosyal yaşam içinde düzen ve istikrar, toplum için önemlidir. Düzensizlik durumunda insanlar sosyal yaşamla hedefledikleri amaçlarına ulaşamazlar (İbn-i Haldun, 2015: 127). Bu sebeple birçok toplum bilimcisi de toplumsal düzeni sağlayan şeyin ne olduğu ve bu toplumsal düzen için gerekli olan toplumsal dayanışmanın nasıl devam edebileceği gibi konular üzerinde durmuşlardır (Slattery; 2014: 114). Bunun için gerek batı

dünyasında gerek İslam toplumlarında farklı fikirler öne sürülmüştür.

Bu konuda bazı öncü fikir adamlarına örnek olarak; toplumun birliğinin ve dayanışmasının “etkili duygularla” sağlanacağını ifade eden Pareto, “Consensus” ile sağlanacağını ifade eden Comte, “Kolektif Bilinç” ile sağlanacağını ifade eden Durkheim (Aron, 1994: 220-226), “Asabiyet” ile sağlanacağını ifade eden İbn-i Haldun verilebilir (Albayrak, 2010: 10).

Toplum, birbirinden bağımsız organlar gibi işler; fakat toplumu oluşturan ekonomi, aile, yönetim vb. parçaların bir arada işlerliğini sağlayan, toplum ile kurduğumuz vücut benzerliğinde olduğu gibi merkezi bir sinir sistemi değil, temel bir değerler sistemi, yani temel bir ahlaki konsensüs veya kolektif bilince dayanan, normlar adı verilen bir toplumsal kılavuzdur. Bu normlar topluma genel bir çerçeve kazandırıp düzen ve denge sağlayarak toplumun kendi bireylerini kontrol altına alması ve yönlendirmesi bakımından çok önemlidirler. Durkheim’ a göre, insanın istekleri sınırsızdır ve doyurulması imkânsızdır. Bundan dolayı, insanoğlunun bir toplumsal düzen veya uygarlık biçimi var edebilmesi için bu tutkularını kontrol altına almaya, ahlaki rehberliğe ihtiyacı vardır, aksi takdirde soyutlanacak ve köksüz kalacaktır (Slattery, 2014: 34-35). Bu ahlaki rehberlik düşüncesini Durkheim; “Bilim ile ahlakı uzlaştıran şey ahlakın bilimidir. Çünkü bu bilim bize ahlak gerçekliğine saygı göstermeyi öğrettiği gibi, onu gerçekleştirmek için bize gerekli araçları da sağlıyor.” (Durkheim, 2006: 59) diyerek temellendirmeyi amaçlar. Ancak Durkheim, bilimsel bir ahlak oluşturmak istemez. Toplumsal İş bölümü kitabının önsözünde “Bu kitap, her şeyden önce, ahlak olgularının pozitif bilim yöntemleriyle incelenmesi yolunda bir çabadır.” der. Toplumsal olan her ögeyi bir şey’ miş gibi ele alır (Giddens, 2013: 47). Ahlakı da bu bağlamda ele almıştır ve toplumsal düzen yolunda ahlak rehberliğini esas almıştır (Özyurt, 2007: 96).

Kant ve Dilthey gibi bilim insanlarına göre; Toplumsal yasalar, doğa yasaları gibi belirlenmiş değildir; aksine özgür insanın var olduğu toplumsal yasalar göreliliğe göre işler. Aynı zamanda genellemeler yapma konusunda da sosyoloji gibi bilimlerde, genellemelere değil bireysel farklılıklara odaklanılır. Ve somut olgular da soyut kavramlar olarak ele alınmaya çalışılır. (Güngör, 2017: 3-4). Fakat buna rağmen bazı Batılı bilginlerin, toplum bilimini de pozitivist bir yaklaşımla ele almalarından dolayı insanların vicdanlarında derin bir yer alan din, ahlak gibi



metafizik unsurlar bir yanılsama gibi görülüp, geri planda kalmıştır. Ancak batılı bilginler de her ne kadar nesnelliği savunsalar bile; ahlakın, dinin, inancın etkisini inkâr edememişlerdir. Mesela, Pareto bir bilgin olma saplantısındadır, hatta okuyucusunu birçok kez yinelenen ve sadece mantıksal-deneysel yöntem yardımı ile elde edilen önerilerin bilimsel öneri olduğu, bütün ötekilerin, özellikle ahlaki, metafizik ya da dinsel önerilerin, gerçeklik değeri olmadığı düşüncesi ile bıktırır. Ama Pareto sözde din ya da bilimsel ahlak ile sürekli alay ederken, insanların harekete geçmesini belirleyen bilim olmadığının bilincindedir (Aron, 1994: 220).

Hâlbuki sosyolojik, psikolojik ve ontolojik bağlamda insanoğlunda herhangi bir olay ve tesir karşısında duyarlı olmak ve duygulanmak, fitrî (yaratılıştan gelen) bir istidat ve kabiliyettir. Bu kabiliyetlerden birisi de din duygusudur. Bütün dinler, toplumsal yapıyla münasebet halindedir. Bunun neticesinde de toplumlar dinin etkisi altındadır. Dinler toplumları değiştiren ve yeniden yapılandıran en önemli etkenlerdendir. Doğal olarak da toplumsal düzen ve tutumların şekil ve içeriği dinin direkt etkisine maruzdur ve de toplumsal düzen; yeryüzü üstündeki ilahi veyahut ilahi olmayan tüm dinlerin vaz' ettiği, üzerinde sık sık durdukları mesajlarının temelini oluşturan bir meseledir (Arkadaş, 2017).

Kur'an'ı Kerim; pratik hayattaki uyumuyla, fitrata aykırı hiçbir unsur içermemesiyle, toplumları hedef kitle olarak almasıyla ve değişen sosyal şartlara uyum sağlamasıyla yeryüzünde en uygulanabilir ontolojiyi sunmaktadır (Taslaman, 2011:1).

Kuran toplumlara hitap eder ve çoğul, 'siz' ifadesini kullanır. Kuran toplumsal bütünleşmeyi (En'am, 6: 159; Hücurat, 49: 10) toplumsal dayanışmayı (İnsan, 76: 8), sosyalleşmeyi (Hücurat, 49: 13) emreder. Ve bu emirlerin uygulanabilirliğini sağlayacak olan kolektif bilinci (Fetih, 48: 29) oluşturur. Kur'an'ı Kerim'deki buyruklar ve Hz. Peygamberin uygulamalarına bakınca sosyal bütünleşmeye ve sosyal düzenin devamına oldukça önem verildiğini bunun için emirler, uygulamalar, müesseseler olduğunu; toplumsal düzene zarar veren her türlü edimin yasaklandığını görürüz.

Kolektif bilincin, İslam kültüründeki karşılığı olarak 'mümin kardeşliği' olgusu görülebilir. Yukarıdaki örneklerinde de gördüğümüz üzere Kur'an'daki sosyal içerikli ayetlerin hemen hemen hepsinde Müslüman kardeşliğine vurgu vardır. İslam'ın ilk döneminde kabilesel bir toplum varken sonraki dönemde evrensel nitelikli bir toplum oluşturulmuştur. Mümin kardeşliği, İslam

medeniyetini kuran temel yapı taşı olduğu gibi aynı zamanda o medeniyeti ayakta tutan olgudur. Buradan anlaşılmaktadır ki sosyal düzen mümin kardeşliği üzerine kuruludur. Kur'an'ın vücut bulmuş hali olan Peygamber Efendimiz' in hicretin ilk yılından ensar-muhacir kardeşliğini kurmuş olması, yıllardır aralarında husumet olan, Evs ve Hazreç kabilelerini barıştırması da bunu destekler (Arslan, 2005: 252-253).

Tüm bu değerlendirmelerden sonra salt bilimsel yaklaşım toplumları incelemekte yetersiz kalmaktadır. Bu bağlamda Durkheim'in toplumdaki ahlak konusunda değindiği nokta önemlidir. Bilim ahlaksal öğeleri ya da metafiziksel öğeleri toplumsal yaşamda destekler ve saygınlığını arttırır (Durkheim, 2006: 59). Bilim, gerçeklikleri görmemize, anlamamıza ve yorumlamamıza yardımcı olacağından; bilimi, İlahi ahlakı öğretmede bir araç olarak kullanmak gerekmektedir.

Bu bakış açısıyla araştırmamızın konusunu, Kur'an'da kolektif bilinç kavramını aracı kılarak; İslam terminolojisindeki mümin kardeşliğini ve bunun sosyolojik sonuçlarının yine sosyolojik bağlamda incelenmesi oluşturmaktadır.

Bunların yanı sıra, bu temel amaca bağlı olarak alt amaçlarımız:

- İslam evrensel bir din olduğundan, bir batı kavramı olan *kolektif bilinç* (Durkheim) kavramını evrensel bağlamda ele alarak *sebep asabiyeti* (İbn-i Haldun), *maşeri vicdan* (Gökalp) gibi Türk ve İslam terminolojisindeki bağlamlarıyla incelemektir.
- Kolektif bilinç ve din kavramlarının birbirinden ayrılmadığı ve karşılıklı bir oluşum ilişkisi içinde olduğu önbilgisi temelinde, bu iki olguyu birlikte değerlendirmektir.
- Kolektif Bilinç' in İslam literatüründeki Kur'an'daki karşılığı olan Mümin kardeşliği olgusunun sosyal yaşamdaki izlerini değerlendirmektir.
- Ayrıca Kur'an'da Mümin kardeşliğinin kolektif bilincinin, ibadetler aracılığıyla nasıl sağlandığı, konuları ele alınacaktır.

Önem

Emile Durkheim, Auguste Comte gibi birçok sosyolog toplumsal bütünlüğün ve toplumsal dayanışmanın üstünde önemle durmuşlardır. Fakat bunu yaparken insanları güdüleyen, harekete geçiren asıl duyguların metafizik öğeler olduğunun farkında olsalar da toplumları nesnel olarak ele alıp dini öğeleri geri planda bırakmışlardır. Halbuki din insanların vicdanlarında



ve zihniyetlerinde çok derin bir yere sahip olduğundan toplumsal yaşamda da etkisi çok fazladır (Aron, 1994: 220).

Dinin toplumsal boyutu tecrübelerle bağlıdır. Din inanç ve ibadet boyutuyla birlikte, toplumsal boyutu olan muamelatı da içerir, bu kısım diğer insanlarla ve onlarla olan ilişkilerle alakalıdır. Öyle ki din insanlara bazı tavsiyelerde bulunur ve bunlara göre tutum ve davranışlarda bulunulmasını öğütler. İnsanlar da sosyal hayatta diğer insanlarla etkileşimde bulunurken bu öğretileri göz önünde bulundurur (Önkal, 2015: 38). Böylece dini değerler sosyal hayata açılır ve görünür bir hal alır. Belki bu görünürlük doğrudan doğruya olmayabilir. Bu tamamen insanın tutumuyla veya dini öğretinin anlamıyla ilgili bir durumdur. Ancak yukarıda ifade edilenlere rağmen dini değerlerin sosyal hayata açılmayışı veyahut açılıp da sürekliliğini bulamayışından günümüzdeki olumsuz toplumsal değişim ve çöküşler devam etmektedir. Kur'an'da ümmet kavramına oldukça önem verilmiştir. Buna rağmen Peygamber Efendimizden sonra kabilecilik, bölgecilik ve ırkçılık; ümmetçiliğe baskın gelmiştir. Bu çatışmalar Müslümanların güçlerini de parçalayıp dağıtmış, dolayısıyla medeniyet hareketini olumsuz etkilemiştir (Halil, 2010: 153). Şüphesiz ki bu sorunların birçok sebebi olabilir. İnsanların vicdanlarının çok büyük bir kısmını kaplayan dinin geri plana atıldığı noktada yahut aklın, mantığın, bilimin geri plana atıldığı noktada sorun başlamaktadır. Bu yüzden bilimi, ümmet olma şuurunu öğretmede bir araç olarak kullanıp toplumsal bütünlük ve dayanışmayı sağlayan kolektif bilinci, mümin kardeşliği çerçevesinde incelemek sosyolojik açıdan önem taşımaktadır.

1. Kolektivitenin Oluşumu

Tarihsel sürece bakıldığı zaman görülür ki insanlar her zaman bir arada, topluluk içinde yaşamlarını devam ettirmişlerdir. İnsanların toplum halinde yaşamaları, birbirleriyle etkileşim içinde olmalarını ve böylece birtakım ortak değerler oluşturmalarını sağlamıştır. Bu durum, zamanla farklılıklara, yani her toplumun kendine özgü bir hayat anlayışı ve yaşam tarzının ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bireyler, kişisel farklılıklarına rağmen, toplumla bütünleşmeyi, toplumla uyumlu bir kimlik kazanmayı, toplumun kendine özgü davranış ve düşünce kalıplarına uygun olarak hareket etmeyi toplumsallaşma sürecinde öğrenmektedir (Çoştu, 2009: 117-118).

Din de toplumsallaşma sürecinde öğrenilir. Dinsel davranış, öğrenilen bir davranıştır ve toplumsal etkileşim süreci

içerisinde edinilir. İnsanlar dini bilgi, inanç ya da ibadet alışkanlıkları ile doğmazlar, bunları sonradan edinirler (Durkheim, 2010: 50). İslam dini de bedevi toplumları medenileştirmiş, sosyal anlamda eksiklikleri olan insanları kültürel olarak eğitmiş, aslen her türlü geriliğin sebebi olan fikri gerilikten kurtarmış, toplumun uyumlu, yetkin ve sağlıklı bireyleri haline gelmesini sağlamıştır (Halil, 2010: 18).

Toplumsallaşma sürecine yani sosyalleştirme sürecine sosyal bütünleşme de denebilir (Güngör, 2007: 174). Bütünleşme toplumun öğelerinin birbirleriyle ilişkilerini, bağımlılığını içermektedir. Bütünleşme kavramı, toplumda farklı görev ve pozisyonları olan, bazen de çelişen bu öğelerin bir büyük “bütün” içinde yer alarak Durkheim’ in deyişiyle “organik bir dayanışma ve iş bölümü” içinde bulunmalarını anlatır (Yaka, 2010).

Ancak toplumsal yaşam farklı grupların, her konudaki çeşitliliğin genel bir dengesini de zorunlu kılmaktadır. Bireysel çıkar ve mutlulukla toplumsal çıkar ve mutluluk bu noktada kesişmektedir. İnsanlar arasındaki ilişkilerde bulunan aykırılıklar ve zıtlıklar, toplumsal düzeydeki bütünleşme ve dayanışmaya engel değildir. Sosyal bütünleşme kavramının gerçekleşmesi çeşitli toplumlara ve toplum kuramlarına göre farklılaşmaktadır (Yaka, 2010).

Bu tanımlar çerçevesinde bakıldığında Kur’an ilk muhatap çevreyle karşılaştığında onlara yeni bir din ve dünya zihniyeti kazandırarak inanç ve amelde birleşmeyi ve bu değerler etrafında bütünleşmeyi içerir. Aynı zamanda, oluşturulan yeni zihniyetin belirli süreçlerle ortak bir miras haline gelmesi ve Müslümanları bu ortak miras etrafında sosyalleştirerek bir toplumsal bütünleşme örneği gösterir (Güngör, 2007: 174). Bu bağlamda Mümin Kardeşliği bir sosyal bütünleşme ve sosyalleşmenin terimleşmiş bir örneğidir. İslam’la birlikte topluma yeni bir din gelmiş; kabile, aşiret, ırk, fakir-zengin, soy önemini yitirerek Müslümanlar arasında yeni bir zihniyet vuku bulmuş. Tüm müminler ümmet çatısı altında eşit sayılmış ve bir bütünün parçaları olmuşlardır (Umeri, 1988: 55-56).

2. Kolektif Bilinç

Birçok sosyoloğun ve Emile Durkheim’ in özellikle üzerinde durduğu konu toplumsal düzenin ve toplumun nasıl ayakta kalacağı, nasıl birlik duygusu oluşturulacağı yahut mevcut olan birlik duygusunun kaynağı, bu birliğin yeni karşılaşılan sorunlar



karşısında nasıl devam ettirilebileceği, modern toplumda var olan düzenin nasıl ayakta kalacağı, kısacası Emile Durkheim' in deyimiyile "Toplumsal Dayanışma" kavramıdır. Emile Durkheim toplumsal dayanışmayla sürekli ilgilenmiş nerdeyse sosyolojisinin tamamını bunun üstüne kurmuştur. Kolektif bilinç kavramı da bu bağlamda ortaya çıkmıştır (Slattery, 2014: 114).

Kolektif bilinç terimi, herhangi bir kişinin belirli bir grubun parçası olarak kendini nasıl gördüğünü ifade eder. Bu terim, Durkheim, Althusser ve Jung gibi sosyal kuramcı/ psikanalistler tarafından özerk bir bireyin daha büyük bir grup / yapı ile nasıl özdeşleştiğini açıklamak için kullanılmıştır (Piepmeyer, 2007).

Tanım olarak "kolektif", "bireysel şahısların veya şeylerin toplanması ile oluşan; bir koleksiyon oluşturan, bir araya gelen; bir bütün olarak ele alınan" anlamlarına gelir. Aynı şekilde, "bilinç" (tüm sonuçlarla birlikte tanımlamak için biraz daha karmaşık olan bir terim olsa da) "Ortak veya karşılıklı bilgi", "İç bilgi veya inanç; kişinin kendisinin neye tanık olduğu hakkında bilgi; masumiyet, suçluluk, eksiklikler ve herhangi bir şeyden zihinsel olarak bilinçli veya haberdar olma durumu veya hakikati" manasına gelir. İki terimi birleştirerek kolektif bilinç kavramının, herkes tarafından bilinen bir iç bilme veya birçok kişi tarafından paylaşılan bir bilinç anlamına geldiğini düşünebiliriz. Bu cümleyi düşünmenin en kolay yolu (son derece yüklü tarihi içeriği olsa bile), hepimizin paylaştığı, özellikle "biz" olmanın gerektirdiği bir fikir veya eğilim olarak görmekten geçer (Piepmeyer, 2007).

Durkheim'in 'conscience collective' olarak adlandırdığı temel ortak bir konsensüs vardır: bu terim genellikle 'ortak bilinç' veya kolektif bilinç' olarak ifade edilir ve ortak bir ahlak veya değerler topluluğunu çağrıştıran bu kavram toplumsal dayanışmanın üzerine kurulduğu ve bireylerin davranışlarını düzenleyen ve kontrol eden bir yapıya sahiptir (Slattery, 2014: 115).

Kolektif Bilinç için Emile Durkheim'in Toplumda İş bölümü kitabında verilen tanımdan yola çıkabiliriz: "Aynı toplumun ortalama yurttaşlarının ortak inançları ve duyguları kendine ait bir hayata sahip belirli bir sistem oluşturur; bu sistem kolektif veya ortak bilinç/vicdan olarak terimleştirilebilir" (Turner ve diğerleri, 2010: 355'den nakil; Ünal, 2016: 32-33)

Durkheim'in öne sürdüğü kolektif bilinç, bireylerin ortaklaşa paylaştıkları inanç, değer ve duyguların (ahlak) soyut bir bütünüdür. Kolektif bilinç, bireysel bilinçlerdeki ortak inanç ve değerler toplamıdır fakat sosyal niteliği bakımından onlardan farklıdır. Onların basit bir toplamı ya da sonucu değildir (Esgin, 2005: 45).

Soyut bir toplumsal olgu örneği olan kolektif bilince bakıldığında, yukarıda verilen tanımdaki birkaç noktanın altının çizilmesi gereklidir. Birincisi, açıktır ki, Durkheim, insanların inanç ve duyguların toplamından söz ederken, kolektif bilincin belirli bir toplum biçiminde ortaya çıktığını düşünmekteydi. İkincisi, kolektif bilinci bağımsız, özel bir kültürel sistem olarak görmüştür. Durkheim, kolektif bilincin topluma ait ve bağımsız olduğunu söylese bile, onun bireysel bilinç aracılığıyla kavranacağını söyler, yani kolektif bilinci bireysel bilinçten tamamen bağımsız bir şey olarak görmemektedir (Ritzer, 1992: 6).

Toplumların, onları harekete geçiren ortak bir inancı, duygu ve düşünceleri olduğu üzerinde duran önemli isimlerden biri de İslam dünyasının büyük düşünürü olan İbn-i Haldun'dur. İbn-i Haldun'da, dayanışma anlayışının temelinde sosyolojisinin özünde bulunan asabiyet kavramı bulunur. Asabiyet; bir topluluk, cemaat veya toplumun bireyleri arasında yardımlaşma ve dayanışmayı sağlayan, direnme ve atılım yapabilmeyi mümkün kılan sosyal bağlılık duygusu olarak tanımlanabilir (Acar ve Demir, 1992: 35). İbn-i Haldun'un asabiyet ile kastettiği anlam, birlik ve dayanışma ruhuna dayalı olan kuvvettir. Asabiyet iki kavramı birlikte kapsamaktadır. Bunlardan ilki birlik ve dayanışma ruhu, ikincisi de bu dayanışmanın oluşturduğu kuvvettir. Bu bağlamda asabiyet hem dayanışmayı hem de güç sahibi olmayı içerir (Kongar, 1981: 70-71) (Akyüz, 2014: 467).

Ülkemizde sosyal dayanışma kavramı üzerinde duran ve ortak bir şuurdan, vicdandan bahseden, sosyolojisini oluştururken de Emile Durkheim'den etkilenmiş olan Ziya Gökalp'in bu bağlamdaki düşüncelerine bakmak faydalı olacaktır.

Bütün insan topluluklarında zümre şuru sosyo-psikolojik bir özellik taşır. Maşeri şur denilen zümre şuru şahısların duygu ve düşüncelerini kapsayan ve belirli hedeflere yönelten kuvvetlere sahiptir. Kişilerinden fedakârlık isteyen zümre şuru, onları topluluğun menfaati için bazı hallerde kendilerini feda etmeye, hiç değilse zümre gayesine doğru faaliyetlerini birleştirmeye duygu ve düşüncelerini grubun gayesi için yoğunlaştırmaya zorlar. Zümre şuruna bağlanmak, aynı gaye etrafında birleşen kişileri kendi aralarında birbirlerine bağlar. İşte buradan da dayanışma doğar (Nirun, 1981: 207).

Ziya Gökalp de Durkheim' in kavramsal çerçevesini kabul eder ve organik toplumların farklı bir dayanışma oluşturduğu fikrine katılmaktadır (Tokluoğlu, 2013: 118).



İçtimai tesanütün (sosyal dayanışmanın) mekanik dayanışma ve organik dayanışma olarak iki kısımda inceleneceğini ve Durkheim' in de bu ayrımı yapmış olduğunu biliyoruz. Milli dayanışmaya gelince, içtimai dayanışmadan daha farklı bir durumdur. Millet, bir bütünlük arz eder. Kavim hayatında maşeri şuurun, içtimai hayatta ise İçtimai şuurun ve İçtimai vicdanın hâkim olduğu görülmüştür. İçtimai dayanışma, içtimai şuur ve içtimai vicdan ifadeleri incelendiğinde, içtimai dayanışmanın mekanik ve organik olmak üzere iki kısımdaki incelenmesi söz konusudur. İçtimai şuurda insan ilişkilerinin ahlaki prensipler üzerine kurulmuş olması gereklidir. İçtimai şuurda, insanları bir arada tutma duygu ve düşüncesi ve temelinde de içtimai vicdan ve ona dayanan ahlaki prensipler vardır. Milli birlik içinde de durum biçim bakımından aynıdır. Ancak bu biçimin ve sosyalleşmenin (içtimaileşmenin) içeriği farklıdır. Milli tesanüt denince, milletin bütünlüğü içinde insanların milli duygular ve düşünceler karşısında dayanışma göstermeleri, milli duygular etrafında toplanmaları ve milli duygular ile düşünceleri zayıflatıcı hareketlerden kaçınmaları söz konusu olacaktır. Bu ise milli duygu, düşünce ve davranışlar arasında ahlaki hareket etmek demektir. Ziya Gökalp, Milli tesanütü, vatan kavramı ile birlikte mütalaa eder ve şöyle der: "Milli tesanütün birinci temeli vatani ahlak olduğu gibi, ikinci temeli de medeni ahlaktır" (Nirun, 1981: 117). İki düşünür arasındaki fark, Gökalp'in organik dayanışma fikrine milliyetçilik boyutunu eklemesidir. Durkheim'in kolektif/sosyal vicdan (collective conscience) kavramının yerine Gökalp mefkûre kavramını kullanmış, ulusal vicdanı da en üstün mefkûre olarak tanımlamıştır. Özetle, Gökalp'e göre bencil, çıkarıcı ve karamsar olan bireyleri birleştiren ve toplumla uyumlu hale gelmelerini sağlayan ulusal vicdan, "ulus" kavramına eşitlenmektedir. Mefkûrelerin bireyleri birleştirici gücü vardır ve bu aynı zamanda bugün ve gelecek arasındaki ilişkiyi şekillendirmektedir (Tokluoğlu, 2013: 118).

3. Din ve Kolektif Bilinç

Din olgusu, insanlığın tarihi kadar eskiye dayanır ve tarihsel çağların her döneminde varlığını hissettirmiştir. Sadece toplumsal hayatta tezahür etmekle kalmamış, bunun yanında insanların iletişim kurması, birliği, dayanışması ve bütünleşmesinde son derece önemli rol oynamıştır.

Tarihsel süreci içerisinde ele alındığında sosyolojik bir gerçeklik olması nedeniyle din, inansın veya inanmanın tüm birey ve toplumları yakından ilgilendirmiştir. Bunun doğal bir sonucu

olarak din ve inanç mevzuunda herkes tartışmalara girmekte, olumlu veya olumsuz fikir beyan etmektedir (Güneş, 2014: 154).

Sık sık dinin, tarihin her anında, insanın kendisinden daha üstün nitelikte saydığı bir ya da birçok varlıklarla ilişkileri üzerine her türlü inanç ve duyguların toplamı olduğu söylenmiştir. Ama böyle bir tanımın yetersiz olduğu açıktır. Din, insanları toplumsallaştıran, bir bütün altında bir araya getiren inanç sistemine sahiptir. Durkheim de dini, kolektif yönü ile ele almıştır (Akyüz ve Çapcıoğlu, 2015: 43) ve “Din, kutsal şeylerle ilgili emredilmiş ve yasaklanmış bir inançlar ve pratikler manzumesidir. Bu inanç ve pratikler, onları kabul eden kimseleri, kilise denen manevi bir topluluk halinde bir araya getirir. Din fikri kilise fikrinden ayrılmaz.” (Kurt, 2008: 78) demiştir. Burada Durkheim’ in genel sosyolojiye bakış açısıyla bakarsak kilise kavramıyla, Hristiyan literatüründeki kilise kavramından ziyade cemaat olmaktan bahsettiğini söyleyebiliriz. Dinin metafizik unsurlarını toplumun dışında bir şeymiş gibi ele alamayız. Bütün dinler toplumlara uyulmasını istediği yahut tavsiye ettiği bir yaşam şekli sunar. Dinlerin sunduğu yaşam şeklinin içinde toplum, cemaat, grup bilinci yani birliktelik bilinci vardır. Durkheim Toplumsal İş bölümü adlı eserinde “Gerçekten de hem davranışlar hem düşünceye ilişkin birçok kural vardır ki, dinsel nitelikleri kesin olmakla birlikte çok daha değişik türden ilişkilere uygulanırlar. Din Yahudi'ye kimi etleri yemeği yasaklamakta, belli bir biçimde giyinmeyi buyurmaktadır; insanın ve eşyanın doğası konusunda, dünyanın başlangıçları üzerine şöyle ya da böyle bir kanı beslemesini istemektedir; sık sık hukuksal, ahlaki, ekonomik ilişkileri düzenlemektedir. Görüldüğü gibi dinin etkinlik alanı insanın Tanrı ile ilişkisini çok ötesine geçiyor” diyerek mesele hakkındaki görüşünü özetlemiş bulunmaktadır (Durkheim, 2006: 206).

Durkheim, dinin, bireye kişiye değil topluma ait olduğunu belirtmiştir. “Ben bir ağabey, bir eş ve bir yurttaş olarak görevlerimi yaptığım ve bu görevlere ait sorumlulukları ve yükümlülükleri yerine getirdiğimde, aslında, içinde bulunduğum toplumun hukukunda ya da geleneklerinde tanımlanmış olan, fakat benim ve benim eylemlerimin dışındaki birtakım zorunluluklara göre hareket etmiş oluyorum. Bu zorunlulukların benim duygularımla örtüştüğü veya onların gerçekliğini içimde hissettiğim anlarda bile bu zorluklar benim için dışsal birtakım nesnel olgular olmaya devam edeceklerdir, çünkü bu zorunlulukları yaratan ben değilimdir. Bana bu zorunlulukları



benimseten şey, yine benim için dışsal olan belirli bir eğitim sürecidir. Keza, bu zorunlulukların dışsal olma konumlarından ötürü, onların kimi ayrıntılı niteliklerinden genellikle habersizdir ve bu ayrıntıları öğrenmek için sık sık yasalar veya bu yasaları yorumlayabilme otoritesine ve yetkisine sahip avukatlara başvururuz. Aynı şekilde, bir inanç sistemine bağlı bir insan da dünyaya geldiğinde dinsel inanışına uygun inanç ve pratikleri hazır olarak bulur. Bu inanç ve pratikler, bu insanlardan önce de var olduklarına göre, bu durum dini inanç ve pratiklerin ona inanan insanlardan bağımsız olarak, onların dışında var olduğunu göstermektedir (Durkheim, 2010: 50).

Din ve kolektif bilinç arasında karşılıklı bir ilişki söz konusudur. Din, kolektif bilincin çok derin bir noktasını oluşturur. Bu ilişkileri doğru ve sağlıklı bir şekilde anlayıp yorumlayabilmek için bu iki alan hakkında köklü ve yeterli bilgiye sahip olmak gerekir. Din kolektif bilinci oluşturan unsurlardan biriyken, kolektif bilinç de dinin bir unsuru olarak, dinin teoride kalmamasına, buyruklarının pratikte yaşanabilmesine destek olur. Kolektif bilinç; hem kişinin bireysel bilincine baskı yapar, hem de toplum sahip oldukları kolektif bilinçle birbirlerine baskı yapar -ki bu durum kişiden kişiye veya toplumdaki topluma değişebilir-; dinin sosyal yaşamdaki uygulanırlığını artırır.

4. Vahiy Yörüngeli Kolektif Bilincin Bir Örneği: Mümin Kardeşliği

Dinler belli bir sosyo-kültürel yapı ve sosyal grup içerisinde doğarlar. Her ne kadar tarih üstü kutsal birtakım mesajları içerseler de dinler, bu dünyada bir topluluk ya da dinsel bir sosyal grup içerisinde ortaya çıkar ve varlıklarını devam ettirirler. Bu ilk dini topluluk ya da dini grup ne kadar başarılı ve kalıcı olursa, din de dünyada o derece kalıcı olur ve hayatini devam ettirir. Bu topluluk, dini sonrakilere aktaran temel kaynak ve kanaldır. Sonraki nesillerin din adına öğrendikleri dinsel esaslar, temelde bu ilk dini topluluğun yapısı içerisinde ortaya çıkan şeyleri içermektedir. Şüphesiz her din, inananlarını birbirine bağlayan, dinsel ilke ve prensipler etrafında birleştirici bir niteliğe sahiptir. Bu özelliği sayesinde inananlar bir dinsel birlik meydana getirirler. Ancak dinin mesajını başka insanlara ve sonraki nesillere etkin biçimde aktarabilmek için ilk dini topluluğun çok sağlam bir ortak bilince, grup içi dayanışma ve birlikteliğe sahip olması gerekir. Böylece, ilk dini topluluk olması nedeniyle karşılaşacağı tepkilere ve başka birtakım zorluklara göğüs gerebilir ve bütüncül yapısını koruyabilir. Bu sebeple onun, çevresine ve sonraki nesillere dinin mesajını iletilebilmesi,

karşılaştığı büyük zorluklara rağmen varlığını devam ettirebilmesi, sağlam bir topluluk yapısına bağlıdır. Böylelikle yeni din, nesiller boyu varlığını devam ettirme imkânını elde edecektir. Özetle, bir dinin yayılması ve varlığını sürdürebilmesi, ilk dini topluluğun yapısının sağlamlığına bağlıdır (Arslan, 2005: 251-252).

İslam toplumunda da bir İslam Medeniyeti oluşumunun en büyük ve ilk örneği olan Medine Devletine bakıldığında, Hz. Muhammet'in medeniyet kurma yolundaki en büyük adımı olan hicretten sonra, ilk yılında ensar-muhacir dostluğunu kurmuştur. Medine'de bulunan birbirine düşman iki kabile Evs ve Hazreç'in de arasını düzeltmiştir. Yıllardır aralarında yaşanan ve onları savaşa sürükleyen musibet böylece yok olmuştur. Yüce Rabbimiz Evs ve Hazreç kabileleri arasında önceden meydana gelen olaylara da işaret ederek İslam'ın müminlere kazandırdığı din kardeşliği nimetini hatırlatmakta ve yeniden ayrılmamaları için uyardığıdır (Âl-i imrân, 3: 103). Bu olaylar din kardeşliğinin önemini anlamamız açısından çok önemlidir. Bu bağlamda Medine Vesikası'nın 2. Maddesinde Ensar ve muhacir hakkında "İnsanlara karşı tek bir millettirler." İfadesi geçer. Bu maddeden anlaşılıyor ki Müslümanlar arasındaki bağ, kan bağı değil, akide kaynaklı bir ümmet bilincidir. Hisleri, düşünceleri, fikirleri aynı yönde ve teslimiyetleri ait oldukları ya da üstün olan kabileye değil Allah'adır (Umeri, 1988: 93-94). Hem Kur'an'ı Kerim'de hem de Medine Vesikasında mümin kardeşliğinin, ümmet bilincinin üstünde durulması kolektif bilincin normlarla desteklendiğinin göstergesidir.

Hız. Peygamber' in Medine'ye gelir gelmez kardeşlik ilan etmesinin yanında önemli bir nokta daha vardır ki o da Medine'deki diğer Yahudi kabilelerini de Ehli kitaptan saymış, onlara da yaşam hakkı sunmuş, onları da vatandaşlığa kabul etmiştir. Bu olay; İslam medeniyet toplumunda, toplumsal dayanışma ve toplumsal bütünleşmenin kardeşlik şuuruyla ve barış yoluyla sağlandığını gösterir. Hatta İslam medeniyeti kardeşlik şuuruyla oluşturulmuştur diyebiliriz.

İslam dininde müminler dinleri sebebiyle ortak değerlere sahip bir topluluklardır. İman ettikleri kitapta emredilmesi (Hücurat, 49: 10) ve aynı değerlere sahip olmaları sebebiyle gerek bir emir olarak gerekse de psikolojik ve sosyolojik bir gerçeklik olarak aralarında birliktelik duygusu taşırlar. Bu birliktelik duygusunun adı İslam terminolojisinde 'mümin kardeşliği' olarak geçer. Kuran'ı Kerimde Müslümanlardan bahsederken cemaat



kavramının kullanılmış olması da Müslümanların aynı değer ve davranış kalıplarını benimsemiş, karşılıklı olarak yakın, içten, yüz yüze ve samimi ilişkilerle birbirine bağlı insan toplulukları olmaları gerektiğini vurgular (Acar ve Demir, 1992: 67). Kuranda bireysel ibadetlerin bile cemaat halinde yapılmasının istenmesi İslam'da bireyselliğin değil toplumsallığın ön planda tutulduğunu gösterir. Burada dikkat edilmesi gereken bir husus vardır. İslam bireylerde homojen bir yapı istemez. Bireysel farklılıklar desteklenir. İsrâ 17/84'te bahsedildiği üzere her insan kendi mizacına ve yapısına uygun iş yapar. Medeniyet toplumunda karmaşık bir hal alan sosyal yapı içerisinde her bireyin farklılaşması doğaldır. Fakat En'am, 6/159'da da ayrılık ve bozgunculuk çıkarmak yasaklanır. Yani her birey kendi kültürü, yapısı, mizacıyla İslam çatısı altında kardeştir. İslam'da farklılıklara rağmen ortak bir bilinç savunulur. Bu ikisi arasındaki denge müminin kolektif bilincidir. Bu durum İslam'ın evrensel bir din olmasının sonucudur. Ümmet olmak ve kardeşlik kavramı; ırk, etnik, dil, renk farklılıklarına rağmen ister Amerika'daki bir mümin olsun ister Afrika'daki bir mümin, bu farklılıklara bakılmaksızın Müslüman olan bütün toplulukları kapsayan içeriğe sahiptir (Halil, 2010: 153).

Bu bağlamda mümin kardeşliği kavramı da kolektif bilinci ifade eden ortak inanç, ortak duygu, ortak heyecan ve istek, her bireyde olan fakat bireyi aşan toplumsal bir olgu olma özelliklerini taşır. İki düşünce de "biz" olmanın gerektirdiği bir fikir ve eğilimdir. Bunun yanında zaten toplumu bir arada tutan bir olgu olma niteliğinden dolayı kolektif bilinci de kapsayan bir kavramdır. Mümin kardeşliğinin altını dolduracak olan kolektif bilinçtir. Kolektif bilinç daha yerel, kültürel ve ahlaki unsurlarla beslenirken kuranın bizden istediği mümin kardeşliği olgusu daha evrenseldir.

Bu konuda İbn-i Haldun'un Asabiyet kavramının sosyolojik açılımı da önemlidir. Çünkü İbn-i Haldun bu kavramla, bir medeniyet oluşumu için sebep (mükteseb) asabiyetine dayanan bir millet oluşumuna da işaret etmektedir. Çünkü bir toplumda ideallerle donanmış ve her türlü fedakârlığa hazır insanlar yetişebilirse, o toplum millet halinde yaşayabilir ve böylece medeniyetin gelişimine katkılarda bulunabilir (Albayrak, 2000: 7). Haşr, 59/9; Al-i İmran, 3/195; Enfal, 8/72-75 ve muhacir-ensarla ilgili diğer birçok ayete bakılınca İbn-i Haldun'un asabiyet kavramı konumuz bağlamında daha anlamlı hale gelmektedir.

İslam toplumu tamamen ahlaki öğeler üzerine kurulu bir toplumu oluşturmayı hedefler. Kur'an'a bakıldığında şehir hayatının öğelerini oluşturan unsurların hepsinin ahlaki

öğretilerle donatıldığını görürüz. Kur'an'da Nisa, 4/135'de hukuksal düzende ve şahitlikte zengin-fakir, aile ve akraba, çıkar hesabı yapmadan adaletli olmayı; İsrâ, 17/35; Rahman, 55/9 ekonomide ölçü ve teraziyi doğru tutmayı; Nisa, 4/36' da çevremizdeki insanlara, en yakınımızdan başlayarak iyilik etmeyi; Rahman 55/7-8; Lokman 31/19 ayetlerinde ise ölçülü ve dengeli olmayı emreder. Toplumun inşası ve düzeni için olan ayetlere bakıldığı zaman görülmektedir ki oluşturan ortak bilinç tamamen müminlerin birbirlerine olan muameleatı ile ilgilidir. Ortak bilinç sürekli mümin kardeşliği çerçevesindedir ve bu emir ve öğütlerin pratikteki en net örnekliliği İslam'ın peygamberi olan Hz. Muhammed'in tamamen İslami temeller üzerine kurduğu devlettir. Devlet tamamen ahlaki öğeler, kolektif bilinç, mümin kardeşliği, İslam'ın emir ve yasaklarıyla donatılmıştır.

4.1. Ekonomi, Bireyselleşme ve İş bölümü

Ekonomi ve İş bölümüne ayrı bir başlık açmak İslam'daki kardeşlik bilincini anlamak açısından önemlidir. Çünkü Kur'an'ın öngördüğü toplum düzenindeki ekonomik düzen ve Durkheim sosyolojisindeki ekonomik düzen arasında bir fark vardır. Durkheim ahlakı, dini yani kolektif bilinci ayrı bir toplum için yani mekanik toplumlar için; İş bölümü ve ekonomik gelişmişliği ayrı bir toplum içinde yani organik toplumlarda olarak değerlendirmiştir.

Bu durumda; Durkheim için ekonomik gelişmenin en önemli olumsuz etkisi toplumsal ayrışma, bir alanda uzmanlaşma ve bunun sonucunda gelişen bireyselleşmedir. Ona göre, ahlaki krizin ya da çöküntünün kaynağı artan bireyselleşmedir. Toplumun bütünlüğüne bir tehdit olarak ele alınan bu durum karşısında bireysel olanı toplumsal olandan ayırmış ve bunu yaparken, birey ve toplum karşıtlığını sosyolojik modelinin merkezine oturtmuştur. Durkheim' e göre toplum bireye baskındır, etkin olandır ve toplum aynı zamanda düzenleyici güçtür. Diğer bir ifadeyle bireyin özgürlüğüne yer yoktur ve bireyler toplumsal süreci kendi özgür iradeleri ile etkileyemezler (Tokluoğlu, 2013: 117).

Bireyselleşme, toplum düzenini sağlayan kolektif bilincin ve toplum baskısının azalmasına sebebiyet vereceğinden, yani toplumsal kontrol yok olacağından tehlikeli bulunur. Çünkü ahlaki öğeler kolektif bilincin içeriğidir. Bu bireyselleşme de artan ekonomik neticenin etkisidir. Hatta Durkheim; "Aslında uygarlık



denilen ve iyice tanımlanmış olmayan bu karmaşık kavram çözümlendiğinde, onun oluşturan öğelerin her türlü ahlaki nitelikten yoksun olduğu görülür.” (Durkheim, 2006: 779) diyerek gelişmiş bir toplum hakkındaki düşüncelerini belli eder. Özetle Durkheim iş bölümü ve kolektif bilinci toplumsal dayanışmayı sağlayan iki ayrı kavram olarak ele alır. Yani toplumsal dayanışma biçim değiştirir.

Kur'ani bir bakış açısında ise iş bölümü ve kolektif bilinci ayıramayız. Çünkü İslam'da her iş bir kolektif bilinçle yapılır. İslam'da herhangi bir olay veya olgu dinden ayrılmaz din mümin kimse için hayatının her alanını düzenleyici etkidedir. Bunun bir örneği olarak İslam'ın ilk dönemindeki kardeşleştirme verilebilir, kardeşleştirme; bilgi ve tecrübelerini birleştirerek ortaklaşa iş yapma ve üretme anlayışını kazanan grupların bir örneğidir. Mekke'nin konumundan dolayı ticaret çok ileri seviyede olduğu için muhacirler iyi bir ticaret tecrübesine sahiptiler. Medine ekonomisini oluşturan ziraat ve sanatı bilmiyorlardı. Medine'de ise ziraat ve tarım iyi bir noktadaydı. Bu nedenle Ensar da ziraat ve tarımdan çok iyi anlamaktaydı. Ticaret de sermaye gerektiren bir işti. Kardeşlik projesi ile muhacirin ticaret tecrübesiyle Ensar'ın tarım ve ziraat tecrübesinin birleşmesi sağlanmıştır. Hatta Ensar, Rasulullah (SAV)'a gidip, hurma bahçelerini muhacirler ve kendi aralarında bölüştürmesini teklif ederek kardeşlik bilincinin sosyal ve ekonomik hayatın içinde nasıl zuhur ettiğinin en güzel örneklerindendir. Bu durum ise Medine'de Müslümanların özellikle ekonomik piyasayı elinde bulunduran Yahudi toplumu karşısında güçlenmelerini sağlamıştır (Sarıçam, 2002: 142-143) (Umeri, 1988: 57-58). Bu örnekte, ekonominin gelişmesinin, uzmanlaşmanın ve bireyselleşmenin İslam toplumunda ahlaki öğelerden yoksun bir şekilde ilerlemediği ve İbn-i Haldun'un bahsettiği, asabiyetin oluşturduğu dayanışma ruhundan doğan kuvvet görülmektedir.

4.2. İbadetler ve Kolektif Bilincinin Mümin Kardeşliği Çerçevesinde Değerlendirmesi

Dini tecrübenin çeşitli ifade edilme şekilleri vardır. Bu dini tecrübelerden birisi de inancın somut yansıması olan ibadetlerdir. Sosyologlar, dinin somut yönü olan pratik tarafı bulunmadan, yani ibadet olmadan, bir dinin varlığını sürdürebileceğine ihtimal vermemektedirler (Akyüz, 2014: 463). Çünkü dinin pratikteki uygulaması ibadetlerdir. İbadetler zihinde ve kalpte olan inancın pekiştirilmesi, ayakta durması için şarttır.

İbadetler, Dinin somutlaşmış ve toplumsal hayatta en görünür hali olması sebebiyle dinin taşıdığı değerlerin de somutlaşmış halidir.

Ciddi bir değişim ve dönüşümü öngören Dini gelişim süreci, ibadetler vasıtasıyla sağlanmaktadır. Öngörülen bu gelişim için ibadetlerin merkezi, formalist bir anlayıştan ziyade, ibadetlerle hedeflenen ahlaki yönü olmalıdır.

İbadetler bir bilinçle yapılmadığı sürece anlamsızlardır. Formalist bir anlayışla yapılan ibadetlerin bilinçte bir şey ifade etmemesi ve ahlaki öğelerinin geri planda kalmasıyla; ibadetlerin, Allah'a yakınlaşmak, O'nun hedeflediği erdemler ve değerlere ulaşmak için bir araç olma durumundan çıkıp, ötesi unutulmuş bir amaç haline gelmesine sebep olur. (Tokur, 2014: 282)

Kur'an'ı Kerim'de Bakara Suresi 177-215 aralığındaki ayetlerden de anlaşılacağı üzere: İbadetlerde dinin kişiselliği ve vicdaniliği kadar, toplumsallığı da içkindir. Öte yandan, ibadetlerin özü, biçimlerinde değil, bireysel ve toplumsal boyutlarıyla, insanın kendine yabancılaşmasını ve toplumdan kopmasını (anomi) önleme amacıyla gizlidir. Nitekim tarih içerisinde ibadet biçimleri toplumdan topluma değişiklik gösterebilmiştir (Efe, 2009: 20).

Kur'an'ı Kerim'de namaz kılmalarına rağmen yoksulu doyurmayan, yetimi itip kakanlara "yazıklar olsun!" (Maun, 107: 1-4) ifadesinin kullanılması, yapılan ibadetin ahlaki ve toplumsal olarak hedeflediği bir bilinç olduğunu gösterir. Barış ve huzur için toplumdaki Müslümanların dengelerini gözetken bu ayet, namaz kılan insanların nasıl bir şuur içerisinde olmasını gerektiğini açıkça söyleyerek konumuz bağlamında güzel bir örnektir.

Bu bağlamda din hedeflediği kolektif bilinci ibadetler aracılığıyla gerçekleştirir. İbadetlerin bireysel bilinçte ve kolektif bilinçte birçok anlamı vardır. Kuran bu bilinçleri oluşturduktan sonra, ibadetleri ve yasakları emretmesiyle de bizim için bir örnekliktir. İbadetlerin çoğunun cemaatle yapılması, ibadet merkezlerinin ortak kararlar alınan toplanma merkezleri olması ibadetin kolektif bilinç yönünü gösterir.

İbadetlerin en mühim toplumsal fonksiyonlarından birisi sosyal bütünleşmeyi sağlamış olmasıdır. En ilkel kabilelerin bile bir mabet etrafında yerleşim yerlerini kurmaları bu bütünleşmeyi göstermektedir (Ünal, 2010: 359). Toplayıcı, toplayan, bir araya getiren' anlamına gelen 'Cami' kelimesi, aslında camilerin toplumsal etkisi noktasındaki önemini vurgulamaktadır.



'Camiler, toplumsallaşma sürecine yardımcı olan, bulunduğu bölgedeki insanları, bir araya getiren, ortak bir amaç etrafında birleştiren, Müslümanları, İslam'ın öngördüğü birlik, beraberlik, yardımlaşma ve dayanışma ruhu içinde bir çatı altında toplayarak, cemaat olma şuurunu kazandıran mekânlar olarak karşımıza çıkmaktadır (Akyüz, 2014: 468).

Bu bağlamda İslam'daki temel ibadetlerin toplumsal bütünleşme ve kolektif bilinç açısından bir değerlendirilmesini yapmak yararlı olacaktır. Bu kısımda İbadetlerin kolektif bilincinin mümin kardeşliğini oluşturması açısından sosyal bilinç etkilerine göz atacağız.

4.2.1. Namaz

Namaz; Müslümanlar için cemaat olmanın en ritüelleşmiş halidir. Müslümanlar için, günlük beş vakit namazını cemaatle kılmaları, onlara sürekli bir ümmet olduklarını hatırlatır. Yılda iki kere bayram namazının, cenaze namazlarının, haftada bir cuma namazının cemaatle kılınmasının gerekli görülmesi, Müminlerin görüşmelerine, iletişim içinde bulunmalarına, yardımlaşmalarına vesile olur. Bu sebeple namazın cemaatle kılınmasının istenmesi hem İslam'da istenen birlik ruhunun göstergesi hem de o birlik ruhunun destekleyicisidir (İlmihal, I, 2006: 270).

Müminler için bayram sabahı toplanıp bayram mutluluğuyla hep beraber namaz kılmak; cenaze olduğunda hüznle beraber olmak, birlikte ölümü düşünmek; her hafta cuma günü toplanıp, cemaatle hep beraber hutbe dinleyip aynı bilincin eğitimini almak şüphesiz ki ümmet olmayı ve kolektif bilinci güçlendiren bir durumdur. Namazdaki safları sıkı tutma davranışı bile cemaat olma şuru açısından önemli bir inceliklerdir.

Namazın her rekatında okunan Fatiha suresine bakmak bu anlamda önemlidir. Namazda Fâtiha suresini okurken bir kimse çoğul ifade kullanmak yerine 'Yalnız sana ibadet ediyorum ve yalnız senden yardım diliyorum.' der ise namazı bozulacaktır (Özdemir, 2007: 35). Çünkü yüce Allah kişilerin, vicdanlarındaki sosyal ruhu terbiye etmek ve kuvvetlendirmek için her birinden ayrı ayrı söz alır. Her şahıs bütün insanlığı ve bütün alemleri kapsayan bir kardeşlik duygusu ve bir sosyal vicdan ile "na'budü ve nesta'in" yani 'ibadet ediyoruz ve yardım diliyoruz' şeklinde ikrarını gerçekleştiriyorlar. Çünkü birinci çoğul şahısta sözü söz söyleyen tek bir kişidir. Ancak o tek kişi diğer mümin kardeşlerini de temsil ederek 'biz' der. Bu vicdanlar, evrensel bir toplumun üyesi olabilecek bir sosyal ruha sahiptirler. Ancak bu toplum ile kardeşlik duygusu en iyi halde yaşanabilir (Yazır, 1992: 115).

4.2.2. Oruç

Oruç, uygulama olarak bireysel bir ibadet olmakla beraber, bireye kazandırması hedeflenen davranışların kişinin günlük hayatına etkileri göz önüne alındığında, oruç ibadetinin toplumsal anlamda birçok işlevi olduğu görülecektir. Nitekim Ramazan ayında Müslüman toplumlarda suç oranlarının diğer zamanlara göre nispeten azaldığı, insanların toplumun huzurunu bozacak davranışlardan bu ayda uzak durmaya çalıştıkları görülmektedir (Akyüz, 2014: 469). Bu durum Kur'an'ın hedeflediği toplum düzenini ibadetlerle sağladığının en açık göstergesi olabilir. Dinin oluşturduğu kolektif bilinç mübarek bir zaman olarak nitelendirilen Ramazan ayında baskınlığını hissettirerek bilinçlerde ve insanların davranışlarında kendisini gösterir. Toplum bu baskıyı hissettiği anda, aslında her zaman uyması gereken kuralları daha önemle hisseder. Günlük yaşamda zayıflayan kolektif bilinç böyle zamanlarda kuvvetlenir ve kendisini belli eder. Bu baskınlık kaçınılması gereken davranışlardan uzak durulmasını sağladığı ve toplum huzurunu arttırdığı gibi, yapılan ibadetlerdeki maneviyatı ve dini duyguları arttırarak tabi sonuç olarak dinin toplumsal dayanışmayı sağlayan gücünü de arttırır.

4.2.3. Hac

Hac ibadeti, İslam'ın oluşturduğu kolektif bilincin en belirgin halidir. Belirli bir coğrafyadaki kültür etkisiyle oluşmuş kavim bilincinin ya da grupların oluşturduğu bilinçlerin ve yerelliğin çok ötesinde tam olarak İslam'ın istediği evrensel anlamdaki kardeşlik duygusunun, 'biz' olma bilincinin en somut halidir. Tüm farklılıkların, eşitsizliklerin, çözümlerin geride bırakıldığı İslam'da hedeflenen kolektif şuurun en somut yansımasıdır. Hac, dünyanın dört bir tarafından gelen Müslümanların aynı gaye için bir araya gelmelerine ve böylece kolektif bilincin oluşmasına sebep olan evrensel bir olaydır. Dilleri, renkleri, ırkları, etnikleri, ülkeleri, kültürleri, sosyal ve ekonomik durumları farklı olan milyonlarca Müslüman, inanç ve duygu birliği içerisinde tek vücut olduklarını, kardeş olduklarını, bir bütünün parçaları olduklarını hissederler. Bu hâliyle hac, Müslümanlar arası etkileşim ve iletişim için bulunmaz bir fırsattır. Kısa bir sürede ortak duygu, düşünce ve amacın güdülemesiyle, aynı toplumun bireyleri olduklarının bilincine varırlar ve hayatları boyunca bunun etkisi



devam eder. Müslümanlar, kardeşlik duyguları içinde birbirleriyle tanışıp, karşılıklı kültür, görüş, tecrübe alışverişinde bulunurlar, kendilerine farklı kültürlerden aynı hisleri paylaşabilecekleri dostluklar kurarlar. Bu yönleriyle hac, toplumsal bütünleşme ve kaynaşmanın bir anlamda uluslararası boyutta gerçekleştirilmesidir. Böylece hac, uluslararası barış, birliktelik ve dayanışma için de fırsat bahşeder. Dünyanın her tarafından gelen Müslümanlar, hem dayanışma ruhunu daha derinden ve daha coşkulu hissederler, hem de birbirlerinin yanında ve arkasında olduklarını, birbirlerini desteklediklerini ortaya koyarak bir anlamda güç gösterisinde bulunurlar (Erul, 2017: 13).

Hac ibadeti Müslümanların sahip oldukları kolektif bilinci fark etmelerini sağlar. Dünyanın dört bir yanından gelen farklı kültürlere, farklı yapılar; farklı ırk, etnik, renk, dile sahip milyonlarca insanın o an aynı duygu, inanç, his ve davranışlarda bulunmaları benzeri görülmemiş bir olaydır.

4.2.4. Zekât

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın: "Kur'an 'Müslümanların mallarında sailin ve fukara için bir hakk-ı malum vardır' (Mearic, 70: 24-25) buyuruyor ki lisan-ı şeriat'ta buna zekât derler" (Özdemir, 2007: 40) şeklinde Kur'an merkezli olarak tanımladığı zekâtın tanımını incelediğimizde zekâtın zenginden fakire yapılan bir yardım olmadığı anlaşılıyor. Zekât bir hediyeye veya lütuf değil fakirin, zengin üstündeki hakkıdır. Bu ince ayrıntı toplumdaki fakir-zengin dengesizliğini bir nebze de olsa giderip sosyal bütünlük ve dayanışma sağlarken, oluşturulan bilinç açısından çok önemlidir. Zenginin, fakire üstün olmadığı; Müslümanlar arasında adaletle bir denge gözetildiği, fakirlik, zenginlik gibi bireysel farklılıkların toplumsal bütünleşmeye katkı sunduğu sonucuna ulaşılır. Bu farkındalık, mümin kardeşliğinin altını dolduracak olan bilinci oluşturur. Aynı zamanda toplumda; sahip olunan dünyevi varlıkların sahiplerinin insanlar olmadığı bilinci oluşturulup dünyevileşme eğilimini azaltma ve insanlara sahip oldukları bilinci hatırlatma noktasında önemli bir inceliklerdir.

Zekâtın önemine binaen: Hz. Ebubekir'in halifeliği döneminde birtakım kabileler namaz kılmakla beraber zekât vermeyeceklerini ilan ettiler. Hz. Ebubekir ise, İslam dininin tamamlandığını ve herhangi bir ibadetinin diğerlerinden ayrılamayacağını; bu kimselerle mücadelenin şart olduğunu belirtti (Baş, 2013: 238). Bu olay Mümin kardeşliğini anlamak, mümin kardeşliğinde zekâtın önemini kavramak açısından oldukça önemlidir. Çünkü; Hz. Ebubekir'in mücadele ettiği

kimseler namaz kılan, yani Müslüman kimselerdir. Buradaki husus sadece bir ibadetin ihmali, Allah ile kul arasındaki durumu değil; bu ibadetin toplum boyutuna ulaştırılması, kabile halinde bu ibadetten vazgeçilmesi, yani toplumsal fitneye sebebiyet vererek kolektif bilince zarar vermesi, toplumdaki ihtiyaç sahiplerinin haklarının gözetilmesi gibi sosyal yönleri ile ilgilidir (Bardakoğlu, 2000: 409).

4.2.5. Kurban

Kurban ibadetinin sosyal yardımlaşma ve dayanışma yönü ortadadır. Bunun yanında hatırlattığı itaat bilinci önemlidir. Kurban; Kur'an'da geçen, Hz. İbrahim ve Hz. İsmail'in mutlak itaatini (Saffat, 37: 103-104) Müslüman toplumlara her yıl yeniden hatırlatarak, toplumların itaat konusunda bilinçlenmesini ve bu bilincin taze tutulmasını sağlar.

Burada ayrı bir konu daha vardır ki o da Kurban ibadetinin ifa edildiği zaman dilimi yani Kurban Bayramıdır. Bayramlar milli ve dini duyguların, inançların pekiştirilmesini, taze ve canlı tutulmasını sağlar. Kurban Bayramı Müslüman kardeşliğinin en hissedilir olduğu zamanlardandır. Bayram namazı ve bayram ziyaretleri; Müslümanların din kardeşleriyle bayramlaşmaları, görüşmeleri, istişare etmeleri İslam'ın oluşturduğu ortak şuurun baskınlığını hissettirdiği zamanlardandır. Örnek verecek olursak bir kimse uzun zamandır ziyaret etmediğiniz bir mümin kardeşini Kurban bayramında hatırlar ve eğer o gün de ziyaret etmezse bunun mahcubiyetini yaşar. Normal bir günde ziyaret etmemek kişiyi çok rahatsız etmemesine rağmen, o gün rahatsız etmesi kolektif bilincin kendisini bayram günlerinde daha hissedilir kılmasından dolayı oluşan baskıdır.

SONUÇ

İnsan tabiatı gereği sosyal bir varlıktır. Temel ihtiyaçlarını diğer insanlarla iş birliği içerisinde bulunarak karşılar, birbirleriyle iletişim içinde olarak kendini geliştirir, kendini gerçekleştirme yolunda hep diğer insanlarla bir arada bulunur.



Bu durum hem bir gereklilik hem de bir gerçeklik olup, toplumların oluşumunun sebebidir.

Oluşturulan toplumlarda düzen ve istikrar olmadan insan sosyal yaşamla amaçladığı hedeflerine ulaşamayacağından, toplumsal bütünlüğü ve birliği sağlamak zorunludur. İslam, bu anlamda insanlara yaşanılabilir en uygun metodolojiyi/ontolojiyi sunmaktadır. Kuran, bunu gerek yapılmasını istediği uygulamalarla gerekse men ettiği davranışlarla sağlamaktadır. Fakat bunu sadece emir ve yasaklarla değil, bu emir ve yasakların temelinde eğitim süreciyle bir ortak bilinç oluşturarak yapmaktadır. Bu ortak bilincin, İslam toplumundaki örnekliği mümin kardeşliği olgusudur. İslam oluşturmak istediği medeniyetin temelini din kardeşliği olgusunu koymuştur. Mümin kardeşliği sosyal yaşamdaki ekonomik, siyasi, kültürel her alanda temel prensip kabul edilmektedir.

İslam'da bireyler herhangi bir işte bireyselliğini cemaatten üstün tutamaz, birey kendi çıkarı kadar mümin kardeşinin çıkarını düşünmek zorundadır. İslam toplumunda bir mümin kendisi için istediğini mümin kardeşi için de istemek desturuyla yetiştir.

Kur'an'ı Kerim emir ve yasaklarıyla olduğu gibi ibadetleriyle de Müslümanların kolektif bilinci yaşayarak kazanmalarını, hissetmelerini sağlar. İbadetler Müminlerin bir araya toplanmalarını, toplumsal dayanışmayı, birbirlerini daha iyi anlamalarını, ortak bir gaye etrafında birleştiklerini hissetmelerini ve biz bilincini kazanmalarını sağlar.

Mümin kardeşliği evrensel niteliktedir. İslam; farklı ırk, dil, statü, rol eşitsizliklerinin hepsini kardeşlik çatısı altında eritmiş, yeryüzündeki tüm Müslümanlar eşit ve kardeş kabul edilmiştir.

KAYNAKÇA

ACAR, Mustafa. DEMİR, Ömer. (1992). *Sosyal Bilimler Sözlüğü*. Ağaç Yayınları.

AKYÜZ, İsmail. (2014). *İslam'da Dini Pratiklerin Toplumsal Dayanışmaya Etkisi*. *The Journal of Academic Social Science Studies*. Sayı 25, s.461-482, 2014.

AKYÜZ, Niyazi. Çapcıoğlu İhsan. (2015). *Din Sosyolojisi El kitabı*. Grafiker Yayınları. Ankara.

ALBAYRAK, Ahmet. (2000). Bir Medeniyet Kuramcısı Olarak İbn Haldun. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. Sayı: 9, Cilt: 9.

ALBAYRAK, Ahmet. (2010). İbn-i Haldun'un Medeniyet Tasarımı ve İnsan. *Journal of Islamic Research*. 21 (1). 7-20.

ARON, Raymond. (1994). *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*. Çev: Korkmaz Alemdar. Bilgi Yayınevi. Ankara.

ARSLAN, Mustafa. (2005). İslam'ın İlk Döneminde Toplumsallaşma Olgusuna Sosyolojik Bir Bakış: Kardeşleştirme Örnek Olayı. *İslami Araştırmalar Dergisi*. Cilt:18 SAYI:3 ss: 251-274

BARDAKOĞLU, Ali. (2000). İcbar. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Cilt: 21. Sayfa 408-410

BAŞ, Eyüp (2013). *İslam Tarihi*. Grafiker Yayınları. Ankara

ÇOŞTU, Yakup (2009). Toplumsallaşma Kavramı Üzerine Sosyolojik Bir Değerlendirme. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*. IX (2009), sayı: 3

DURKHEIM, Emile. (2006). *Toplumsal işbölümü*. Çev. Prof. Dr. Özer Ozankaya. Cem Yayınevi. İstanbul.

DURKHEIM, Emile. (2010). *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*. Çev. Cenk Saraçoğlu. Bordo Siyah yay.

EFE, Mehmet. (2009). İlahi Dinlerde İbadet ve Namaz. *İslam Araştırmaları*. Yıl: 2, Sayı: 3, s. 20. İstanbul.

ERUL, Bünyamin, KELEŞ, Ekrem. (2017). *Haccı Anlamak*. DİB Yayınları.

ESGİN, Ali. (2005). *Anthony Giddens Sosyolojisi*, Anı Yayıncılık.

GIDDENS; Anthony. (2013), *Sosyoloji*. Çev. Hüseyin Özel, Kırmızı Yayınları, İstanbul

GÜNEŞ, Abdurrahman. (2014). Sosyolojik Olarak Din Ve Toplum İlişkileri. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* Cilt: 24, Sayı: 1, Sayfa: 153-164, Elazığ.

GÜNGÖR, Özcan. (2007). Kur'an'da Sosyal Bütünleşme. *Diyanet İlmî Dergi*. Cilt: 43. Sayı: 2. Sayfa: 173-190



GÜNGÖR, Özcan, SARIKAYA M. Emin. (2017). Sosyoloji ve İlahiyat(çı) Açısından Anlamı. *Journal of Analytic Divinity*. Cilt: 1, Sayı:1, Sayfa: 1-21, Ankara-Türkiye

HALİL; İmadüddin. (2010). *İslam Medeniyetine Giriş*. Çev. Adem Yerinde. İlimyurdu Yayıncılık. İstanbul.

İBN-İ HALDUN. (2015). *Mukaddime I. İlgi Kültür Sanat* Yayıncılık. Yayına Hazırlayan: Dr. Arslan Tekin. İstanbul.

İLMİHAL, (2006). Diyanet İşleri Başkanlığı. Ankara.

KONGAR, Emre. (1981). *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*. Remzi Kitabevi.

KUR'AN'I KERİM MEALİ. (2015) Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları. 18. Baskı. Ankara

KURT, Abdurrahman. (2008). Sosyolojik Din Tanımları ve Dine Teolojik Bakış Sorunu. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. Cilt: 17. Sayı:2. Sayfa: 73-93

NIRUN, Nihat. (1981). *Sistemik Sosyoloji Açısından Ziya Gökalp*. Kültür Bakanlığı Yayınları.

ÖNKAL, Ahmet. (2015). *Rasulullah'ın İslam'a Davet Metodu*. Kitap Dünyası Yayınları. İstanbul.

ÖZDEMİR, Mustafa. (2007). Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın Eserlerinde Din Ve Toplum İlişkisi. *T.C Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*.

ÖZYURT, Cevat. (2007). Durkheim Sosyolojisinde Ahlaki Kontrol Sorunu. *Değerler Eğitimi Dergisi*. Sayı 13. Sayfa 95-121

RITZER, George. (1992). *Sociological Theory*. Mcgraw-Hill, Third Edition. Çev. Ümit Tatlıcan.

SARIÇAM, İbrahim. (2002). *Hız. Muhammed Ve Evrensel Mesajı*. 7. Baskı, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

SLATTERY, Martin. (2014). *Sosyolojide Temel Fikirler*. 6. Basım. Sentez yayıncılık. İstanbul.

TASLAMAN, Caner. (2011). *Astronomi Ve Fizik Alanından Örneklerle Kuran'ın Tüm Özelliklerini Ve Olağanüstülüklerini Bütünsel Değerlendirmek*. www.canertaslaman.com

TOKLUOĞLU, Ceylan. (2013). Ziya Gökalp ve Türkçülük. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*. Cilt 68. No. 3. s. 113-139

TOKUR, Behlül. (2014). Dindarlık Sorunu: Psikolojik Bir Tahlil. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. Sayı:41. Sayfa: 257-286

ÜNAL, Ahmet Zeki. (2016). Klasik Fransız Sosyoloji Geleneğinde Toplumsal Düzenin Yeniden İnşası Sorunu ve “İkame Din”. *KMÜ Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi*, Dergi 18.

ÜNAL, Vehbi. (2010). İslam’da İbadetlerin Sosyal Fonksiyonu. *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*. XIV/1. 355-370.

YAZIR, Elmalılı M. Hamdi. (1992). *Hak Dini Kur’an Dili*. 1. Cilt, Azim Yayıncılık, İstanbul,

ARKADAŞ; Hanifi. *Din ve Toplum İlişkisi*, Erişim Tarihi: 07.11.2017

http://www.academia.edu/8772928/din_ve_toplum_ili%C5%9Fkisi

PIEPMeyer, Anna (2007) *Collective Consciousness*. Erişim Tarihi: 07.11.2017.

<http://csmt.uchicago.edu/glossary2004/collectiveconsciousness.htm>

YAKA, Aydın, (2010). *Sosyal Bütünleşme-Çözülme ve Sosyal Güven Duygusu*. Erişim Tarihi:11.11.2017

<http://www.aydinyaka.com/index.php/tum-makaleler/11-sosyal-butunlesme-cozulme-ve-sosyal-guven-duygusu.html>





Journal of Analytic Divinity
International Refereed Journal
Cilt/Vol: 2, Sayı/Issue: 1, 2018, ss/pp. 207-234
DOI Number:
ISSN:2602-3792
ANKARA-TURKEY.
This article was checked by iThenticate.



Analytic Divinity Center
www.andcenter.org

SOSYOLOJİK BAĞLAMDA SOSYAL SERMAYENİN UNSURLARI VE KUR'AN'IN ORTAYA KOYDUĞU DEĞERLER

İbrahim Halil ŞİMŞEK*

ÖZET

İnsanlar günümüze kadar varlıklarını topluluk halinde sürdürmüşlerdir. Bu vesileyle birlikte yaşayan insanlar etkileşim içinde olmuşlardır. Etkileşim neticesinde her toplum kendine özgü sosyal sermayeye sahip olmuştur. İnsanlar ve kurumlar arasındaki güven ilişkileri ekonomik ve sosyal açıdan sosyal sermaye olarak adlandırılır. Sosyal sermaye, toplumsal ilişkilerle ortaya çıkar. İnsanların arasında gerçekleşen sosyal ilişkiler her zaman olmasa da genel itibarıyla rasyonaliteye dayanır. Faydaya dayalı bu tutuma rasyonel seçim teorisi denir. Sosyal sermayenin güven, beklenti ve yükümlülük unsurları; rasyonel seçim kuramıyla sosyal sermayenin zıtlık taşımadığını göstermektedir. Bu bağlamda sosyal sermaye ve rasyonel seçim kuramı birbirlerini destekleyen iki kavramdır. Sosyal sermayenin oluşturulmasında birçok unsur etkilidir. Bu unsurlardan bir tanesi dindir. Din, sosyal sermayenin oluşturulmasında ve biriktirilmesinde en önemli etkidir. İslam'ın kitabı Kur'an'da sosyal sermayeyi oluşturan birçok unsur yer almaktadır. Kur'an'ın ortaya koyduğu sosyal sermaye unsurları; katılımcılık, sosyal ilişkiler, toplumsal ağlar, iletişim, karşılıklık, yükümlülükler, toplumsal sorunların çözümü, güven, kurallar, ortak bilgi, kolektif akıl ve birliktir. Sosyal sermayenin en önemli unsuru güvendir. İkili ilişkilerde güven büyük önem taşımaktadır. Nitekim Kur'an, güven konusunda hassasiyet göstermiştir. Sosyal sermayenin bir diğer önemli unsuru ise kolektif akıldır. Kolektif akıl toplumun bir arada hareket etmesini sağlayan öğedir. Birlik ve beraberliği sağlar. Kur'an, yaklaşımlarıyla sık sık birlik ve beraberlik içerisinde hareket etmeyi emretmiştir. Kısacası İslam, insanlığa hazır bir sosyal sermaye oluşturmuştur.

* Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, e-posta: smsk1906@gmail.com

Anahtar kelimeler: Sosyal sermaye, rasyonel seçim kuramı, sosyal ilişkiler.

ELEMENTS OF SOCIAL CAPITAL AND THE QUR'ANIC VALUES IN THE SOCIOLOGICAL CONTEXT

ABSTRACT

People have continued their existence as a community. In this way people living together have interacted to each other. As a result of this interaction, each society has its own social capital. Relations based on mutual trust among the people and institutions, from the economic and social point of view is called as social capital. Social capital comes about with social relations. The social relations that take place among people are generally based on rationality. This attitude based on benefit is called rational choice theory. The elements of trust, expectation and obligation of social capital; shows that social capital does not contrast with rational choice theory. In this context, social capital and rational choice theory are two concepts that support each other. Many elements are influential in the creation of social capital. One of these elements is religion. Religion is the most important influence in the creation and accumulation of social capital. The book of Islam, contains many elements that constitute social capital. Social capital elements revealed by the Qur'an; participation, social relations, social networks, communication, reciprocity, obligations, solution of social problems, trust, rules, common knowledge, collective reason and unity. The most important element of social capital is trust. Trust is of paramount importance in bilateral relations. Indeed, the Qur'an has shown sensitivity to about trust. Another important element of social capital is collective intelligence. The collective mind is the element that enables the community to move together. It provides unity and solidarity. The Qur'an has often commanded to move in unity and togetherness with its approaches. In short, Islam has provided a social capital that is ready to use for humanity.

Keywords: Social capital, rational choice theory, social relations, Sociological Quranic studies.



GİRİŞ

İnsanoğlu, asırlar boyunca bir topluluk içinde var olmuştur. Bir arada yaşayan insanlar birbirleriyle sürekli olarak etkileşim halinde oldukları için ortak değerler zuhur etmiştir. Bununla birlikte, zamanla bütün toplumlar kendine özgü bir hayat anlayışına sahip olmuş ve bu anlayışa göre yaşam sürmüştür. Kendine has kurallar içerisinde şekillenen toplum, sahip olduğu bu yapıyı devam ettirebilmek için kültürel sistemini nesilden nesile aktarmış ve bu şekilde kalıcı olmuştur (Akyüz & Çapcıoğlu, 2016: 43). Bu da bireylerin organize olmuş topluluk hayatının içine aldığı geleneklere uymasıyla tahakkuk etmiştir. Fertler, kişisel niteliklerinin farklılığına rağmen toplumla ahenk içinde bütün olmayı, toplumun kendine özgü zihin kalıplarına uygun şekilde hareket etmeyi toplumsallaşma vasıtasıyla içselleştirmektedir. Toplumsallaşmayı insanlarla, yani toplumla ilişki kurarak öğrenmektedir (Coştu, 2009: 118).

İnsanlar arasındaki ilişkiler, toplumun aktörü olan bireylerin kendi yaşam alanlarını ve bu alanların sınırlarını, niteliklerini ve bu alan içindeki davranışlarını belirleyen önemli bir zemindir. İnsanlar arasındaki bu bağlar, temelde kişilerin ve buna bağlı olarak toplumların inşasında önemli bir yapı taşıdır. Genel olarak toplumsal bağları ve formel-informel normları ifade eden “sosyal sermaye” kavramı, politik ve sosyolojik boyutlarının yanında ekonomik boyutları ile de ehemmiyet taşımaktadır. Sosyal sermaye; James Coleman'ın tasarlayıp gerek aileler gerekse cemaatler içinde yerleşmiş bireyler arasındaki ilişki tiplerini betimlemek üzere kullandığı ve eğitim başarısı düzeylerini güçlü biçimde etkilediği söylenen bir kavramdır (Marshall, 2003: 675). Ekonomi bilimi açısından asıl inceleme konusu ise tüm bu kavramlarla beraber sosyal sermayenin ekonomik büyüme ve kalkınmayı nasıl etkilediği meselesidir. Bugün iktisatçılar ekonomik büyüme ve kalkınma açısından finansal sermaye ve beşeri sermayenin çok önemli olduğunu kabul etmektedirler. Fakat yıllarca iktisatçıların göz ardı ettiği “sosyal sermaye” boyutunun önemi giderek daha fazla ortaya çıkmaktadır (Aktan & Çoban, 2008: 2).

Sosyal sermayenin üretilmesinde, oluşturulmasında ve biriktirilmesinde dinin üstlendiği rol oldukça fazladır. Bu bağlamda dinin sosyal sermayedeki rolleri iki şekilde kendini göstermektedir. İlk olarak; dini gruplara ve cemaatlere iştirakin sosyal uyuma ve sermayeye faydası. İkinci olarak diğer unsur ise; kültürel bir vaka olarak dinin kural, kimlik, anlayış ve dünya görüşü ortaya koyarak sosyal sermaye sağlamasıdır. Sosyal sermayeye katkısı yönünden her ne kadar dindarlık, dini inanç ve

dini grubu birbirinden kesin çizgilerle ayırıp uzak tutma imkanı olmasa da; dini gruplar dâhilinde nesnelleşen toplumsal bağlar en az itikat kadar önemlidir. Öte yandan sosyal sermayenin dayandırıldığı kavram olan güven; ortak kural ve değerlere dayanan, disiplinli, dürüst ve ahenk içerisindeki davranışlara sahip bir topluluk içinde etkinliğini kat kat arttıracaktır. Netice itibariyle dini gruplar; toplumun değişik kısımlarından insanların derli toplu bir ortamda baş başa kaldıkları, birbirlerinin aynı inanç, kural, fikir ve zihniyetin koruyucusu ve devam ettiricisi olduklarının algısında, dayanışma içindeki bir sosyal zemini oluştururlar. Ve de dini gruplar, sosyal etkileşimle bağlarını sürekli tutarlar (Yavuz, 2013: 61).

İnsanların arasında gerçekleşen sosyal ilişkiler her zaman olmasa da genel itibariyle rasyonaliteye dayanır. Toplumun bireyleri, birbirleriyle olan ilişkilerinde akılcı ve faydacı tutuma eğilimli olarak tercihte bulunurlar. Sosyolojide buna “Rasyonel Seçim Kuramı” denir. İnsanların davranışlarının altında yatan sebeplere eğilen ekonomi kuramlarından keşfedilen rasyonel seçim kuramı, piyasa merkezli kuramları arkadaşlık, aşk ve dine kadar hayatın bütün alanlarında kendine yer bulmuştur. Bu kurama göre toplumun fertleri amaçlarına her zaman minimum risk ve sıkıntıyla ulaşma çabasındadırlar. Bireyler, durumlarını ve konumlarını rasyonel bir çerçevede değerlendirerek imkân dâhilindeki en iyi alternatifi seçerler ve bu hedefe ulaşırken zararı en aza indirmeye çalışırlar. Rasyonel seçim kuramı; din, bireylere bir çeşit fayda ve ödül temin ettiği için onların dindar olduklarını kabul eder. Bu kurama göre insanlar, kendilerine en fazla ödül veren dini gruplara gireceklerdir. Bu ödül maddi-manevi yarar sağlayan her şey olabileceği gibi İslam'da olduğu gibi sonsuz bir cennet hayatı da olabilir. Bu prensibe göre kabul edilen hakikat şu ki; büyük oranda ödül sunan ve kesin bir profile sahip dinlere veya dini hareketlere, az ödül sunanlardan daha fazla katılım olacaktır (Kobyay, 2015: 60).

Bu bağlamda çalışma; sosyal sermayenin özelliklerini Kur'an-ı Kerim ışığında bireylerin davranışlarında değerler olarak nasıl görüldüğünü sosyolojik açıdan incelemeyi kendisine problem edinmiştir.

Çalışmadaki amaç ise; sosyal sermayenin unsurlarını ve rasyonel seçimle ilişkileri bağlamında insan eylemlerini/değerlerini bu iki kuramın gerilim alanlarını dikkate alarak sosyolojik açıdan anlamaya çalışmaktır.



Çalışmamızda tarihsel dokümantasyon tekniğini kullandık. Bu teknikle çalışırken, konuyla ilgili kavramların sosyolojik boyutlarını anlamak için sosyoloji kitaplarından, sosyoloji sözlüklerinden faydalandık. Kavramların ve kuramların birçok açıdan terimsel boyutlarını ve tarihsel gelişimini açıklamada makale ve tezlere müracaat ettik. Aynı zamanda İslam'daki boyutuna bakarken Kuran'ı Kerim'in meali olmak üzere, anlaşılmayacağını düşündüğümüz noktalarda da değişik tefsirlere bakarak konuyu ele aldık.

Kavramsal Çerçeve

Rasyonel seçim teorisi, kişinin ilişkilerindeki seçimlerinde ve -kararlarında, toplam faydayı maksimum düzeye çıkarma eğiliminde olmasıdır (Herrnstein, 1990: 356).

Rasyonel seçim teorisi son dönemde daha fazla gündeme gelmektedir. Genel itibariyle iktisat üstünden değerlendirilse de siyasi tercihlerde de etkili olduğu görülmektedir. Fakat rasyonel seçim kuramı, çeşitli sosyolojik meselelerle alakalı da olabilmektedir (Baştürk, 2012: 76).

Bireyler hem gündelik hayatında hem de iş hayatında her an birçok kararlar almaktadırlar. Toplumun fertleri, bu tercihlerinde çeşitli etkenlere bağlı olarak farklı sonuçlar elde ederler. Hayatın bütün noktalarında kendine yer bulan karar vermenin, yaşam fonksiyonlarının katı çekirdeği olması, bir insanın hem idareci hem de karar verici durumunda olmasındandır. Buna bakarak hangi bağlamda olursa olsun toplumun bütün fertlerinin karar verme eylemini yerine getirdikleri kabul edilmektedir. Yükümlülüğü olan ve çalışma hayatında bulunan her birey çeşitli mertebelerde türlü problemler ile karşı karşıya gelmiş ve bu problemler karşısında bir tercihte bulunarak karar verme eylemini gerçekleştirmişlerdir. Klasik teorilere göre ise karar verme eylemi evrensel bir olgu niteliği taşır. Bu bakış açısı nerde olursa olsun karar vericinin, benzer koşulda ve şekilde karar verdiğini kabul eder (Ayyıldız Ünnü, 2014: 92).

Rasyonel Model çerçevesinde karar verme kavramında tanımlayıcı yerine kuralcı bir yaklaşımın hâkim olduğu bariz bir şekilde ortadadır. Hakiki olarak rasyonel tercih şekilleri pozitif ve normatif yapıdadır. Bu şekiller; bariz ölçüde insanların iktisadi ve başka tercihlerini gözleme, tanımlama, açıklama ve en önemlisi öngörme çabasında olduğu için pozitif nitelik taşır. Şahsi hedefleri elde etmeyi sağlayacak ideal ölçüdeki davranış ilkeleri öne sürdükleri için de normatif bir yapıya sahiptir (Ayyıldız Ünnü, 2014: 93).

İnsanın özgün değerini düşüren ve basit bir varlık olarak gören bu model, psikologlar ve davranışsal iktisatçılar tarafından acımasız şekilde eleştirilmiştir. Formel örgütlerde tercihlerin nasıl yapıldığına dair şartları açık şekilde belirtmesi eleştirilerin başlıca sebebidir. Genel itibarıyla tenkit edilmesinin sebebi kesin varsayımlarda bulunmasıdır (Harrison, 1993: 28). Heracleous, belirttiğimiz hipotezleri şu şekilde sıralamıştır: Karar vericilerdeki anlayış, problemin ve konunun tabiatına ve çözümüne yönelik bariz ve karışık olmayan bir anlayıştır. Bütün alternatiflerin neticeleriyle ilgili geniş bir araştırma yapılabilir. Bütün seçenekler amaçlanana gerçekleştirilme ihtimalleri gözetilerek nesnel bir şekilde belirlenir ve belirlenen amacı gerçekleştirme ihtimali kolay ve güçlü bulunan tercih edilir. Sonuçlar devamlı olarak nesnel açıdan gözlemlenir. Rasyonel model, örgütsel modelin karar verme süreci üzerindeki daraltıcı tesirlerine bakmaz, politik eylemin karar verme unsuruna tesirlerini de göz ardı eder. Belirttiğimiz hipotezlerle aynı yönde gelişerek rasyonel modele göre karar verme süreci bu kademelerden oluşmaktadır. Bu aşamalar; konunun ortaya konulması, amaç belirleme, karar ilkelerinin belirlenmesi, bu ilkelere bağlı olarak seçeneklerin önemiyet mertebesinin tayin edilmesi, alternatiflerin çoğaltılması, alternatiflerin yorumlanıp tenkit edilmesi, bir seçeneğin tercih edilmesi, yapılan tercihin uygulanması ve kararın etkinliğinin değerlendirilmesidir. Belirtilen hipotezlerin ve mertebelerin çıkış noktasını anlamak için rasyonel bakış açısına temel oluşturan Beklenen Fayda Modellerinin özelliklerine de bakılmalıdır. İşte şimdi belirteceğimiz nitelikler, modellerin hangi hallerde davranışları kestirmede etkili olabileceklerini, hangi şartlarda etkisiz kalacaklarını ortaya koymaktadır: Birincisi, etraflıca tefekkür edilmiş bir karar verme sürecine ilişkin teoridir. İkincisi, seçimin değerlendirme ve kıyaslamadan sonra yapıldığı teoridir. Üçüncüsü, faydanın sadece ekonomik açıdan sağlanması olarak kabul edilmesidir. Dördüncüsü ise, modellerin toplumsal etkiyi ve değerleri göz ardı etmesidir. Yani, rasyonel tercihle ilgili hipotezlerin ve mertebelerin yaşamın özünde pratiği kuşkuludur. Bu şüphenin altında ise örgütsel model ve toplumsal değerlerin daraltıcı tesirleri, örgütsel aktörlerin kazançları ve birbirinden bağımsız menfaat gütmeleri, hisler, feraset ve sınırlı rasyonellik olgusu vardır. Bu durumda rasyonel karar verme sürecini bariz bir şekilde kavramak için rasyonel karar ve rasyonel kavramları ele alınmalıdır (Heracleous, 1994: 17).

Rasyonel karar kavramı, karar vermenin güvenilir olup olmamasıyla alakalıdır. Rasyonel karar, neticelere ilişkin



müphemiyet ve değerler ile karar vericinin değerlendirmeleri ve seçimleri arasında denge gözetilen bir karardır. Başka bir tarife göre ise; karar vericinin hükmü ve değer algısı ile çelişkili olmayan, genel-geçer değil de subjektif yararı en yüksekte tutan, yargılamanın yapıldığı andaki şartlar, malumat ve etkinlikler unsurlarına bağlı kesin yargıdır. Berridge de buna yakın bir tarif yaparak; "Rasyonel karar, çıkarı en yüksek verimliliğe taşıyan kararı ifade eder." demiştir. Kısaca, rasyonel modelin teorileri istikametinde rasyonel karar; ortaya koyulan amacı kolay ve muvaffak olunabilecek alternatifin tercih edildiği, bütün alternatiflerle alakalı eksiksiz malumatlara sahip olunan, seçeneklere ilişkin sonuçların öngörülmesi ve karara ilişkin hedefler üzerinde uygunluğu onaylanan yargı olarak tarif edilebilir (Ayyıldız Ünnü, 2014: 95).

Rasyonel seçim teorisi, bireylerin kendi menfaatlerini diğerlerinin kaderlerini düşünmeden hareket ettiği düşüncesini içerirken, Coleman, sosyal sermaye kavramını, insanların nasıl birlikte uyumlu bir şekilde çalışabildiğini açıklamada bir vasıta olarak kullanmıştır. Coleman bu tutumuyla, bireylerin bireysel çıkarları ile sosyal sermayeleri arasında bir bağ kurmuştur. İşte bu sebeple sosyal sermaye kavramı üzerinde de durmamız konuyu açıklığa kavuşturmamıza yardımcı olacaktır. Sosyal sermaye; James Coleman'ın tasarladığı, gerek aileler gerekse cemaatler içindeki bireyler arasındaki ilişki tiplerini tasvir etmek üzere kullandığı ve eğitim verimini kuvvetli biçimde etkilediği kabul edilen bir kavram olup, iktisattaki maddi sermaye ve insan sermayesi kavramlarıyla paralellik göstermektedir (Türk, 2015: 142).

Sosyal sermayeye çeşitli şekilde tanımlar yapılmıştır. Bunlardan bir kısmına burada yer vermemiz kavramı daha açık hale getirecektir. Bourdieu'ya göre sosyal sermaye, "gerçekte veya uygulanmada karşılıklı tanışıklık ve tanımaya dayalı olarak az ya da çok kurumsallaşmış, uzun ömürlü iletişim ağına sahip olması nedeniyle, bireyin veya bir grubun haklı olarak hissesine düşen kaynakların bir toplamıdır" (Field, 2008: 19-20; Aracı, 2011: 42).

Coleman'ın tanımına göre sosyal sermaye; bireyi aşan bir kavramdır, bir topluluk veya o topluluğun üyeleri için menşe niteliğine sahiptir ve çeşitli varlıkların bir arada olmasıyla meydana gelmiştir (Tüylüoğlu, 2006: 16).

Toplumsal ilişkiler aslında sosyal sermaye demektir. Bu açıdan şahsi ve toplumsal etkileşim önemli bir yere sahiptir. Bilhassa sosyal bilimcilerin, sosyal sermaye kavramını ortaya koyup her alana mâl etmesi neticesinde birçok iktisadi müessese sosyal sermayeden projelerinde faydalanmıştır. Sosyal sermaye

konusunda çeşitli milletler ve toplumlar gözlemlenerek deneysel çalışmalar yapılmıştır. "Sermaye" kelimesinin yer alması, sosyal sermaye kavramının topluma kaynak sağladığına işaret etmektedir. Fakat sosyal sermaye; ekonomik olarak tartılabilecek unsur değildir. Sosyal sermaye diğer türleri de içine almasına rağmen insanî sermayeyi ifade eder. Coleman, toplumun fertlerinin kendilerinde barındırdıkları beşeri sermayeyi etkileşim sayesinde müteakbil olarak takas etme yollarını araştırmıştır. Beşeri sermaye, fertlerin beceri ve gizil güçlerini başka bir yolla takaslarken sahip oldukları kazanımlardır. Takas vasıtasıyla meydana gelen ilişkiler ağı sosyal sermayedir. Coleman'ın ve diğer sosyal sermayeyi ele alanların göz ardı ettiği bir olgu ise; sosyal sermayenin sadece beşeri sermaye ilişkilerini ifade etmemesi ve bunun yanı sıra fiziksel, malî ve kültürel sermaye ilişkilerinin takasını da kapsamasıdır (Coleman, 1990: 305-310).

S. Coleman, Amerikan mahallelerinde eğitim bilimiyle ilgili deney ve araştırma yaparken bu meseleyle alakalı bulduğu sosyal sermaye kavramı üzerine yoğunlaşmıştır. Bu nedenle beşeri sermayeye odaklanmıştır. Sosyal sermayenin sadece iktisadi bir kavram olmadığını ortaya koymuştur. Coleman'a göre, "sosyal sermaye kavramı, bireylerin iş birliği içerisinde hareket etmeyi başarabildiğini gösteren bir vasıta"dır". Bu yüzden rasyonel tercih sosyolojisine atıfta bulunur. "Rasyonel tercih teorisi, klasik ekonomide bütün davranışların insanların kendi çıkarlarını takip etmelerinden kaynaklandığı görüşünü paylaşmaktadır; bunun yanı sıra sosyal etkileşim ise bir değişim biçimi olarak görülmektedir" (Field, 2008: 29).

Son olarak Robert Putnam, umumiyetle sosyal sermayeyi şehir ve kilise gibi büyük ortak mülkiyetleri ele alarak kişiler arasındaki toplumsal bağları ve ağları, bunlardan meydana gelen karşılıklı ve itimata dayalı normlar bağlamında incelemiştir. Onun açısından toplumsal bağlılık, komşularla görüşme ve dayanışma, politik dünyaya iştirak, cemaatlere katılım, yardımlaşmada gönüllülük, düzensiz toplumsallaşma, arkadaş fazlalığı, insanlar arasındaki sağlam ilişkiler ve sivil sorumluluk sosyal sermayenin temel özellikleri arasında sayılabilir. Bu manada sosyal sermaye ortak fayda ve ortak amaçlar doğrultusunda birlikte faaliyeti kolaylaştıracak daha güçlü bir toplumsal aidiyete, daha güçlü bir vatandaşlık ve politik katılıma, başka bir ifadeyle güçlü bir sivil topluma imkân sağlayacaktır (Yavuz, 2015: 48-49).

Sosyal Sermaye Kavramının Rasyonel Seçim Kuramıyla İlişkisi



Coleman, sosyal sermayeyi davranışların arkasındaki amacı esas alarak sosyal bağlam ile ferdi eylem arasındaki bağın düzeyini ortaya koymak için kullanmaktadır. Sosyal sermaye, aktörün etkileşimlerine bağlı olmasıyla faydalandığı kaynakların bir kısmıdır. Toplumun ferdi, ilişkilerini bunlara bağlı olarak kurar. Bu açıdan finansal kaynaklar, piyasa içi bir yansımadır. Beşeri sermaye ise kişinin parasal kaynakla ilgisi olmayan, bilhassa anlayışına ve kabiliyetine bağlı kazancını ifade eder. Sosyal sermaye toplumsal yapının bir eseridir. Sosyal ağlarla elde edilen müşterek kaynaklardır.

Sosyal sermaye ile kazanılan kaynakların üç ana çekirdeği vardır. Başta yükümlülükler gelir. Yükümlülükler, ferdin toplumun diğer fertleriyle olan menfaatsiz gözüken davranışlarıdır. Karşılıksızmış gibi bir izlenim oluştursa da bu fiiller, umumiyetle etkileşimde olduğu kişinin bu süreçteki karşılıklarını gözeterek meydana gelen davranışlardır. Bu bakımdan yükümlülük, hediye niteliğinde bir davranış gibi gözüke de aslında bariz olmayan bir borçluluğa dayanmaktadır. Yükümlülük ilişkisinde borçluluk bilinci en başından beri birey tarafından gözetilir. Toplumun aktörleri birçok yükümlülük ilişkisiyle fazlaca karşılık ve kaynak oluştururlar ve bu durum bireye gelecekte fazlaca kredi sağlar. Bu açıdan sosyal sermaye bireyler arasında ortak yükümlülük alanlarını ifade eden beklentiye dayalı bir olgudur (Baştürk, 2012: 92).

Daha sonra beklentiler gelmektedir. Beklentilerde karşılıklılık unsuru yoktur ve aslında ilişkilerin kendisi için sağlayacağı kazançlar ve faydalar vardır. Bu tarz kaynaklar, hem kişinin sosyal ilişkilere verdiği ehemmiyeti anlamlandırır hem de kişiye fayda sağlar. Özellikle potansiyel kaynaklar, kişinin ihtiyaç duyabildiğini kullanacağı ve erişebileceği unsurlardır ve birey ancak ilişkilerinin olumlu veya olumsuz olmasına bağlı olarak maksimum seviyede fayda sağlayabilir. Dolayısıyla sosyal sermaye kavramının "sosyal ilişkilerin düzeltilmesi" kavramına en çok uyan sermaye tanımına yakın formunun "beklentiler" işlevinden kurulduğu ifade edilebilir. Bununla beraber beklentiler etkinliği, sosyal sermayenin rasyonel tercih bağlamında değerlendirilmesini sağlar ve diğergâmcılık tartışmalarına karşın eline koz verir. Çünkü şahsi bolluk ve rahatlık yani ferahlık geniş kapsamda diğerlerinin olumlu durumuna bağlı olduğu için kişinin fayda ve menfaat temeline dayalı oluşturduğu iş birlikleri ve ilişkiler rasyonel tercih kavramı ile değerlendirilebilmektedir (Baştürk, 2012: 93).

Son olarak "güven" vardır. Güven, karşılıkların ve avantajların geri döneceği bilincinin olmasıdır. Karşısındaki aynı

değer ve prensiplere sahip olduğu hususundaki inançtır. Bu inanç karşından gelecek davranışlarda bütün ihtimallerin öngörülmesini sağlar. Güven ilişkisi büyük oranda beklentiler ve yükümlülüklerle bağlı olarak oluşmaktadır. Beklentiler yerine geldiğinde buna bağlı olarak aynı oranda güven de katlanır ve sosyal sermaye üzerinden toplumsallık güç kazanır. Yine yükümlülüklerin yerine gelmesi için güven kavramı etkilidir. Bu güven etkisi, ortak hareket sorununu çözebilecek potansiyeli taşımaktadır. Bu problemin ortadan kaldırılması bakımından sosyal sermayenin bireysel eylem ve çözümlere odaklanması büyük oranda kavramın rasyonel tercih teorisinin ilkeleri üzerinden şekillenmesine en önemli örnek olarak görülmelidir. Ayrıca toplumsallıkların bireysel güven üzerinden tanımlanması, bireysel eylemin toplumsal sonuçlar verebilecek düzeyde ele alınması sonucunu doğurur. Sosyal sermayenin en önemli çıktısı, küçük ilişkilerin büyük sonuçlar ortaya çıkarmasına ilişkin önemli bir teorik araç olarak görülmesine neden olmaktadır. Sosyal sermayenin mikro düzeyde nasıl kurulduğunu göstermek, makro düzeyde vereceği sonuçları göstermek kadar önemlidir. Rasyonel tercih teorisinin fayda maksimizasyonu, amaçsallık ve nedensel ilişkilere dayanılması gibi ilkeleri bu kapsamda önem taşır. Sosyal sermaye güven, beklentiler ve yükümlülüklerle bireysel düzeyde iş birliği ve yapıcı sosyal neticelerin nasıl sonuçlandığını ortaya koyar. Bu üç niteliğin birbirlerini tamamlayan yapıları aynı zamanda toplumsallığın ne sebeple kurulduğuna ilişkin eylem teorisinin genel amacını açıklama konusunda yardımcı olur. Yani yükümlülük, beklentiler ve güven; toplumsal çevrede diğerlerine yönelik dayanışmacı hislerin ve bilincin güçlenmesini sağlar. Şahsi fiil ve davranış ile toplumsallaşma arasındaki ilişki böyle ifade edilebilir (Baştürk, 2012: 94).

Sosyal Sermayenin Unsurları ve Kur'an'ın Ortaya Koyduğu Değerler

Katılımcılık: Sosyal sermaye, insanların vatandaş olarak kamusal konulara ve o yere ait tüm meselelere iştirak ettiği davranışlarını ifade eder. Sosyal sermayede yurttaş katılımı ve toplumsal katılımı artırarak adalet ve eşitlik ilkelerinin gerçekleşmesine yardımcı olur. Sosyal sermaye sayesinde kamu, özel ve toplum katılımı ile bir sinerjinin ortaya çıkması mümkün olur. Bir ülkede katılımcılık anlayışının ileri derecede olması oradaki sosyal sermayenin düzeyini yüksek oranda belirler.



Bireylerin vatandaş sıfatı ile kolektif yaşamda katılımcı olmasının yanında, toplumsal yapı içindeki cemaatlere katılımında gönüllülük anlayışı sosyal sermayenin büyümesine ve kökleşmesine katkıda bulunan en önemli unsurlardan biridir (Aktan & Çoban, 2008: 7).

Sağlıklı her insan toplumdan bağımsız bireysel benliğe sahiptir. Bu, yapısı gereği var olup, kendi doğasında bulunur. İnsanın bir de gruba dâhil olma ve insan içine karışarak topluluk hayatı sürdürme sosyolojisi vardır. Bu iki eğilim arasında insan, yaşamını sürdürür. Bu eğilimlerin arasında dengeyi iyi sağlayan bireyler hem sosyal ilişkilerinde başarılı olur hem de özsaygısını daima korur. Neticede insan bağımsız bir birey olarak yaşamını sürdüremez ya da bir kalabalığın içinde özgünlüğünü ve benliğini kaybederek yok olamaz (Tazegün, 2012: 71).

İnsanın yeryüzündeki hayat macerasında etkileşim içinde olduğu ortama karşı görev ve sorumluluklarını yerine getirmesi için kendisine indirilen dinler aracılığıyla uygun davranmasına yardımcı olunmuştur. Son olarak Kur'an-ı Kerim'de de insanın yaşamı süresince kendisinin muhatap olacağı varlıklara karşı görev ve sorumlulukları sürekli bir şekilde hatırlatılmıştır. Öncelikli olarak insanın yeryüzüne halife olarak gönderildiğine dikkat çekilerek konumu belirlenmiştir. İnsanın halifelik niteliği Allah'a kulluğudur. İnsan, bu özelliği hasebiyle Allah'a itaat eder. Bu bağlamda O, Allah'a karşı pasif olmalı ve onun zatından gelen iyilik ve güzellikleri bünyesine kabul etmelidir. Halifetullah olarak insan, dünyada aktif olmalı, varlık uyumunu devam ettirmelidir. Bir başka ifadeyle halife sıfatıyla yeryüzüne gönderilen varlık olarak insan olmak demek, halifetullah konumunun gerektirdiği sorumlulukların şuurlu olmak demektir. Göklerin ve yerin insanın buyruğu altına verildiğini (Casiye, 45: 13) ifade eden Kur'an; insanın yeryüzündeki konumuna dikkat çekerek dünyadaki hayatında nasıl davranması gerektiğini ve yeryüzündeki varlıkla olan ilişkisinde bu temel misyonunu göz önünde bulundurmasını hatırlatmaktadır (Kula, 2000: 2).

Sosyal ilişkiler ve Toplumsal Ağlar: İş, aile, arkadaşlık ve akrabalık bağları sonucu ortaya çıkan sosyal ilişkiler, sosyal sermayenin temel meselesidir. Zira sosyal sermaye, bütün bu bağlantılar ve ilişkiler neticesinde meydana gelmektedir. Sosyal sermayenin kapsamındaki ağ ilişkileri, karşılıklı fayda beklentisine dayalı rasyonel seçimler yoluyla oluşmaktadır (Köse, 2004: 45).

İslam, insanların çevrelerinden başlayarak genele doğru sosyal bağlarını sıkı tutmalarını emreder. Akraba ilişkisi ise bu evrenin ilk aşamasıdır. Yüce Allah, Kuran-ı Kerim'de şöyle buyurmaktadır: “Onlar ki, söz verip antlaştıktan sonra Allah'a

verdikleri sözü bozarlar. Allah'ın birleştirmesini emrettiği şeyi (iman ve akrabalık bağlarını) keserler ve yeryüzünde bozgunculuk yaparlar. İşte zarara uğrayanlar onlardır.” (Bakara, 2: 27). Bu ayet, iki insan arasındaki ilişkinin önemini açık bir şekilde ifade etmektedir. Bu bağları koparmak karmaşa ve dengesizliğe yol açar. Bireyin, imanı zayıfladığı zaman akli ve kalbi olumsuz düşüncelerle dolup boşlukta kaldığı gibi ahireti de onun için ıstıraba döner. Yine toplumla ilişkisini keserek içe dönüp kapandığı zaman yalnız ve mutsuz bir hayata mecbur kalır (Tazegün, 2012: 69).

Sosyal sermayenin bu unsuruyla sosyal bağlar etkin kullanılabilir. Sosyal sermaye; iş bağları, aile bağları, arkadaşlık ve akrabalık bağlarını geliştirerek karşılıklı ve toplumsal fayda doğrultusunda sosyal bağların etkinliğini arttırabilir (Tokur, 2017: 90). Yüce kitabımız Kur'an-ı Kerim sosyal bağların ilk akrabada başladığını vurgulamıştır. Kur'an-ı Kerim, hısımların, aralarındaki bağın diğer Müslümanlara oranla daha kuvvetli olduğunu belirtir (Enfal, 8: 75; Ahzab, 33: 6). Bu hususta Kur'an, hısımlara öncelik tanımıştır. Akrabadan olan müminler, ilgi, yardım ve dayanışmada her zaman önceliklidir. Sıla-i rahim rivayetlerinde, akrabalık ilişkileriyle, sadece yakın akrabaların mı, yoksa kan bağı olanların mı hedeflendiği belli değildir. Hadislere göre hepsi kastedilmiştir. Yani ister mahrem olsun veya olmasın, hısımların tamamı buna dahildir. İnsan ana-babasından başlayarak, yakın-uzak akrabalarına, dost ve komşularına muhtaç insanların en sonuna kadar uzanan iyilik yapacağı insan ağını ifade eden sıla-i rahim, kişinin onları ziyaret etmesi, hallerini ve hatırlarını sorması, gönüllerini alması, maddi-manevi yardımda bulunmasını ifade eder.

Müslüman'ın iyilikte bulunacağı kişiler Kur'an'da şöyle verilmiştir "Ana-baba, akraba, yetimler, yoksullar, yakın komşu, uzak komşu, yakın arkadaş, yolcu ve insanın yönetimi altında bulunanlar" (Nisa, 4: 36). Bakara: 215'te de insanın parasal ve zaruri yardım yapılması gerekenler; "ana-baba, akraba, yetimler, yoksullar ve yolcu" diye sıralanmıştır (Bakara, 2: 215). Görüldüğü gibi bu iki ayette de önce ana-baba sonra akraba zikredilmiş daha sonra da iyilikte bulunulacak diğer kişiler sayılmıştır. Neticede Kur'an-ı Kerim sosyal bağların etkin kullanılmasını sadece akrabalarla sınırlı tutmamış, sıralama çerçevesinde diğer Müslümanlarla olan bağların sıkı tutulmasına önem vermiştir (Eren, 2008: 368-369).



İletişim: Sosyal ilişkiler, güven, kolektif akıl ve bilgi, dayanışma ve istişare nitelikleri, iletişimin sosyal sermayenin temel niteliklerinden biri olmasını sağlamaktadır. Hayatın bir parçası olan iletişimi; insanlar arasındaki her türlü bilgi, duygu ve düşünce alışverişinin yazılı ya da sözlü olarak aktarılması ve bilginin ortaklaşa kullanılmasıdır. Anlaşılacağı üzere iletişim hem kişisel hem de toplumsal bir süreçtir. İnsan iletişim olmadan varlığını sürdüremez, kendini tanıyıp gerçekleştiremez (Aktan & Çoban, 2008: 7-8).

Bunun neticesinde toplumla yaşama, insanlarla ortaklık yapma, yardımlaşma ve dayanışma gibi toplumsal ilişkilere sahip olan çok yönlü bir varlık niteliği taşır. Çünkü insanların, inanç ve değerleri içselleştirmesi, bunlara uygun bir şekilde yaşaması ancak iletişim ve etkileşimle sağlanabilir. Toplumun bireyleri, çevreyle zaman geçirmek ve beraber olabilmek, onları dinleyebilmek, özlerini ve düşüncelerini ifade edebilmek ve çevreyi etkileyebilmek için iletişim içindedirler. Yüce kitabımız Kur'an'da iletişimin önemi şu şekilde belirtilmiştir: “Ey insanlar! Doğrusu biz sizi bir erkek ve bir kadından yarattık ve birbirinizi tanıyıp kaynaşasınız diye sizi milletlere ve kabilelere ayırdık...” (Hucurât, 49: 13). Bu âyette insanlar arası ve hatta milletler arası iletişimden bahsedilir. İnsanların farklı milliyet ve aşiretler halinde yaratılmış olmaları, gelişme ve değişme kabiliyetine bağlı olarak birbiriyle çok yönlü iletişim düzeni içinde hayat sürmeleri hikmetine dayandırılmaktadır (Gümrükçüoğlu, 2012: 75-76).

İletişim sayesinde toplumun bireyleri sosyal destek sağlayabilirler. İletişimin temel işlevi olan sosyal destek kişiye kendi duygularını ve fikirlerini açıklama imkânı verir. Bu fikirleri ve duyguları dile getirmesi bireye anlamlılık duygusu kazandırır. Bu anlamda sosyal çevre bireyin ufkunu açmasına yardımcı olur. Başka pencerelerden bakma fırsatı verir (Tokur, 2017: 90)

Sosyal sermayede iletişim ve toplumsal ilişkiler bilgi ve fikir alışverişini geliştirir. Piyasadaki bilgi ve fikir alışveriş sürecindeki eksiklikler, ekonomideki aktörlerin davranışlarının etkisizliğine yol açar. Sosyal sermayenin tek başına belirsizlikleri ortadan kaldırması mümkün değildir, ancak bilgi ve fikir alışverişinin gelişmesi ile farklı durumlarda piyasadaki aktörlerin davranışlarının etkinliğini artırmak mümkündür. Bilgi ve fikir alışverişi aynı zamanda istişare faktörünü de devreye sokar. İstişare kişinin kendi bilgi ve düşüncesini diğer insanların fikirleriyle karşılaştırıp hakikate ulaşma çabasıdır. Kur'an-ı Kerim'in yaklaşımına göre istişare eylemini gerçekleştiren kişi, kendi aklını yeterli bulmayıp diğer müminlerin de fikrini alır ve ortaya çıkan sonuç daha da güvenilir ve herkes tarafından kabul

edilen bir netice olur. Ayrıca istişare insanlar arasındaki dayanışmayı arttırır. “Her bilgi sahibinin üstünde daha iyi bir bilen vardır” (Yusuf, 12: 76) ayeti gereği istişare etmek diğer insanların bilgilerine ve fikirlerine değer verme anlamı taşır. İstişareyle karar alınırken diğer kişilerin makamları, yaşları ve ekonomik sınıfları dikkate alınmaz. Bilgi ve fikirlerin yaşa, makama ve sınıflara bağlı olmadığı istişareyle ortaya konur. İstişare konusunda Kuran’dan verilebilecek en uygun örneklerden biri Hz. İbrahim’in, oğlu Hz. İsmail ile olan diyalogudur. “Böylece (çocuk) onun yanında koşabilecek çağa erişince ona: “Oğlum” dedi. “Gerçekten ben seni rüyamda boğazlıyorken gördüm. Bir bak, sen ne düşünüyorsun.” Dedi ki: “Babacığım, emrolduğun şeyi yap. İnşallah, beni sabredenlerden bulacaksın.” (Saffat, 37: 102). İstişare sonucunda insan, kendinin her konuda Allah'a ve bazı konularda Allah'ın yarattığı insanlara muhtaç olduğunun bilincine varır. Her şeyin hakikatini ve hikmetini sadece Allah bilir ve insana ihtiyacı kadarını verir (Akın, 2017).

Karşılıklılık: Sosyal sermayede, toplumsal ilişkiler için daima genelleştirilmiş bir karşılıklılık prensibi vardır. Sosyal sermayenin bu özelliği toplumda dayanışmayı kültürel bir değer haline getirir. Dayanışma toplumu bir arada güçlü tutan bir özelliktir. İnsanlar iyilik ve fayda konusunda birbirleriyle yardımlaştığı sürece o toplum varlığını sağlıklı bir şekilde sürdürür. Toplumda bencillik ve menfaatçiliğin yerini daima yardımseverlik ve dayanışma alır. “İyilik ve (Allah'ın yasaklarından) sakınma üzerinde yardımlaşın, günah ve düşmanlık üzerine yardımlaşmayın Allah'tan korkun; çünkü Allah'ın cezası çetindir” (Maide, 5: 2). Dayanışma ve yardımlaşmak; bireylerin, müşterek çıkarların temin edilmesi, birlik için müteakabil olarak birbirlerine bağlı kalmaları, birbirlerine yaslanıp çoğu durumda yardımlaşarak bütünleşmeleridir.

Sosyal dayanışma, karşılıklılık prensibime dayalıdır. İnsanın aciz yapısı itibariyle toplumun bireyleri farklı konularda yardıma muhtaç kalabilir ve onun zorda kaldığı durumda başka birey veya grup ona yardım edebilir. O birey de başkasının muhtaç olduğu durumda ona yardımcı olabilir. Bunlar genel itibariyle dolaylı karşılıklılık unsuruna dayalı olarak işler. Ancak bizim genel itibariyle kabul ettiğimiz yardımlaşma kavramı çalışma gücü ve kudretinde olmayan ya da çalışarak zaruri ihtiyaçlarını karşılayamayan fakir ve yetimlerin, muhtaç ve düşkünlerin temel



ihtiyaçlarının toplum tarafından karşılanmasını ifade eder. Yani sosyal dayanışma; toplumdaki herkesin, topluma karşı kendi üzerine düşen görev ve sorumluluklarını yerine getirmesidir. Çünkü bu konudaki göz ardı edilen ihmaller toplum binasının yerle bir olmasıyla neticelenir ki, bu sonuçtan toplumun her kesiminden birey zarar görür. İbadet çeşitlerimiz, sosyal yardımlaşma ve dayanışmayı sağlayan en önemli unsurlardır; namaz, Ramazan ayı ve orucu, zekat, sadaka, hac, kurban, vb. Bu konudaki birçok âyet ve hadislerle birlikte Hz. Peygamberin fiili örneği, Müslümanlarda hayır işleme bilincini ve dayanışma kültürünü oluşturmuş ve bunun neticesinde vakıflar ortaya çıkmıştır. Bizzat Hz. Peygamber kendileri, Medine-i Münevvere’de yedi parça mülkünü vakfettiği gibi ashab-ı kiram’ın ileri gelenleri de birçok vakıf bırakmışlardır. Öyle ki bu anlayış, Müslümanlar arasında yardımlaşma ve dayanışma ilkesini sağlamıştır (Aktan & Çoban, 2008: 7).

Yükümlülükler: Sosyal sermaye; bireylere ve kurumlara belirli sorumluluklar vermektedir. Bu sorumlulukların yerine getirilmesi sosyal sermayenin gelişimini sağlamakta, resmi ve gayr-i resmi bu kuralların bulunması ve bunlara uyulması sosyal sermayenin etkisini maksimum düzeye ulaştırmaktadır. Toplumsal bir varlık olmanın yanında getirdiği birtakım yükümlülükler vardır. Her bir ferdin üzerine düşen görevleri ve sorumlulukları yerine getirmesi de vazgeçilmez bir gerekliliktir. Bu faktörle ilgili Allah-ü Teala'nın Kur'an-ı Kerim'de buyurduğu şu ayeti örnek verebiliriz: “İşlerinizi en güzel bir şekilde yapın. Çünkü Allâh, işlerini güzel bir şekilde yapanları sever” (Bakara, 2: 195). Bu ayet işaret ediyor ki; hem dünyevi hem uhrevi işlerin sağlıklı yürümesi için her Müslümanın kendisine verilen görevi hakkıyla eda etmesi gerekir. Takvalı Müslüman, Allah'a tevekkül ile çalışır. Yüce Allah (cc)’ı samimi bir şekilde seven kişi; kalbini, bedenini, aklını, nefsini her şeyini O’nun yolunda çalıştırır (Mevdudi, 1995: 156).

Kur’an, sadece ahiret için çalışmayı değil, dünyayı imar etmeyi ve erdemli bir toplum oluşturmayı Maide ve Bakara Suresinde teşvik ve tavsiye ettiğine göre dolaylı olarak bu amacı gerçekleştirmek adına yapılacak bütün olumlu gayretler hak ettiği övgüye ve mükâfata kavuşacaktır (Maide, 5: 2; Bakara, 2: 177.). İslam'ın temel prensiplerinden biri de Emri Bi'l-Maruf ve Nehyi Ani'l-Münker şeklinde ifade edilen topluma ve insanlara iyiliği tavsiye edilmesi ve kötülüklerden alıkoymasıdır. Bu sorumluluk toplumun iyi ve hoş niteliklerini muhafaza eden ilkedir. Ma'rufu emir, insanları hoşnut eden şeylerin yapılmasını tavsiye etmek veya emretmek; münkerden men de insanları rahatsız, huzursuz

ve mutsuz edecek bütün kötülüklerden alıkoymaya çalışmaktır (Özdemir, 2017: 149).

Kamunun tertibinin muhafaza edilip devam ettirilmesi için herkes kendi imkanınca iyiliği emretmeli ve kötülükten alıkoymalıdır. Bu doğrultuda toplum sağlıklı bir yapıya kavuşur ve gelişme, ilerleme fırsatını elde eder. Yoksa dağınıklık, başıboşluk hüküm sürüp, hasımlık devreye girer, toplumun bütün kurum ve kuruluşlarında dağılma cereyan eder ve toplum böylece geriye gider. İyiliği emredip kötülükten sakındırmak, Yahudilik, Hıristiyanlık gibi ehl-i kitap dinlerde de yer almış; bütün peygamberler, resuller, imamlar ve salih müminler tarafından uygulanması istenilmiştir. Emri Bi'l-Maruf ve Nehyi Ani'l-Münker Allah'ın diğer emirlerine benzemez, peygamber ve resullerin gönderiliş sebeplerinden biridir (Tabatabai, 1997: 163).

Toplumun sorunlarının çözümü: Sosyal sermaye, yerel ağların ve yerel ilişkilerin önemine vurgu yapmaktadır. Bu bakımdan problemler, yerinde yani problemin kaynağı düzeyinde çözüme kavuşturulmalıdır.

İslam, insanlar arasındaki zihniyet ve kapasite farklılığının kaçınılmazlığına işaret ederek bu ayrılığı ve ihtilafı ortadan kaldırmak için Kur'an'ın hakem tayin edilmesini emretmiştir. Kur'an bu meseleye şöyle yaklaşmıştır: “Eğer herhangi bir şeyde anlaşmazlığa düşerseniz; Allah'a (cc) ve âhret gününe gerçekten inanıyorsanız, onu Allah'a (cc) ve Resulüne arz edin. Bu, daha iyidir ve sonuç bakımından da daha güzeldir” (Nisa, 4: 59). İslam'da tek gerçek merkezi güç Allah'tır. Peygambere itaat ise Allah'a itaatin gerekliliğidir. Müslümanların seçip kendilerine yetki verdiği din âlimleri, düşünürler, politik liderler, yöneticiler, hakimler de Ulu'l-emr kapsamına girerler. İslam olup ve Allah (cc) ve Resulüne itaat edip adaletle hükmettikleri sürece bu şahıslara itaat edilir (Mevdûdî, 1995: 370-371). Bunun bilincinde olan her Müslümanın Kuran ve sünnet mesajını yaşatma sorumluluğu olduğu bir hakikattir (Esed, 2002: 152). Bu ise, sadece anlaşmazlıkların ve sorunların çözümünde ortak bir bilgi ışığında tavır alıp bir ve konuyu Kur'an ve sünnet ölçeğinde çözüme kavuşturmaya bağlıdır. Bazen olumsuz etmenlerin neticesinde çeşitli sorunların teşkil etmesi doğaldır. Mesele sorunların ortaya çıkması değil insanlar arasında çıkabilecek böyle bir sorunun ve anlaşmazlığın çözümünün ne şekilde olacağıdır. Kur'an'da bu problemlerin çözüm biçimi şu şekilde ifade edilmektedir: “Eğer inananlardan iki grup birbirleriyle savaşırlarsa aralarını düzeltin. Eğer biri ötekine karşı haddi aşarsa, Allah'ın buyruğuna



dönünceye kadar haddi aşan tarafa karşı savaşın” (Hücurat, 49: 9). Müminler kardeş olduklarının bilincinde davranmalı ve hoşgörülü ve sabırlı bir tavır ortaya koyarak, birbiriyle zıtlaşan Müslümanların arasını bulmalıdırlar. Müslümanlar arasında, onları birbirine küstüren, hasım yapan ve birbirleriyle mücadele etmelerine neden olan bir durum olduğunda tüm Müslümanlar onların aralarını bulmak ve barışı sağlamak için eliyle veya diliyle çaba sarfetmelidir (Mevdûdî, 1995: 441). Aynı zamanda bu ayet Müslümanlara, Allah (cc)'ın kitabına göre hüküm vermeye çağrı anlamı da taşımaktadır (Taberi, 2000: 292).

Güven: Sosyal sermaye; hesap verebilirliği ve güvenilirliği arttırır. Güven, bir kişinin başkalarının davranışlarından, sözlerinden ve kararlarından kendine zarar gelmeyeceği konusunda emin olması ve davranışlarını ve kararlarını buna göre yönlendirmesi isteğidir (McAllister, 1995: 25). Güven, sosyal sermayenin ve sosyal ilişkilerin tabanındaki unsurdur. İnsanlararası, kurumlararası ve insanlar ile kurumlar arası güven, sosyal sermayenin temel belirleyicisi konumundadır. Güven çok sağlam bir yapıya sahip olmalı ve hem bireyler arasında hem de kurumlar arasında karşılıklılık ilkesine dayalı olmalıdır. Tek taraflı güven, fedakârlık demektir ve sömürüye sebep olmaktadır. Bu durum sosyal sermayenin "karşılıklılık" özelliğine zıt düşmektedir. Genel olarak bakılırsa; toplumu ve toplumu oluşturan bütün kuruluş ve müesseselerin kalıcılığını ve yıkılmamalarını sağlayan en önemli unsur güven ortamıdır. Mesela finans ortamı ele alındığında; bankaları, borsayı vb. dik tutan tek öge, onların sahiplerine ve yöneticilerine duyulan güvendir. Müşterileri tarafından güvenilirliğini yitiren hiçbir finans sektörü ayakta duramaz. Yine aileyi oluşturan nikâh akdinin gerçekleşebilmesi için tarafların birbirlerine güvenmeleri en önemli gerekliliktir. Bu güven bittiği anda aile kurumu fiilen varlığını devam ettiremez, bu devam ederse her yönden aile birlikteliği sona erer. Selem akdinde de aynı şekilde satıcının müşterisine güvenmesiyle gerçekleşir. Selem akdi, malın veresiye paranın peşin olduğu akittir. Bu akit, müşterinin satıcıya karşı güveniyle gerçekleşir. Dolayısıyla alışverişin yapılabilmesi için satıcı ve müşterinin birbirlerine karşı güvenleri olmazsa olmaz şartlardandır. Demokratik seçimlerde de güven hissini önemi barizce ortadadır. Bir seçimde en çok kime güveniliyorsa, kimin vaatlerine inanılmışsa o şahsın seçimleri kazanması şüphe duyulmaz bir neticedir. Seçilen bu şahsın güvenilirliği, görevde kaldığı süre içinde kendisine oy verenler tarafından test edilme imkânı bulur. Görev süresi bitip yeniden aday olan başkanın seçilme şansı, önceki görev süresi boyunca vaat ettiklerini yaptığı ölçüde az veya çok olacaktır (Aktan & Çoban, 2008: 8-9).

Bir başka ve önemli netice ise insanların birbirlerine güvenmeleriyle toplum hayatının kalıcılığının sağlanmasıdır. İnsanların bireysel olarak birbirlerine güvenmelerinin yanında toplumun fertlerine güvenmesi ferdeinde topluma güvenmesi sosyal sermaye ve sosyal ilişkiler için temel faktörlerdendir. Bir yerde güven yoksa orada hayat normal bir şekilde akamaz. Bazı kurumlar veya sektörler güven ilişkisine bağlı olarak ya tükenir ya da gelişerek büyür. Eğer güven ortamı yoksa bu durum, üretimde ve tüketimde problemlere sebep olur. Üretilenlerin tüketilmemesi üretimde azalmayı, bu da işin durgunlaşmasını ve mali kayıpları beraberinde getirir. Hiçbir yatırımcı; bir ülkede mali bakımdan çeşitli sebeplerden dolayı güvensizlik ortamı varsa o ülkede yatırım yapmaya yeltenmez. Aynı şekilde can ve mal güvenliği sağlanmamış ve sürekli kaos yaşanan dönemlerde de insanlar istedikleri gibi harcama yapma olanağı ve rahatı bulamazlar. Yolda can güvenliğiniz tehlikeye düşecekse, arabanıza bir eylem olasılığı ve saldırıya uğrama tehlikeniz varsa o yolculuktan cayabilirsiniz. Ya da il dışındaki yazlığınızda kalma isteğinizin önünde de güvensizlik ve korku engeli olabilir. Güvensizlik ortamı, dinin ibadet tarafında da önem verilen konudur. Güvensizlik ortamına bağlı olarak bazı ibadetlerde kısma veya zarurete bağlı olarak tehire(erteleme) gidilir. Örnek olarak; savaş zamanında can ve mal güvenliği olmadığı için namazların birer rekât kılınmasına müsaade edilmiştir. Yani şöyle bir sonuç çıkıyor ki; dinî mükellefiyetler bile ancak güven ortamına bağlı olarak eksiksiz yerine getirilebilmektedir. Güven ortamının oluşturulabilmesi için yasaların önemli olması kadar söz konusu toplumdaki örf ve adetlerle dinin de pay sahibi olduğu kuşkusuzdur (Müftüoğlu, 2005: 144-146).

Şüphesiz Kur'an ve hadisler bir Müslümanın kimliğini tarif ederken en çok dürüstlük ve güven üzerinde durmaktadır. Kur'an-ı Kerim bir müminin en çok güvenilen yani emin olunan niteliğine dikkat çekmiştir. Kur'an'ın belirlediği çerçevede birey, elinden ve dilinden emin olunan kişidir. Sözünde duran ve dürüstlükten ödün vermeyen bireylerin fazlaca olduğu ve bunun içselleştirildiği toplumda sosyal ilişkiler maksimum düzeyde maddi ve manevi fayda sağlar. Yüce Allah, peygamberlerini güvenilir kimselerden seçmiş ve insanlara da güvenilir olmalarını, emanete ihanet etmemelerini, başkalarının mallarına ve canlarına kastetmemelerini emretmiştir. Konuyu ayetlerle değerlendirmek gerekirse; Meâric Suresinde Allah Teâlâ müminlerin özelliklerini sayarken “Onlar ki emanetlerine ve verdikleri söze riayet ederler. Onlar ki şahitliklerini dürüst yaparlar” (Meâric, 70: 32-33)



buyurarak, emanetin mühim bir özellik olduğuna dikkat çekmiştir. Bu ayete göre adalet ve güven arasında sıkı bir bağlantı vardır. Allah (c.c), güven vasfına sahip olmayanların yapacakları işleri şöyle anlatmaktadır: “Onlara yeryüzünde fesat çıkarmayın denildiği zaman, "Biz ancak ıslah edicileri" derler. Şunu bilin ki onlar bozguncuların ta kendileridir. Lakin anlamazlar.” (Bakara, 2: 10–12). Ayet sorumluluk verilme açısından güven bulunmayan birtakım insanları “kurulu düzen ve yapıya zarar veren bozguncular” olarak vasıflandırmaktadır. Çünkü toplum, İslâm'ın özündeki barış ve huzurun tecelli ettiği ortamdır. Toplumda bütün bireylerin hissedebileceği güven duygusu ve barış ortamının te'sisi, ahlâkî seviyenin boyutuyla orantılıdır. Eğer topluma bu ahlâkî seviye kazandırılmaz, huzur ve güven ortamı sağlanamazsa insanlararası tüm ilişkiler bozulduğu bu ortamda hak ve hakikaten bahsetmek mümkün olmayacaktır.

Güveni oluşturan unsulardan bir tanesi de sosyal destektir. Sosyal destek toplumun bireylerinin sevgi, merhamet, şefkat, arkadaşlık, saygı ve kabul görme gibi ihtiyaçlarını karşılayan önemli bir faktördür. Sosyal destek sadece bununla sınırlı kalmayıp maddi, bilişsel ve duygusal olmak üzere üç şekilde olabilir. Maddi destek, işsiz birine iş bulma gibi ekonomik olarak yapılan sosyal destektir. Bilişsel destek, bireyin problemlerini çözmesine yardımcı olan bilgi ile yapılan destektir. Duygusal destek ise bireyi hayata motive etmekle sağlanan destektir. Birey, sosyal destek sayesinde toplumda kendisini güvende hisseder (Tokur, 2017: 154-157).

Kurallar (formel ve informel) ve normlar: Sosyal sermaye; değerler, sosyal normlar, davranışlar ve tutumlardan oluşan kültürel yönünün yanında, yasal çerçeve, hukukun üstünlüğü ve müeyyideler vb. daha somut nitelikleri de içermektedir. Esasen bunlar iç içe geçmiş bir yapıyı oluşturmaktadırlar. Sosyal sermaye iki düzeyde de ele alınabilir. Makro düzey, organizasyonları işleten kurumsal çerçeveyi; hukukun üstünlüğü, siyasal rejim tipi, yerleşmenin düzeyi ve siyasal karar alma sürecine katılım seviyesi gibi formel ilişkileri ve yapıları içermektedir. Mikro düzey; sosyal bağların ve yatay organizasyonların gelişmeye olan potansiyel katkısını ifade etmektedir.

Dinin topluma yaptığı en büyük katkılardan biri kamuyu düzenleyen kurallar öne sürmesidir. Bu bağlamda İslam, Müslümanların haklarının sınırlarını net çerçevede çizerek ortaya koymuştur (Güngör, 2007: 176). Kur'an-ı Kerim, kamu düzeni ve insanlar arası haklar açısından koyduğu hükümler ve normlarla sosyal hayata çok ehemmiyet verdiğini göstermiştir. Toplumda

nizam sağlamak için Allah, bazı şeylerin yapılmasını, bazılarının ise terk edilmesini emretmiştir: “Şüphesiz ki Allah, size adaleti, iyilik yapmayı ve yakınlarla bakmayı emreder; hayâsızlıktan, fenalıktan ve azgınlıktan nehyeder. Öğüt almanız için size böyle öğüt verir” (Nahl, 16: 90). Aynı olarak İslâm dini, kul hakkı açısından da sosyal hayata önem vermektedir. Kul hakları, insanların bu dünyadaki en büyük sermayeleri olarak kabul edilen mal ve can gibi maddî hakları ile namus, onur ve şeref gibi manevî hakları olarak kabul edilmekte olup bunlara yönelik her türlü haksız saldırı kul hakkını ihlâl olarak değerlendirilmektedir. Allah, Kur’an’da insanların birbirinin mallarını haksız bir şekilde yememeleri anlamında şöyle buyurmaktadır: “Bir de aranızda mallarınızı batıl sebeplerle yemeyin. İnsanların mallarından bir kısmını bile bile günah ile yemek için, o malları hâkimlere rüşvet olarak vermeyin” (Bakara, 2: 188). Allah, kardeşinin malını haksız yere yemeyi, kendi malını haksız yere yemek gibi kabul etmiştir. Çünkü bütün müminler kardeşlerdir. Kişinin manevî hakları ise; daha çok çevresiyle ve içinde yaşadığı toplumla olan ilişkilerinden ortaya çıkan ve hukuken korunan onur, şeref, özgürlük gibi maddî olmayan haklardır. Bu anlamda insanların, manevî şahsiyetlerini zedeleyecek ve onlar hakkında haksız ithamlara sebep olacak tarzda yanlış zanlarda bulunmasını Kur’an yasaklamaktadır (Tazegün, 2012: 71-83).

Ortak bilgi: Ortak bilgi unsuru, sosyal sermayenin çelişkili ve eksik bilgilendirme problemlerini çözebilen en temel faktördür. Toplumsal ağlar, ilişkiler, karşılıklılık ve güven unsurları içerisinde sosyal sermaye ortak bilgi üretme sürecine önemli katkı sağlayabilmektedir.

Sosyal sermayenin ortak bilgi katkısı, kültürel mirasın bir sonucu olarak ortaya çıktığı için kimlik ve tanınma sürecini geliştirebilir. Bu şekilde sosyal sermaye, toplumsal kimliğin herkes tarafından bilinmesi ve toplumun bu kimlik etrafında yönlendirilmesi sürecine katkıda bulunur. Ortak bilgi üretiminde din, bağdaşık toplumlarda sosyal bütünleşmenin sağlanmasında en etkili unsurlardan biridir. Din toplumda yerleşip yayılmaya başladığı andan itibaren belli inançlar, değerler, tutum ve davranış kalıpları gelişir. Toplumun aktörlü arasında birlik ve beraberliğin temelini oluşturan bu değerlerin ve bilgilerin etkinliği, temeli tevhit akidesine dayanan İslâm’da en etkin haliyle tecrübe edilir. İslam, toplumsal bütünleşmedeki etkinliğiyle, mensuplarına aynı dil ile çağrıda bulunmasıyla birleştirici ve bütünleştirici bir yapıya sahiptir. Aynı dine inananlar her yerde



aynı gönül dilini konuşurlar. Bu bağlamda İslam dininin tevhit gibi esasları Müslümanların kimlik sahibi olmasını sağlayan en önemli unsurlardır (Kasapoğlu, 2016: 23). Kur'an-ı Kerim'de tevhitte ilgili olarak şöyle buyrulmuştur: "Ey ehl-i kitap, dininiz hususunda haddi aşmayın. Allaha karşı hak olandan başkasını söylemeyin. Meryem oğlu Mesih İsa yalnız Allah'ın peygamberi ve kelimesidir ki onu Meryem'e bırakmıştır. O, Allah tarafından (gelen) bir ruhtur. Artık Allaha ve peygamberlerine inanın da (Allah) 'üç'(tür) demeyin. Kendiniz için hayırlı olmak üzere (bundan) vazgeçin. Allah, ancak bir tek tanrıdır. O, herhangi bir çocuğu bulunmaktan münezzehtir. Göklerde ne var, yerde ne varsa hepsi onundur. Hakiki vekil (ve şahid) olmak bakımından da (bizzat) Allah yeter." (Nisa, 4: 171). Burada

Hristiyanların teslis inancına sahip oldukları için haddi aşmamaları tavsiye edilmiştir. Abes görünmesine rağmen bir kısım Hristiyanlar Allah'ın birliğine de inanmışlardır. Ancak Hristiyanlığın ilk dönemlerinde Logos öğretisi onları yanlış bir inanç olan teslise itmiştir. Bu sebepten dolayı Hristiyanlıkta birbirini küfürle suçlayan birçok mezhep ortaya çıkmıştır. Birçok Müfessir bu ikilemin çözümüne uğraşmıştır. Ancak bu meselenin çözümü çok karmaşık ve zordur. Çünkü hem teslis inancını hem de Allah'ın hiçbir ortağı olmadığı inancı içinden çıkılamayacak bir çelişkidir (Mevdudi, 1995: 438). Bu sebeple Kur'an-ı Kerim'in Nisa Suresi'nde Allah, Hristiyanları kimliklerinde ve zihniyetlerinde oluşan bu paramparça olgu ve inançlardan kurtulmaları konusunda uyarmıştır. Onları İslam'a davet ederek ortak bilgi ve kimlik olarak tevhid ilkesini tavsiye etmiştir.

Kolektif akıl ve birlik: Kolektif akıl hep birlikte karar alma mekanizmasıdır. Sosyal sermaye problemlerin kolektif davranışlarla çözümüne katkı sağlar. Sosyal sermayenin kolektif akıl özelliği, kurumların organizasyonel performansını da artırır. Bu özellik aynı zamanda bireylerin ortak menfaat dairesinde bir araya gelmelerini sağlar ve ortak ihtiyaçların sağlanması için bireylerin organize olmasını sağlar (Fukuyama, 2002: 27). Kamu mallarının sunumu ve üretim veya tüketim olayının 3. kişileri olumlu ya da olumsuz etkilemesine mani olunması açısından kolektif akıl önemlidir. Ancak bu karar alma sürecinin merkezi olmaktan çok yerelleşmesi, alınacak kararların etkinliğini arttıracaktır. Toplumsal ağlar ve ilişkiler sonucu kolektif aklın ortaya konması gerekmektedir. Sosyal sermaye bireysel olmaktan çok ilişkisel niteliği sebebiyle kolektif akla ihtiyaç duymaktadır. Kolektif akıl, ancak insanların karşılıklılık, güven, dayanışma benzeri değerleri içselleştirebilmesi ile mümkündür.

İslam, birlik ve beraberliğin önemini hem öğütleyerek hem de yaşatarak defalarca göstermiştir. Nitekim Kur'an'da müminlerin birlik olmaları istenmektedir: “Hep birlikte Allah’ın (cc) ipine (kitabına, dinine) sımsıkı sarılın.” (Ali İmran, 3: 103). Bu emir, Müslümanların birinci önceliğinin Allah’ın hükümlerine bağlanmasını ifade eder. Ayrıca İslam’ı tüm insanlığa ulaştırmak için birlik olmaları gerektiğini, İslam’dan uzaklaştıkları zaman parçalanacaklarını ortaya koyuyor (Mevdûdî, 1995: 283). Çünkü müminler, dünyada bir güç olmak ve hakim duruma geçmek istiyorlarsa kolektif akıl ışığında birlik olmak zorundadırlar. Bu noktada önceki ümmetlerde meydana gelen ayrılıklar hatırlatılarak onlarla aynı hatalara düşmemeleri noktasında müminler ikaz edilmektedirler: “Kendilerine apaçık deliller geldikten sonra parçalanıp ayrılığa düşenler gibi olmayın. İşte onlar için büyük bir azap vardır.” (Ali İmran, 3: 105). Ayette görüyoruz ki bu ümmet, geçmiş ümmetlerin düşmüş oldukları tefrikalara düşmemeleri gerektiği hususunda ikaz edilmektedir (İbn Kesir, 2005: 78). Hak davanın etrafında birlik olunması, Yahudi ve Hıristiyanlar gibi tefrikaya düşülmemesi istenmektedir. Aynı ortak inanç kaynağına sahip oldukları ve aynı manevi hakikatler temeline dayandıkları halde Yahudi ve Hıristiyan olarak bölünen Kitabı Mukaddesin takipçileri gibi olmamaları istenmektedir (Esed, 2002: 110). Ümmet içerisinde bir ayrılık dünyadaki yaşantılarında da kendini gösterecek ve güçlü iken zayıf, aşağılık duruma düşeceklerdir: “Allah'a ve Resül'üne itaat edin ve birbirinizle çekişmeyin. Sonra gevşersiniz ve gücünüz, devletiniz elden gider. Sabırlı olun. Çünkü Allah sabredenlerle beraberdir.” (Enfal, 8: 46). Müslümanlar birbirleriyle çekişip kavga halinde olurlarsa her iki hayat için başarısız olurlar ve zayıf duruma düşerler. Düşman karşısında güçleri kalmaz, düzenleri ve birlikleri bozulur (Taberî, 2000: 576). Maneviyatları kaybolur, kalpleri bozulur, cesaretleri gider ve paramparça olurlar (Esed, 2002: 333). Ayette geçen sabır kelimesi, duygu ve arzuları kontrol altında tutmak, ümitsizlik ve açgözlülük içerisine girmemek, soğukkanlı olmak, düşünceli kararlara varmak gibi anlamlara gelir (Mevdûdî, 1995: 173). Ayetlerde anlatılana göre diyebiliriz ki, birlikte hareket etmek Müslümanlara güç katacak ve onları yeryüzünde hâkim duruma getirecek, bunun aksine tefrikaya düşmek, kendi aralarında kavga etmek, savaşmak ve hasım olmak ise onları zayıflatacak ve aşağılık bir duruma getirecektir. Düşmanları karşısında paramparça edecektir (Özdemir, 2017: 156-157).



Sosyal sermayenin birlik ve beraberlik fonksiyonu toplum üyelerini birbirine kenetler. Sosyal sermaye; sosyal bağların gelişmesi, gönüllülük, güven, karşılıklılık ve dayanışma içerisinde insanların birbirine dayanmasını sağlar. İslâm'ın getirmiş olduğu din kardeşliği esası, yeryüzünün her noktasında Müslümanlar arasında güçlü bir bağ oluşturur. Din kardeşliği ilkesi, Müslümanların benliğine Kur'an âyetleri, Hz. Peygamberin hadisleri doğrultusunda alınan eğitim ve etkileşim sayesinde yerleşir. Bu konuda Müslümanların başarılı bir tutum ortaya koymadıkları açıktır. Ortak değerlerine karşı yapılan düşmanlık bile Müslümanları bir araya getirememektedir. Normal şartlarda ortak tehlikeler, insanların kenetlenmesini sağlar. Ancak Müslümanlar arasındaki fitne öyle bir yayıldı ki, ortak düşmanlarına karşı dahi birleşemiyorlar. İslâm coğrafyasında Müslümanlar hasım gruplar halinde birbirinin kanını çekinmeden dökmektedir. Kur'an'ın ve sünnetin yani Allah'ın ve peygamberinin, bu Müslümanlar üzerinde hiçbir etkisi ve bağlayıcılığı yok gibidir. Bu meseledeki en büyük problem ise Müslümanların birbirlerini Allah adına öldürdüğünü iddia etmeleridir. Oysa Allah bunu en başından beri yasaklamıştır. Bu Müslümanlar yaptıkları kötülöklere bir de Allah'ı ortak ederek büyük vebalin altına girmektedirler. İslâm, din birliğini Müslümanların gerçek birliği olarak karara bağlamıştır. Birlik oluşturan diğer beşeri bağları ve ikincil unsurları bu büyük birliği çözülmeye uğratmadıkça uygun bulmuştur. Bütün Müslümanlar birbirleriyle toplumsal bütünleşmenin sağlanmasıyla sorumludur. İslâm dini, Yüce Allah'ın tevhidinin yanında hayatın bütün alanlarında ilâhî gerçeklik mefhumu etrafında birleşmeyi temel prensip olarak koymuştur. Toplumda birlik ancak ilâhî gerçeklik kavramıyla etrafında birleşme ile mümkün olur. Bütün hayatı düzene koyan olarak Allah tarafından gönderilen Kur'an, toplumda bütünleşmenin ilkelerini açıkça meydana koymuştur. Toplumlar, ancak ve ancak ilâhî değerlere bağlılıktan sapmadan sosyal hayatta birlik ve bütünlüğü gerçekleştirmede başarılı olabilirler (Kasaoğlu, 2016: 24).

SONUÇ

İnsanlar, geçmişten günümüze kadar topluluk halinde varlığını sürdürmüş ve sürdürmeye devam edecektir. Bu toplulukların içindeki bireyler birbirleriyle geçici veya sürekli olarak etkileşim içinde olmuşlardır. Toplumun aktörleri, her ne kadar bireysel ve özgün niteliklere sahip olsalar da yaşadıkları çevreyle uyumlu yaşamaya programlanmıştır. Bu programlanma toplumla ilişki kurarak ve toplumsallaşarak sağlanmıştır. Bu

etkileşimler sonucunda ise her toplumun kendine ait değerleri meydana gelmiştir. Bu değerler ise sosyal sermaye kavramı kapsamında değerlendirilmektedir.

Toplumların formel ve enformel kurallarını içeren, birçok değerini kapsayan ve sosyal ilişkilerde esas alınan sosyal sermayenin oluşturulmasında en büyük etkenlerden bir tanesi de dindir. Vahiy kaynaklı olsun veya olmasın her din, kabul edildiği toplumun sosyal sermayesine katkıda bulunmuştur ya da sosyal sermayesini oluşturmuştur. Bu bağlamda dinin üstlendiği rol oldukça fazladır.

Bazı sosyologlar sosyal sermayeyi kişisel çıkar ve menfaatlerden bağımsız olarak ele alırken; Coleman, sosyal sermaye kavramını, insanların birlikte uyumlu bir şekilde çalışabilmesini kişisel menfaat ve kazançlara bağlamıştır. Bu anlayışıyla Coleman, kişilerin şahsi çıkarları ile sosyal sermayeleri arasında bir bağ olduğunu belirtmiştir. Bu anlamda kişilerin sosyal ilişkilerindeki tercihlerinde rasyonaliteye bağlı davranış sergiledikleri çıkarımına varmak mümkündür.

Sosyal sermayenin üç tane şekillendiricisi vardır. Bunlar yükümlülükler, beklentiler ve güvendir. Yükümlülükler ve beklentiler, genellikle birey tarafından karşılıksız yerine getirilen davranışlar gibi gözükse de aslı itibariyle gelecekte beklenen karşılığa dayalıdır. Dolayısıyla yükümlülükler ve beklentiler, toplumun bireylerinin maksimum faydayı gözeterek sosyal bağlantılar kurmasını kapsar. Özellikle sosyal sermayenin beklentiler şekillendiricisi; sosyal sermayenin rasyonel seçim teorisiyle çelişkili olmadığını, aksine bu iki kuramın birbiriyle uyumlu olduğunu ortaya koyar ve bu şekillendirici sayesinde sosyal sermaye kavramının diğer kamalık iddialarına karşı kuvvetli bir delil teşkil eder. Diğer unsur ise, güvendir. Güven unsuru, bireyin diğerlerinden aynı şekilde karşılık gelmesi konusundaki bilinci ve inancı ifade eder. Bu inanç aynı zamanda eylemin olası ihtimallere karşı önceden edinilebilecek bilginin öngörüsünü de ortaya koyar. Güven unsuruna dayalı olarak birey, bu ilişkilerinde davranışlarını rasyonaliteye dayandırarak belirler.

Kur'an-ı Kerim, sosyal sermayeyi oluşturmada birçok değer ortaya koymuştur. Beşeriyetin tarihi boyunca olduğu gibi Kur'an-ı Kerim'de de Allah (c.c), birlik ve beraberliği sağlamak ve kolektif akli oluşturmak için insanları tevhid inancına davet etmiştir. Tevhid akidesi, tek bir Allah'a ve dine inanmaya çağırması itibariyle sosyal sermayenin kolektif akıl ve birlik unsuruna doğrudan katkı yapmaktadır. Birlik ve beraberliğin sağlanması



konusunda sosyal sermayedeki en önemli unsur güvendir. Yüce kitabımız Kur'an-ı Kerim, güven unsurunu oldukça fazla önemseyerek bu husustaki hassasiyetini ortaya koymuştur. Bu doğrultuda güvenilir kişi olmayı müminlerin nitelikleri arasında değerlendirmiştir. Toplumsal güvenin oluşması ve kamu düzeninin sağlanması için de resmi ve gayr-i resmi kurallar koymuştur. Bu normlar çerçevesinde hem bireylere hem de toplumu yöneten idarecilere yükümlülükler vermiştir. Kur'an, bireylerin bu yükümlülükleri yerine getirip topluma katkı vererek katılımlarının sağlanmasını amaçlamıştır.

Kur'an-ı Kerim, sıla-i rahim anlayışıyla sosyal bağların sıkı tutulmasına önem vermiştir. Özellikle akraba ilişkilerinin kuvvetli tutulmasını ayetlerinde sıkça vurgulamıştır. Sadece akraba bağlarının sağlam tutulmasını değil akrabalardan başlayarak özelden genele toplumla bağların sıkı tutulmasını tavsiye etmiştir. Bu bağların sıkı tutulması için insanların hallerini ve hatırlarını sormak büyük ehemmiyet taşımaktadır. İhtiyaçları varsa onlara yardım etmek ve dayanışma içinde olmak, birlik ve beraberliğin güçlenmesi açısından da önem teşkil etmektedir. Aynı zamanda Kur'an-ı Kerim, sosyal bağların kopmaması açısından iletişim unsuruna da dikkat çekmiştir. İletişimin bilgi ve fikir alışverişi açısından vazgeçilmez bir vasıta olduğunu belirtmiştir. İletişim sayesinde toplumun istişareyle hareket etmesini hedeflemiştir.

Bütün dinlerin indiği toplumlarda olduğu gibi İslam'da da Kur'an-ı Kerim'in toplumun değerlerini oluşturmadaki yaklaşımlarına bakıldığında sosyal sermayeyi oluşturma, biriktirme ve devamlılığını sağlama konusunda baskın bir rolünün olduğu bariz bir hakikattir. Kur'an-ı Kerim gerek bireyin kendisinde gerek çevreyle olan ilişkilerinde emir, tavsiye ve yasaklarıyla rehber bir kitap olmuştur. Evrensel bir kitap olması itibarıyla sadece indiği döneme ve topluma değil bütün insanlığa ve nesillere ışık olmuştur. Birçok evrensel normlar ve değerler ortaya koyarak gelecek nesillere aktarılacak sosyal sermayeyi oluşturmuş hem bireylerin hem de bütün toplumların faydasını gözetmiştir.

KAYNAKÇA

AKIN, İ. (2017). Din ve maneviyat. <http://obilir.com/kuranda-istisarenin-onemi/> (Erişim tarihi 15. 11. 2017)

AKTAN, C.C.; ÇOBAN, H. (2008). Ekonomik refaha ulaşmanın ötesinde sağlıklı ve güçlü bir toplum oluşturmanın altyapısı: Sosyal sermaye. *Pazarlama ve iletişim kültürü dergisi* (26). ss. 1-13.

AKYÜZ, N., ÇAPCIOĞLU, İ. (2016). *Din sosyolojisi el kitabı*. Ankara: Grafiker yayınları.

AYYILDIZ ÜNNÜ, N.A. (2014). Rasyonel perspektif ışığında karar verme eylemi: Nitel bir analiz. *Yönetim ve ekonomi araştırmaları dergisi* (24). ss. 91-116.

BAŞTÜRK, Ş. (2012). Rasyonel tercih sosyolojisi bağlamında James S. Coleman'ın sosyal sermaye kavramı: Eğitime katılma yönünden tartışmalar'. *Sosyoloji konferansları* (45). ss. 75-123.

COLEMAN, J. S. (1990). *Foundations of social theory*. Harvard university press. 69(2). 993.

COŞTU, Y. (2009). Toplumsallaşma kavramı üzerine sosyolojik bir değerlendirme. *Dinbilimleri akademik araştırma dergisi* (3). ss. 117-140.

EREN, M. (2008). Kur'an ve Sünnete göre sıla-i rahmin önemi. *İslam hukuku araştırmaları dergisi* (12). ss. 369-380.

ESED, M. (2002). *Kur'an mesajı*. Çev. Ahmet Ertürk ve Cahit Koytak. İstanbul: İşaret yayınları.

ET-TABERİ, İ. C. (1992). *Camiu'l Beyan fi Tevili'l-Kur'an*. Beyrut.

FIELD, J. (2008). *Sosyal sermaye*. Çev. Bayram Şen. İstanbul: Bilgi üniversitesi yayınları.

FUKUYAMA, F. (2002). *Social capitaland development: The coming agenda*. Washington: SAIS review. ss. 23-37.

GERŞİL, G.S.; Aracı, M. (2011). Sosyal sermayenin güven unsurunun işgörenlerin performansı üzerine etkileri. *Çalışma ve toplum* (28). ss. 39-74.

GÜMRÜKÇÜOĞLU, S. (2012). Kur'an'da iletişimin önemi ve bunun önündeki engeller. *Sosyal bilimler dergisi* (3). ss. 74-98.

GÜNGÖR, Ö. (2007). Kur'an'da sosyal bütünleşme. *Diyanet ilmi dergi* (2) c. 43. ss. 173-190.

HARRİSON, E.F. (1993). Inter-disciplinary models of decision making. *Management decision* (8). c.31. ss. 27-33.



HERACLEOUS, L. (1994). Rational decision making: Mythorreality?. *Management development review* (4). c. 7. ss. 16-23.

HERRNSTEİN, R. (1990). Rational choice theory. Boston: *Harvard university* (3). c. 45. ss. 356-367.

İBN KESİR, E. (2005). *Tefsîru'l-Kurâni'l-Azîm*. Beyrut: Dâru'l-kütüb el-ilmîyye

KASAPOĞLU, A. (2016). Kur'an'a göre dinin toplumsal bütünleşmedeki rolü. *Hikmet yurdu düşünce – yorum sosyal bilimler araştırma dergisi* (17). c. 9. ss. 21-116.

KOBYA, M. (2015). Din sosyolojisinde dini davranış kuramları. *Abant İzzet Baysal üniversitesi ilahiyat fakültesi dergisi* (5). c. 3. ss. 50-63.

KÖSE, E. (2004). Yeni bir iktidar tarzı olarak liberal yönetim zihniyeti ve beşeri-sosyal sermaye kavramı. *Osmangazi üniversitesi İ.İ.B.F 3. ulusal bilgi ekonomi ve yönetim kongresi*. ss.41-47.

KULA, N. (2000). Kur'an ışığında insan-çevre ilişkisini ruh sağlığı açısından önemi. *Uludağ üniversitesi ilahiyat fakültesi dergisi* (9). c. 9. ss. 1-10.

MARSHALL, G. (2003). *Sosyoloji sözlüğü*. Çevirenler: Osman Akınhay, Derya Kömürcü. Ankara: Bilim ve sanat yayınları.

McALLISTER, D. (1995). Affect and cognition based trust as foundations for interpersonal cooperation in organization. *Academy of management journal* (1). ss. 24-59.

MEVDUDİ, E. (1995). *Tefhimu'l-Kur'an*. İstanbul: İnsan yayınları.

MÜFTÜOĞLU, Ö. (2005). Güven ortamının bir toplum için önemi ve bunu engelleyen faktörler. *Dinbilimleri akademik araştırma dergisi* (2). ss. 143-159.

ÖZDEMİR, A. (2017). Kur'an'da insanın toplumsal kimliği. *GÜİF dergisi*. ss.145-159.

TABATABAİ, A.M.H. (1997). *El-mizan fi tefsiri'l-Kuran*. Beyrut

TAZEGÜN, Y. (2012). Kur'an'da sosyal insanın özellikleri. *Misbah dergisi* (2). ss. 67-83.

TOKUR, B. (2017). *Stres ve din*. İstanbul: Çamlıca yayınları.

TÜRK, E. (2015). Sosyolojik düşüncede sosyal sermaye tartışmaları: Pierre Bourdieu ve James Samuel Coleman

bağlamında karşılaştırmalı bir analiz. *Sosyal ve kültürel araştırmalar dergisi* (2). c.1. ss. 127-149.

TÜYLÜOĞLU, Ş. (2006). Sosyal Sermaye, İktisadi Performans ve Kalkınma: Bir Yazın Taraması. *Akdeniz İ.İ.B.F. dergisi* (12). c. 6. ss. 14-60.

YAVUZ, S. (2013). Sosyal sermaye ve din; Sosyal sermayenin grup içi iş birliği ve eşgüdümüne etkisi üzerine. *Hitit üniversitesi ilahiyat fakültesi dergisi* (23). c. 12. ss. 43-76.





Journal of Analytic Divinity
International Refereed Journal
Cilt/Vol: 2, Sayı/Issue: 1, 2018, ss/pp. 235-252
DOI Number:
ISSN:2602-3792
ANKARA-TURKEY.
This article was checked by iThenticate.



Analytic Divinity Center
www.andcenter.org

ZORUNLU GÖÇ BAĞLAMINDA KUR'AN'DA GÖÇ

Mehmet Emin SARIKAYA*

ÖZET

Göç en az insanlık kadar eski bir olgudur. Göç, değişik bilim dallarının araştırma sahasına girmekle birlikte aynı zamanda sosyolojik bir kavramdır. Bu kavramı açıklarken amacına, gerçekleşme tarzına, sebeplerine, göçmenlerin özelliklerine, göçülen yerin özelliklerine ve çok çeşitli faktörlere göre sınıflamalar yapıldığı söylenebilir. Araştırmacılar göçün farklı yönleri ile ilgili çeşitli eserler kaleme almışlardır. Ancak Kur'an'ı kaynak olarak yapılan çalışmalar da dâhil göçün sosyolojik bir kavramla olan sistematik ilişkisini gösterebilen bir araştırmaya rastlanmamaktadır. Bu nedenle araştırmamızın en önemli yönünü kavram ve metin arasındaki ilişkinin sistematik incelenmesi oluşturacaktır. Bizim çalışmamızda göçün bir alt başlığı olan zorunlu göç kavramı Kur'an'da temas edildiğini düşündüğümüz göç ile ilgili ayetler kapsamında ele alınmaktadır. Bu minvalde zorunlu göçün savaş vb. içerisinde şiddeti barındıran durumlardan, ekonomik buhranlara kadar geniş bir yelpazede kişinin yaşam hakkı ve mutluluğuna yönelik tehdit ve zorlamanın bir sonucu olarak gerçekleşen bir olgu olduğu söylenebilir. İnsanlık tarihinde birçok inanan topluluk, Allah'ı inkâr edenlerin veya ona şirk koşanların zulmünden kaçarak Allah'ın mülkünde mekân aramaya koyulmuştur. Kur'an'da otuzdan fazla ayet, göç eden bu inanan topluluğundan bahseder. Ayetler sosyolojik bir bakış açısı ile incelendiğinde ise sosyolojik bir olgu olan göç ile ilgili çok önemli yorumlar ve sonuçlar ilgili ayetlerden çıkarılabilir. Makalemizde Kur'an'da ki göç ile ilgili ayetler "Hicret öncesi anlatılar: Göçü gerekli kılan durumlar", "Hicret esnası anlatılar:

* AND Center Araştırmacı Yrd., Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, e-posta: eminsarikaya.93@gmail.com

Göç hali”, “Hicret Sonrası: Yeni yurt ve Zorunlu göç deneyimi: Medine’ye Hicret” şeklinde bir tasarım ve sınıflandırmayla ele alınmıştır. Böylelikle ayetler ve kavram ilişkisinin okuyucunun zihninde sistematik şekilde yerleşmesi hedeflenmiştir. Bu araştırma ile Kur’an’da zorunlu göç olgusuna kavram- olgu çerçevesinde odaklanarak daha önce göç ve din araştırmalarında değinilmemiş bir noktayı aydınlatmak çabasında olacağız.

Anahtar Kelimeler: Kur’an, Zorunlu Göç, Göç, Hicret.

MIGRATION IN THE QUR'AN IN THE CONTEXT OF FORCED MIGRATION

ABSTRACT

Migration is at least as old as humanity. Migration is a sociological concept at the same time as it enters the field of research of different sciences. In explaining this concept, it can be said that the purpose of the classification is classified according to various factors and type of realities, characteristics of migrants, characteristics of migrated places. Researchers have received various works on different aspects of migration. However, there is no research showing a systematic relationship with the sociological concept of migration, including studies conducted by taking the Qur'an as a source. For this reason, the most important aspect of our research will be the systematic examination of the relationship between the concept and the text. In our work, the concept of forced migration, which is a sub-title of immigration, is handled in the context of the migration-related verses that we think are being touched in the Qur'an. In this way, forced migration, war, etc. it can be said that it is a phenomenon that occurs as a result of the threat and enforcement against the right to life and happiness of a person in a wide fan as far as economic depression. In the history of mankind many faithful communities have escaped from the persecution of those who disbelieve in Allah or those who contend with them, seeking a place in God's possession. He speaks of this group of believers who have migrated more than thirty verses in the Qur'an. When the verses are examined from a sociological point of view, very important interpretations and conclusions about migration, which is a sociological phenomenon, can be drawn from related verses. The verses related to the migration in the Qur'an are as follows:



"Before immigration: immigration is necessary," "Migration", "Migration", "After Migration: New dormitory and forced immigration experience: Medina Hijret " in the form of a design and has been handled with classification. Thus, it is aimed to place the verses and concept relation systematically in the reader's mind. With this research, we will focus on the conceptual-phenomenon phenomenon of forced migration in the Qur'an and try to enlighten a point that has not been mentioned in migration studies and religion studies before.

Keywords: Qur'an, Forced Migration, Migration, Migration.

Giriş

Sosyoloji insanın toplum halinde yaşamasından dolayı oluşan tüm sonuçlarla ilgilenmektedir. İnsanların etkileşim halinde oldukları her zaman ve mekânda, sosyolojik sonuçlar oluşur. Bu nedenle aya giden bir astronotun deneyimleri örneğinde olduğu gibi sadece bireysel bilgi ve anlam yönü ağır basan bir durum, toplu taşıma kullanan insanların durumu kadar sosyologu ilgilendirmemektedir (Fichter, 2012: 3-4). Toplumda bireyler karşılıklı ilişkilerini şekillendirir. Aynı zamanda bu bireyler ilişkilerden etkilenen konumundadır. Örneğin yaşadığı toplumda lider vasfı ile öne çıkan bir kişi toplumu yönlendiren bir role ve statüye sahipken, aynı zamanda o toplumun yetiştirdiği bir birey olma vasfını da yitirmez. Bu girift bilmeceyi açıklamak somut olgulardan soyut kuramlar elde eden; tikellerden genel bir açıklamaya giden, tikellerin anlam dünyasını keşfe çıkan sosyolojinin işlevidir. Bu açıklamalardan yola çıkarak sosyolojik düşünmenin, karmaşık bir bütün olan toplumun yapısının ve bireylerin sosyal davranışlarının nedenlerinin sosyolojik kavram ve kuramlarla açıklanması faaliyeti olduğu söylenebilir.

İnsanın olduğu her yerde ve zamanda gerçekleşen sosyolojik düşüncenin alanına giren toplumsal olaylardan biri de göçtür. Göç, değişik bilim dallarının araştırma sahasına girmekle birlikte aynı zamanda sosyolojik bir kavramdır. Bu kavramı açıklarken amacına, gerçekleşme tarzına, sebeplerine, göçmenlerin özelliklerine, göçülen yerin özelliklerine ve sayısını artırabileceğimiz çok çeşitli faktörlere göre sınıflamalar yapıldığı söylenebilir (Adıgüzel, 2016: 19). Bu sınıflamalar, öncelikle göçü tetikleyen unsurun tespiti ile göçün *gönüllü göç* veya bir baskı

sonucu *zorunlu göç* olup olmayışı; amacına göre ekonomik temelli olup olmaması; iç göç (bir ülke içerisinde bir yerden bir yere) veya dış göç (siyasi sınırların dışında bir yere) olması; süresi itibariyle sürekli veya geçici oluşu; yasal veya yasadışı oluşu; göçmenlerin vasıflı veya vasıfsız oluşu; boyutu itibariyle bireysel veya kitlesel oluşu ile ilgilidir (Adıgüzel, 2016: 19- 20). Sınıflamalar değişik göç kuramlarını da beraberinde getirmiştir. Göç kuramları aşağıda sıralandığı şekliyle 5 başlık altında toplanmıştır.

1. Ravenstein'in Göç Yasaları Kuramı
2. Everett Lee'nin Göç Kuramı
3. Petersen'in Göç Tipleri
4. Ekonomik Temelli Kuramlar
 - a. Neo- Klasik Ekonomi Kuramı
 - b. Yeni Ekonomi Kuramı
 - c. İkiye Bölünmüş Emek Piyasası Kuramı
5. Sosyo-kültürel Kuramlar
 - a. Denge Kuramı
 - b. Merkez- Çevre Kuramı
 - c. Göçmen İlişkileri Ağı Kuramı
 - d. Göç Sistemleri Kuramı (Adıgüzel: 22- 30).

Bu çok farklı kuramların varsaydığı göçe dair genellemelere rağmen denilebilir ki her göç diğerlerinden farklıdır (Ekici; Tuncel, 2015: 10).

Dünyada ve ülkemizde göç kavramı ve göçün sosyolojik yönü ile ilgili çok sayıda araştırma bulunmaktadır. Göç çalışmalarına olan bu ilginin 1960 ve sonrasına denk geldiği ve özellikle 2000'li yıllarda artışa geçtiği söylenmektedir (Sirkeci, Yüceşahin, 2014: 1). Yabancı dilde yazılmış ve Türkçeye kazandırılmış göç çalışmalarına Thomas Faist'in (2003) "*Uluslararası Göç ve Ulusaşırı Toplumsal Alanlar*", Stephen Castles'in (2008) "*Göçler Çağı*" örnek olarak verilebilir. Göç ile ilgili kavram sözlüğü şeklinde Türkçeye kazandırılmış Davit Bartram ve arkadaşlarının (2017) "*Göç Meselesinde Temel Kavramlar*" eseri de oldukça değerli bir çalışmadır. Ülkemizde göçün sosyolojik boyutunu araştıran çalışmalara Cemal Yalçın (2004) ve Yusuf Adıgüzel'in (2016) "*Göç Sosyolojisi*" isimli iki önemli eseri örnektir. Genel olarak göç ve toplumsal yapı arasındaki ilişkiyi inceleyen eserlere Kemal Karpat'ın (2017) "*Etnik yapılanma ve Göçler*", M. Murat Erdoğan ve Ayhan Kaya'nın (2015) "*Türkiye'nin Göç Tarihi*", Taylan Akkayan'ın (1981) "*Göç ve Değişme*", Rana A. Aslanoğlu'nun (1998) "*Kent, Kimlik ve Küreselleşme*" çalışmaları örnek verilebilir. İbrahim Balcıoğlu'nun "*Sosyal ve Psikolojik*



Açıdan Göç” (2007) çalışması göçün sosyoloji ve psikoloji alanlarının ortak bakış açıları ile değerlendirilmesini sağlamıştır.

Göç çalışmalarının bir alt araştırma alanı olarak ülkemizde zorunlu göç kavramı da araştırmalara konu olmuştur. Bu bağlamda Necati Bozkurt'un (2000) “ *Denizi Kurutmak (Dünden Bugüne Zorunlu Göç ve İskan Politikası)*”, Mehmet Erbaş'ın (2010) “ *Zorunlu Göç Etkinlik ve Kentlilik*”, İnan Keser'in (2011) “ *Göç ve Zor*”, Adem Sağır'ın (2012) “ *Zorunlu Göçler, Sürgünler ve Yol Hikayeleri*”, Kemal Arı'nın (2014) “ *Büyük Mübadele / Türkiye'de Zorunlu Göç 1923-1925*”, İhsan Tefik'in (2017) “ *İnsan ve Mekan Yüzüyle Mübadele 1923'ten Bugüne Zorunlu Göç*” kitapları örnek gösterilebilir.

Bu eserlerin yanı sıra daha özel bir araştırma alanı olan göç ve din kavramlarının karşılıklı etkileşimini inceleyen sosyolojik araştırmalar da mevcuttur. Fulya Atacan'ın (1993) “ *Kutsal Göç*”, Kadir Canatan'ın (1995) “ *Avrupa'da Müslüman Azınlıklar*”, A.Vahap Taştan'ın (1996) “ *Değişim Sürecinde Kimlik ve Din*”, İsmail Altıntaş'ın (2008) “ *Dış Göç ve Din*”, Ayhan Kaya'nın (2016) “ *İslam, Göç ve Entegrasyon*”, Arif Korkmaz'ın (2017) “ *Göç ve Din*”, Abdullah Özbolat'ın (2017) “ *Statü ve Din & Göç*” çalışmaları örnek olarak verilebilir.

Zorunlu göç ve din konusunda ise araştırmalar makale boyutu ile sınırlıdır. Bu makaleler çoğunlukla zorunlu göç ile birlikte göç eden toplumda değişen din algısı ve ritüelleri konu edinmiştir. Ayrıca dinin zorunlu göç üzerindeki etkisini inceleyen çalışmalar da mevcuttur. Bunun yanı sıra makale bazında, göç ve din araştırma alanı içinde değerlendirebileceğimiz, bizim de makalemizin konusunu oluşturan Hicret olayının göç araştırmaları çerçevesinde incelendiği görülmektedir. Ancak bu çalışmaları incelediğimizde sosyolojik bir kavram olan göç ile sosyolojik bir olay olan Hicret arasındaki bağlantı kurulurken bu ilişkinin tam manası ile aktarılamadığı, İslam dininin temel kaynağı olan Kur'an penceresinden meseleye yaklaşılmadığı fark edilmiş ve böyle bir çalışma yapma gereği duyulmuştur. Bunun yanında bizim çalışmamız, Hicret'i zorunlu göç kavramı sınırlarında anlamaya çalışacaktır. Yanı sıra çalışmamız nitel bir çalışmadır ve incelenen konunun tarafımızdan gerçekleştirilmiş bir inşa çabasıdır.

Araştırmanın problemini, göç ile ilgili ayetlerin zorunlu göç bağlamında sosyolojik perspektiften anlaşılması oluşturmaktadır.

Araştırmamızın amacı Kur'an'ın ele aldığı konuları sosyolojik bir bakış açısı ile incelemek aynı zamanda Kur'an'ın gözünden toplumu ele almaya çalışmaktır. Bu amaçla Kur'an'da geçen göç

ile ilgili ayetler, sosyolojinin bakış açısı ile anlaşılabilir ve yeniden yorumlanarak modern göç çalışmalarında kullanılan bir kavram olan 'zorunlu göç' teması içinde ele alınacaktır.

Çalışmamızda tarihsel dokümantasyon tekniğini kullanacağız. Kavramların sosyolojik boyutları incelenirken sosyoloji kitaplarına, makalelerine; tarihi yönden inceleme için İslam tarihi kaynaklarına, aynı zamanda Kur'an ilimleri açısından değerlendirmelerimizde Kur'an meali ve Kur'an indekslerine müracaat edilecektir.

Sosyolojik Açıdan Göç

Göç, coğrafi bir olgu olarak insanların içinde yaşadıkları yerden başka bir yere yerleşmesidir (Bartram, Poros& Monforte, 2017: 13-14). İnsanlık kumaşının bir parçası olan göç antik zamanlardan beridir varlığını sürdürür (Cruz, 2010: 1). Göçün olmadığı bir toplum düşünülmediği gibi göç etmeyen bir toplum da ölmeye başlar. Çünkü göç yeni bir toplumsal hareketliliğin habercisidir (Ortaylı, 2006: 19). Sosyolojik olarak göç, birey ya da grupların *sembolik veya siyasal sınırların* ötesine, yeni yerleşim alanlarına ve toplumlara doğru kalıcı hareketi ve bu hareketin etkilerini kapsar (Marshall, 2005:685). Daimi veya yarı daimi bir süreçtir (Faist, 2003: 41). Ekonomik, sosyal, siyasî veya doğal nedenlerden dolayı insanlar göç etmeye karar verirler. Göç farklı sınıflamalara tabi olacağı gibi tüm nüfus hareketleri göç tanımı içerisinde yerini bulur. Göç insanların bireysel ve sosyal olarak kendilerini ve toplumlarını yeniden inşa ettikleri, aynı zamanda bilinmeyene doğru bir yolculuk olabileceği için kendi içinde riskleri barındıran bir süreçtir (Adıgüzel, 2016: 3). *Siyasal sınırları aşmak* ve en az bir yıllık bir süreci kapsaması koşullarıyla nüfus hareketlerini kapsayan göç olgusunu tetikleyen *itme* ve *çekme* faktörleri bulunur. *İtme faktörü*, yaşanılan yerdeki koşulların dayanılamayacak hale gelmesi; *çekme faktörü* ise, göçülecek yerdeki cazip yaşam standartları ve refahla ilintilidir (Adıgüzel, 2016: 18-19). *İtme* faktörlerine yaşanılan yerdeki açlık, savaş, doğal afetler, baskı ve zulüm; *çekme* faktörlerine ise barış ortamı, ifade ve inanç özgürlüğü, ekonomik imkânlar örnek verilebilir.

Göçün etkisiyle, göç eden toplumlar için yeni ırklar, kültürler, idare ve yaşam biçimleri gibi durumlar ortaya çıkar (Karpas, 2017: 9). Göç sosyal hareketliliğe ve toplumsal değişime neden olabilecek bir süreçtir. Göç eden toplumlar hem göç ettikleri yerin özelliklerini değişime uğratar hem de kendi alışkanlıklarında değişim yaşarlar. Yani göç eden toplumlar



gittikleri yerde hem etkilenirler hem de etkilerler. Bu manada sosyal değişme göçü tetiklediği gibi göç de sosyal değişimi tetikler. Bundan dolayı göç, her ne kadar uzunca bir süre sadece coğrafya biliminin ilgi alanında görülse de toplum ve göç arasındaki ilişkiye benzer etkileşimlerden ötürü, daha sonra farklı bilimlerin bu alana olan ilgisini yoğunlaştırmıştır. Bu alanlardan biri de sosyolojidir zira sosyal hareketlilik ve değişime ivme kazandıran yönüyle göç, yeni toplumların oluşumuna neden olmaktadır (Gürkan, 2006: 5-8).

Göç eden topluluk göç ettikleri yerde, kendine olan öz güvenlerini/ saygılarını yeniden kazanmak için bir şeyler yapabilme veya bireysel denge sağlama ihtiyacı gibi problemlerle karşılaşır. Bu topluluğa gerekli alan açılmaz ise patlamaya hazır bir bomba durumuna geçebilir. Bu durumda olan bir toplum kendilerini ifade imkânları oluşturamadıklarında kendine güvenme, koşulsuz imana; öz güven/ saygı, gurura; bireysel denge, sıkı sıkıya grup bağlılığına dönüşebilir (Balcıoğlu, 2007: 32-33).

Göç eden insanlar göç öncesi, sırası ve sonrasında değişik stres durumlarına maruz kalabilmektedirler. Bu durum göç ile beraber kişi de oluşan güçsüzlük ve yetersizlik hissi ile ilişkilidir. Aynı zamanda göç eden kişilerde depresyon, bunalım, çaresizlik hissi gibi anksiyete bozuklukları¹ görülebilir. Yeni topluma uyum sorunu gibi psiko-sosyal etkileri de söz konusudur (Tuzcu& Bademli, 2014: 61-64). Bu tür durumların oluşmasının önüne geçecek etmenler Demirbaş & Bekaroğlu'nun (2013) çalışmasında "sığınma talebinin kabulü, iş/ uğraşı sağlanması, sosyal destek, güvenlik duygusu, aynı çevrede göç ettiği kişilerle beraber yaşamak vs." şeklinde açıklanmıştır (13). Göç eden insanlardan ve onları karşılayanlardan beklenti karşılıklı saygı ve kabullenmenin bir an önce gerçekleşmesidir (Akman, 2007: 39).

Zorunlu Göç

Zorunlu göç savaş vb. içerisinde şiddeti barındıran durumlardan ekonomik buhranlara kadar geniş bir yelpazede kişinin yaşam hakkı ve mutluluğuna yönelik tehdit ve zorlamanın bir sonucu olarak gerçekleşir. Aslında zorunlu göç, bir zorlama sonucu bulunduğu yeri terk ediş gibi basit algılansa dahi bir baskı dolayısı ile iki tercih arasında bırakılma zorunluluğu da (ya dinini inkar et, ya da git!) zorunlu göç ve sonuçları kategorisine dâhildir. Öyle ki bazen gönüllü gibi görünen bir göçün altı kazıldığında bu kişileri göçe zorlayan sebepler tespit edilecektir (Bartram, vd.,

¹ "Bir tehlike, felaket ya da talihsizliğin yaklaşmakta olduğu endişesi ve bedensel gerilim belirtileriyle tanımlanan duygu türü (Karakaş, 2018)"

2017: 151-153). Zorunlu göçlerde itici güç sosyal yapıdır (Yalçın, 2004: 14).

Zorunlu göç dendiğinde iki kavram zikredilmelidir. Bunlardan birincisi mülteciliktir. Mülteci zorunlu şartlar sonucu rahat ve huzura kavuşacağı bir yere ulaşma adına iltica eder. İkincisi ise tehcir/ sürgündür. Sürgün olmak bir irade tarafından sizin belirleme hakkınız olmayan bir mekâna doğru göçünüzü ifade eder. Sürgün, iktidarı elinde bulunduran tarafından uygulanan psikolojik ve fiziksel bir ceza şeklidir (Sağır, 2012;30-34). Zorunlu göç bu şekliyle bir 'kültürel travma' olarak da ele alınmıştır. Bu travma bir kültürün tüm kurumlarına karşı dönüştürücü etkisi olan bir süreçtir. Aynı şekilde zorunlu göçe maruz kalmış ve kültürel travma yaşamış topluluklarda siyasal bilincinin üst seviyelerde olduğu da tespit edilmiştir (Tekin, 2011: 91-100).

"Sığınmacılık, mübadele gibi zorunlu göçlerse, yer değiştirme kararının ve isteğinin yarattığı güdülenmeden yoksundur, çaresizlik duyguları barındırır. Seeman'ın göçle ilişkilendirdiği 'yabancılaşma kuramı'nın beş boyutu vardır: Güçsüzlük, anlamsızlık, kuralsızlık, ayrık hissetme ve kendine yabancılaşma. Göçten sonrası, bir dönüştürerek içselleştirme ve bütünleştirme sürecidir (Kesebir, 2011: 2)."

Tarihte zorunlu göç olayı sıkça yaşanmıştır. Bunlardan ilki ve en büyüğünün kavimler göçü olarak tanımlanan göç hareketi olduğu söylenebilir. Buradan hareketle denilebilir ki zorunlu göçler tarihte yeni medeniyetlerin, devletlerin ve şehirlerin kurulmasına da ön ayak olmuştur. Bu da zorunlu göçün dönüştürücü etkisinin en açık örneğini oluşturur (Bayraktar, 2013: 112).

Zorunlu göç içerisinde barındırdığı 'zorunluluk' durumundan da anlaşılacağı üzere yukarıda anlatılan şekliyle göç öncesi ve sonrası arasında ciddi farkları barındırmaktadır. Yakın tarihte yapılan ve bu farklara dikkat çeken bir çalışmada, göçmenler nazarında yarın ne olacağına dair bir belirsizliğin daima hissedildiği, bu belirsizliğin iki etkisi olduğu söylenmektedir. Bunlar mevcut duruma adapte olmayı hızlandırarak göç edilen yerde yaşama şansını kuvvetlendirmek yahut kaygı durumunun yoğunlaşması sonucu hayata karşı isteksizlik şeklinde ifade edilir (Akşit, vd., 2016;110-113). Göçmen açısından hissedilen ve yaşanan yeni yere adapte olma, coğrafyayı tanıma, yeni fırsatlar oluşturma gibi olguların tamamı



göçün aslında bir insani fenomen olduğunu bize hissettirir (Cengiz, 2015: 106).

Kur'an'da Zorunlu Göç Olgusu

Kur'an'ı Kerim'de insan ve toplum hayatına dair birçok olgu ve olaydan bahsedilmiştir. Bu olgu ve olayların farklı ilimlerin bakış açıları ile ele alınması ise Kur'an'ın ve Kur'an'ın şekillendirdiği Müslüman zihninin meselelere bakışını anlamak açısından önemlidir. Bu noktada sosyolojinin de bir araştırma alanı olarak üzerinde durduğu göç ve zorunlu göç kavramlarının Kur'an'da da ciddi oranda işlendiği söylenebilir. Kur'an'da göç, 'hicret' kavramı ile karşılaşılır (Aydın, 2015: 104). Ancak Kur'an, hicreti yalnızca sosyal bilimlerin ve sosyolojinin ele aldığı, salt bir yerden başka bir yere hareket olarak incelemeyiz. Aksine hicretin bir paradigma değişimi olarak işlendiğini de görürüz (Şeriatî & Şehidi, 1991: 65-82). Ancak biz bu araştırma çerçevesinde sadece sosyolojik bir kavram olan zorunlu göç olarak hicreti ele alacağız.

Sözlüklerde hicret dini sebeplerle bir yerden başka bir yere göçme olarak tanımlanır. "Ayrılmak, terk etmek, ilgisini kesmek" anlamları da sözlüklerde geçer. Bu kelime özel bir tecrübe olarak Hz. Peygamberin Mekke'den Medine'ye olan hicretini ifade eder (Önkal, 1988: 458). Kur'an'ı Kerim, sadece Allah'a ibadet etmekle emir olunan (Zariyat, 51/56) insanın bu görevini yerine getiremeyecek duruma geldiğinde hicret edebileceğini söylemiştir. Bu gerçeği "Allah yolunda hicret eden kimse yeryüzünde gidecek çok yer bulur, bolluk bulur..." şeklinde ifade etmiştir (Nisa, 4/100). Aynı zamanda yeryüzünde Allah'a imanından dolayı zorluk gören kimselerin hicreti tercih etmeleri gerektiği vurgulanmış, bu şekilde davranmayanlar eleştirilmiştir (Nisa, 4/97). Öncesinde baskı ve şiddete maruz kalan bir toplumun göç edebileceği vurgulanmıştır. Bu haliyle Kur'an'da bahsedilen 'hicret' zorunlu göç tanımımızda geçen 'zorunluluk' sonucu göçün gerçekleşmesi ilkesini karşılamaktadır. Bu noktada hicreti anlamaya çalışırken bu kavramın bir zorunlu göç olduğu akıld tutulmalıdır. Peygamberler ve toplumları açısından hicretin daima Allah'ın izni ile gerçekleştiği unutulmamalıdır. Tüm peygamberler Allah'ın izni ile buldukları yeri terk edebilmişlerdir (Enbiya, 21/87, Ankebut, 29/26).

Göç kavramını ve özelde zorunlu göçü yukarıda kavramsal çerçeveyi verirken ifade ettiğimiz şekliyle *göç öncesi*, *göç esnası* ve *göç sonrası* olarak ayırabiliriz. Bunu hicret kavramı özelinde düşündüğümüzde konunun, *hicret öncesi*, *enası* ve *sonrası*

sınıflaması üzerinden işlenmesi daha anlaşılır bir anlatım sağlayacaktır.

Kur'an'da Hicret Öncesi Anlatılar: Göçü Gerekli Kılan Durumlar

Portes ve Walton'a göre insanlar ekonomik zorlukları ve siyasi engelleri aşmak, açlık ve baskıdan kaçmak gibi belirli yapısal nedenlerle göçe karar verir (Yalçın, 2017: 22). Kur'an'ın, 30 farklı yerinde "Hecr" kelime köküyle anlatılan hicret/zorunlu göç daha çok Mekke'den Medine'ye yapılan peygamberin göçünü ifade eder (Önkal, 1988: 458).

Kur'an'ı Kerim'de hicret edenleri, göçe zorlayan sebepler olarak Allah'a ve Resulü'ne yardım etmek isterken göç etmeye zorlanmaları (Haşr, 59/8), bu kişilerin yurtlarından sürülen, Allah yolunda işkence gören, çarpışıp öldürülen kimseler olmaları (Al'i İmran, 3/195) inançlarını inkâra zorlanmaları (Nisa, 4/89) zulme uğramaları (Nahl, 16/41) durumları zikredilmiştir. Ayrıca Firavun'un Musa (a.s.) ve kavmine yaptığı "erkek çocuklarını öldürmekle ve sadece kadınları sağ bırakmakla" tehdidi (Araf, 7/127; İbrahim, 14/6), Hz. İbrahim (a.s.) ve ona inananların ölüm ve yakılmakla tehdit edilmeleri (Ankebut, 29/24-26), Hz. Lut'un (a.s.) toplumunun sapkınlığından ailesi için endişe duyması (Hud, 11/81) Ashab-ı Kehf olarak anlatılan gençlerin toplumları tarafından ölüm ile tehdit edilmesi (Kehf, 18/20) gibi sebepler de zorunlu göçün nedenleri arasında sıralanmıştır. Tüm bu sıralananlar zorunlu göçü gerekli kılan durumlar olan kişinin yaşam hakkı ve özgürlüğüne yönelik tehdit kapsamına girmektedir.

Kur'an'ı Kerim hicreti Müslümanlara tavsiye ve hatta emrederken Allah'ın bağışlamasını ve mükâfatını hak edenlerin (Bakara, 2/218), gerçek mü'min vasfı kazananların (Enfal, 8/74) Allah'ın rızasına erenlerin (Tevbe, 9/100) hicret edenler olduğunu söyler. Kişilerin rasyonel tercihler sonucu göçe yöneldiği (Yalçın, 2017: 18) düşünüldüğünde Allah'ın bu vaatleri, inanan bir insan için oldukça istenilesi bir hal almaktadır. Bu da yapılacak olan göçün psiko-sosyal olarak zemininin hazırlanmasını sağlayacaktır.



Kur'an'da *Hicret Esnası* Anlatılar: Göç Hali

"Bütün yolculuk boyunca hasret ayrılmadı benden, gölgem gibi demiyorum, çünkü hasret yanımdaydı zifiri karanlıkta da" (Ran, 2015: 50) dizelerinde Nazım Hikmet'in anlattığı şekliyle göç esnasında muhacir/göçmen özellikle yalnızlık hissini kurbanı olmaktadır. Geride kalanlara karşı özlem duygusu ve geleceğe dönük bilinemezlik arasında kalmıştır.

Kur'an, göç edecekleri yukarıda anlatılan duygu yoğunluğuna kapılmamaları için onları motive edecek hitaplarda bulunur. Yeryüzünün yeterince geniş olduğundan bahseder (Nisa, 4/97; Zümer, 39/10). Göç esnasında varılacak yerin ferahlığı göçe teşvik etmektedir. Göç eden insanların Allah katında derecelerinin üstünlüğü anlatılır (Tevbe, 9/20-22; Ankebut, 29/56-60). Güçsüz ve yardıma muhtaç hissettiklerinde yardımın gönderildiğine değinilir (Enfal, 8/26; Ankebut, 29/60). Böylece zorunlu göçe maruz kalan insanlarda ki umutsuzluk hissi biraz olsun hafifler. *Hicret* esnasında ölenlerin ise büyük bir mükâfat ile mükâfatlandırılacağı belirtilir (Nisa, 4/100). Bu şekilde Kur'an'da göç etmek zorunda kalan insanların psikolojik yönden desteklenmesinin ve gelecek kaygısının en aza indirilmesinin hedeflendiği görülmektedir.

Kur'an'da *Hicret Sonrası*: Yeni Yurt

Mülteci/göçmen, zorunlu gerekçelerle ülkesini terk etmek durumunda kalan kişilere verilen genel addır (Bartram, vd., 2017: 229). Kur'an'da mülteci/göçmen kavramını karşılayan kelime 'muhacir'dir (Önkal, 1988: 458). Muhacirlik İslam hukukunda *darü'l-emn* olarak adlandırılan eman alınmış bir beldeye veya *darü'l-islam* yani İslam beldesine *hicret* etmek olarak tanımlanır. Kur'an'ı Kerim'de her ikisine dair örnekler mevcuttur (Baysa, 2016: 42).

Göçmen yeni bir yere adım attığında zihninde o yerden beklentileri ve göç ettiği yerden getirdikleri vardır (Yalçın, 2017: 28-29). Göçmenlik bir kimlik krizine yol açabilmektedir. İki kültür yani geldiği yerin ve göç ettiği yerin kültürleri arasında sıkışan göçmen, toplumsal statüsünü kaybetmenin şokunu yaşamaktadır. Zira yeni toplumunda toplumsal statü elde etmek için geç kalmıştır (Balcıoğlu, 2007: 82-84). Göçmenin yaralı bilinci ile göç ettiği yerde ki halkla olan ilişkileri olumlu seyretmesi halinde, göç edilen yere entegrasyon süreci hızlanacaktır. Entegrasyon süreci göçmen toplum ve yerli halkın karşılıklı ilişkilerinin sonucudur (Özmen, 2010: 265).

Kur'an'ı kerim göç edilen ve yerleşilen yeni yurt ile ilgili ayetlerde şu sosyolojik açıklamalara yer verir. Hicret edenleri yeryüzünde güzel bir biçimde yurtlandıracağından bahseder (Nahl, 16/41). Hicret edenleri ve onları barındıranları birbirinin dostu olarak nitelendirmektedir. Ayrıca hicret etmeyenler ile hicret edenlerin, onlarda hicret edinceye kadar aralarında bir dostluktan bahsedilemeyeceği ifade edilmiştir (Enfal, 8/72). Ayette geçen veli' kelimesi hicret edenler ve yerli halk arasında ki ittifak ve yakınlığı anlatmaktadır (Koçar, 2003: 178). Hicret edenlere vaat edilen rahat ve huzur dolu bir ortam göçü hızlandıracağı gibi zorunlu göçün ortaya çıkaracağı olumsuz etkiyi uzaklaştıracak ve göç edenler açısından toplumsal bütünleşmeyi güçlendirecektir.

Fey² olarak elde edilen gelirlerin muhacirlerin hakkı olduğundan bahseden Kur'an (Haşr, 59/8), yeni yurtlarında onlara geçim imkânı sunar. Hicret edenleri karşılayan yerli halkın (ensar) hicret yurdunu hazırladıklarından, muhacirlere karşı sevgi duyduklarından, onlara yaptıkları yardımlardan ötürü karşılık beklemediklerinden, bir ihtiyaç hâsıl olduğunda muhacirleri kendi nefislerine tercih ettiklerinden bahseder (Haşr, 59/9). Yerli halka, hicret edenlerin artık onlardan biri olduğu söylenir (Enfal, 8/75). Yerli halktan ekonomik durumu iyi olanların muhacirlere karşı affedici, hoşgörülü ve yardımsever olmaları öğütlenir (Nur, 24/22). Mümin kadınlardan hicret edenlerin geri çevrilmemesi, onların imanından emin olunduktan sonra usulünce nikâhlanması ve ortalıkta bırakılmaması emredilir (Mümtehine, 60/10). Ayrıca Kur'an'da Allah (c.c.) Muhacir ve Ensar olanlardan razı olduğunu bildirir (Tevbe, 9/100). Bu şekilde göçe maruz kalan topluluk göç ettiği yerde aile, ekonomi gibi temel toplumsal kurumlardan kopmadan, sağlıklı bir şekilde adaptasyon sağlayacaktır.

Zorunlu Göç Deneyimi; Medine'ye Hicret

Kur'an'da yukarıda zikredilen ayetler ışığında değinildiğini düşündüğümüz *hicret* kavramının Müslümanlar için zihinlerde

² ‘Fey’ kavramının İslam tarihinde ilk olarak hicretin 4.yılında Beni Nadir Yahudilerinin sürgün edilmesinden sonra inen Hucûrât süresi 7-10. Ayetler ile ortaya çıktığı görülür. Hz. Peygamber{s.a.v} Beni Nadir mallarını, savaşa iştirak edenlere ganimet olarak taksim etmeyip muhtaç muhacirlere vermeyi kararlaştırmıştır. Bunun üzerine, Haşr süresinin 6.-10. ayetleri nazil olmuş ve fey' ayetleri olarak bilinen bu ayetlerde, ilk kez bir bölge savaşız olarak İslam devletinin eline geçmiş ve ele geçen mallar ayette geçen; " Allah hepsini elçisine devretti..." ifadesiyle bu malların ganimet değil, ümmet adına Peygamberin tasarrufunda olduğu vurgulanmıştır (Demirci, 2003: 597)."



yer tutan en somut hali Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Mekke'den Medine'ye 622 yılında yaptığı hicrettir. Müslümanların hicretini zorunlu kılan *hicret öncesi* birçok olay meydana gelmiştir. Bu zor durumlardan en barizi ve hicreti gerekli kılan hadise; Peygamberimizin kabilesi olan Haşimoğulları'na karşı Mekkeli müşriklerin boykot kararı olmuştur (Akarşlan, 2012: 13-15). Bu girişim başarısız olsa da Mekke toplumu Müslümanlara karşı açık bir inkâr ve tecrit politikası gütmüştür. Bu sırada Medine'den bir grup Mekke'ye gelerek Hz. Peygamber ile görüşmüştür. Bu görüşmenin adı Birinci Akabe Biati'dir. Bu kişiler Medine'ye dönmüş; yaşanan durum ve konuşulanlar Medine'de ki halka aktarılmıştır. Medine'den, Mekke'ye ikinci biat için tekrar gelenler ile İkinci Akabe Biati yapılmıştır. Bu biatten sonra Peygamberimiz İslam'ı tebliğ ve göç edilecek yerde ortamın hazırlanması adına Mus'ab b. Umeyr'i (r.a.) görevlendirir. Onun çalışmalarıyla Medine'nin büyük kısmı Müslüman olur (Taberi, 2007: 112-115). Medine'de Müslüman olan halk Evs ve Hazrec kabileleridir. Onların İslam'a olan iştiaqları Yahudilerle ve dolayısı ile tevhit ve nübüvvet kavramları ile olan yakınlıkları, Yahudilerin son peygambere dair sözlerini daima işitmeleri sayesinde bu kavramlara olan aşinalıkları ve toplumsal bir sorun olan iki kabile arasında ki nifakı bitirecek bir birlik arayışıdır (Köksal, 1987: 585).

Artık Müslümanların göçü için emin bir yer olarak Medine hazırlanmıştır. Bu olaylardan sonra Allah Resulü (s.a.v) Müslümanlara "Yüce Allah sizin için yeni kardeşler çıkarmıştır ve sizin huzur ve sükûnet içerisinde yaşayacağınız bir şehir temin etmiştir" sözleriyle göç yolunu açmıştır (İbn Hişam ve İbn İshak'tan alıntı ile Köksal, 1987: 606).

Başarısız boykot girişimi ve türlü eziyet ve baskıların ardından Mekkeliler çareyi peygamberi ortadan kaldırmakta bulur (Taberi: 121). Mekkeli müşrikler Hz. Peygamberi öldürmek için harekete geçmişlerdir. Hz. Peygamberi evinde bulamayan Mekkeliler, Hz. Ali'yi Allah Resulü'nün yatağında yakalarlar ve sorguya çekerler. Ardından Hz. Ebu Bekir'in evine baskın yapan Mekkeliler bir sonuca ulaşamazlar. (Köksal: 612-615). Göçü zorunlu kılan tüm bu durumlar üzerine (Enfal, 8/30; İsra, 17/76) Allah, Hz. Peygamber'e hicret için izin vermiştir (İsra/80). Ancak müşrikler muhacirleri hicret ederken de rahat bırakmamış ve hicret edenlerin bir kısmının malına, müşrikler tarafından el konulmuştur (Mevdudi, 2014: 169).

Hicret gerçekleşirken yani *göç esnasında* da hem Allah Resulü hem de muhacirlerin geri kalanları için zorluklar meydana gelmiştir (Tevbe, 9/40). Bunun yanında Allah Resulü yol arkadaşı

Hiz. Ebu Bekir ile beraber birçok yol tehlikesini atlatarak hicret yurdu Medine'ye ulaşmıştır (Hasan, 1988: 132-133).

Medine'ye hicret edenler burada kendilerine *Ensar* olacak bir toplum ile karşılaşmışlardır. Bu onların Medine'ye uyumu açısından önemlidir. Zira yukarıda göçün göçmen psikolojisi üzerinde oluşturduğu etki hatırlandığında Medine'nin durumu ve halkının tutumu muhacirler için oldukça belirleyicidir. Ancak bu olumlu havaya rağmen hicretin ilk günlerinde muhacirler için bazı sorunlar mevcuttur. Bunlar;

1. Kimilerinin mallarının ve eşlerinin Mekke'de tutsak olması,
2. Vatanları olan Mekke'ye duydukları özlem,
3. Medine'nin havasına adapte olamayışları ve çeşitli hastalıkların baş göstermesi,
4. Ekonomik olarak çekilen sıkıntılar şeklinde sıralanabilir (Hamidullah, 2011: 133-134).

Muhacirler açısından bu çaresizlik hali, toplumsal bir anomiyeye³ dönüşmeden önce Hiz. Peygamber tarafından müdahale edilmiştir. Mekkeliler ve Medine halkı kardeşleştirilmiştir. Bu kardeş olma hali muhacirler üzerinde olumlu etkisini aradan geçen süre nispetinde göstermiş ve bunalım hali sona erdirilmiştir (Hamidullah, 2011: 134). Daha sonrasında ise şehrin tüm bileşenleri ile bir araya gelen Hiz. Peygamber, Medine Şehir Devleti'ni kurmak ve toplumsal bütünlüğü sağlamak adına İslam'ın ilk anayasası sayılan Medine Vesikası'nı oluşturarak yürürlüğe koymuştur (Hamidullah, 2011: 140-147).

Sonuç olarak tarihsel tecrübemizle diyebiliriz ki Müslümanların Mekke'den başlayan *zorunlu göçü*, büyük bir İslam medeniyetinin ilk basamağını oluşturur. Zorunlu göç olarak Hicret'in İslam'ın yayılması, korunması ve temel esaslarının ortaya çıkması açısından oldukça önemlidir. Aynı zamanda daha sistematik bir yönetim yahut bir lider etrafında organize olma istekliliğinin zorunlu göçe maruz kalan toplumlarda ortaya çıkabilecek bir sonuç olduğuna yukarıda değinilmişti. Bunun yanı sıra zorunlu göç olarak adlandırdığımız Hicret'in, şekli ve sonuçları itibari ile kurduğumuz kavram- olgu ilişkisine uyduğu görülmüştür.

³ "Bir toplumun normlarının etkisizleşmesi, çöküntü, karışıklık ya da çatışma olması durumunu gösteren bir terim (Marshall, 2005: 32)."



SONUÇ

Göç, toplumların yapılarında ve zihinlerinde derin izler bırakan bir süreci ifade eder. Aynı zamanda göç eden topluluk değişime yönelik bir irade göstermiştir. Toplumsal değişimin muharriki olarak göç, daima gönüllü ve rızaya dayalı olmayabilir. Gönüllülük ortadan kalktığına ve göçü gerekli kılan, göçe zorlayan etmenler oluştuğunda insanlar zorunlu olarak göç kararı alırlar. İnsanlık tarihinde bir çok inanan topluluk, Allah'ı inkâr edenlerin veya ona şirk koşanların zulmünden kaçarak Allah'ın mülkünde mekan aramaya koyulmuştur. Kur'an'da otuzdan fazla ayet hicret eden bu inanan topluluğundan bahseder. Ayetler sosyolojik bir bakış açısı ile incelendiğinde ise sosyolojik bir olgu olan göç ile ilgili çok önemli yorumlar ve sonuçlar çıkarılabilir.

Hayat kitabı olan Kur'an, toplumsal bir gerçeklik olan bu olguyu farklı vesilelerle ele almıştır. Kur'an, zorunlu göç kavramı ve bu kavramın sosyolojik dinamikleri ve aşamalarını kapsayacak şekilde geniş bir bilgi çerçevesini içermektedir. Kur'an'ı Kerim, zorunlu göçle ilgili olarak toplumda inancın yaşanmasına engel, oluşması muhtemel bir baskı ortamı yahut oluşabilecek toplumsal çözülme sebebiyle toplumların bu tür zorluklarla karşılaştıklarında göç etmesi gerektiğinden bahseder. Bu şekilde göç zamanının takdirine yönelik bir söylem, göçün zamansal boyutuna yapılan vurgudur.

Kur'an'a göre yeryüzü Allah'ın mülküdür ve bu mülk içerisinde Allah'ın kulları için göç edilecek yer çoktur. Bu yönüyle Kur'an'ın sosyolojik olarak göçün mekânsal boyutunu ele aldığını söyleyebiliriz.

Ayetler incelendiğinde birden çok peygamberin zorunlu göç ile muhatap olduğu görülür. Zorunlu göçe maruz kalan Allah rızası ve imanlarını muhafaza için bu zorlu sürece katlanan toplumlara Allah mükâfatlar vaat eder. Yani Kur'an, sosyolojik açıdan zorunlu göçün öncülleri ortaya çıktığında zorunluluk vasfı öne çıkan bu göçün gerçekleşmesini hızlandırır. Bunu yaparken insanların rasyonel seçimlerini göz önüne aldığını düşündüğümüz hitabıyla olabilecek bir kaygı durumunu oradan kaldırmayı hedefler.

Bu inanan topluluğuna bir örnek de Hz. Peygamber (s.a.v.) ve ona inanmış ashabıdır. Kur'an'da hem genel olarak psikolojik ayrılık ve fiziki ayrılış olan göç için hem de Hz. Peygamber ve ashabının 622'de Mekke'den Medine'ye göçü için 'hecr' fiili kullanılır. Bu fiilin isim şekli ise 'hicret'tir. Hicret eden Hz. Peygamber ve toplumunun göç etme nedenleri, göç sırasında

yaşadıkları ve onları yurtlarında misafir edenlerin halleri ayetlerde açık bir şekilde işlenmiştir. Bu ayetlerde hicretin zorunlu göç olmasını sağlayan Mekke toplumu içerisinde ki toplumsal baskı ve şiddet ortamı, göç esnasında yaşanan zorluklar, göçülen yerde ki toplumsal durum ele alınmıştır. Mezkûr ayetlerden zorunlu göç ve Müslümanların hicreti arasındaki ortak noktalar tespit edilmiştir. Böylece Hicret'in kendi şartları içerisinde bir zorunlu göç olduğu söylenebilir.

KAYNAKÇA

ADIGÜZEL, Y (2016). *Göç sosyolojisi*. Ankara: Nobel yay.

AKARSLAN, T (2012). *Rivayetlerle Hicret olayının tahlili*. Y. lisans tezi. Dan. Bünyamin Erul. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

AKMAN, V (2007). *Küresel göç hikayeleri*. İstanbul: Yakamoz yay.

AKŞİT, G., vd. (2016). Zorunlu göç sorunlu karşılaşmalar: Hisar köyü, Nevşehir'de ki Suriyeli göçmenler örneği, *TC. Maltepe Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi dergisi* (1). 92-116.

AYDIN, M (2015). Özel bir göç biçimi olarak Hicret. *Sosyoloji Divanı*(6). 103-114.

BALCIOĞLU, İ (2007). *Sosyal ve psikolojik açıdan göç*, İstanbul: Elit Kültür yay.

BARTRAM, D., POROS, M., MONFORTE, P (2017). *Göç meselesinde temel kavramlar*. Çev. İtir Ağabeyoğlu Tuncay. Ankara: Hece yay.

BAYRAKTAR, R (2012). Zorunlu göçten ulus ötesi yurttaşlığa. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi dergisi* (24). 109- 126. Doi: <http://dx.doi.org/10.14395/jdiv117>.

BAYSA, H (2016). İslâm hukukundaki himaye geleneği müvâcehesinde mültecilik sistemi. *İlahiyat Akademi dergisi* (4). 37- 47.

CENGİZ, D (2015). Zorunlu göçün mekansal etkileri ve yerel halkın algısı; Kilis örneği. *Turkish Studies International Periodical*



For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic(10/2). 101- 122. Doi: 10.7827/TurkishStudies.7938.

CRUZ, T., G (2010). *An intercultural theology of migration pilgrims in the wilderness*, The Netherlands: Koninklijke Brill NV, Leiden.

DEMİRBAŞ, H., BEKAROĞLU, E (2013). Evden uzakta olmak: sığınmacıların/ mültecilerin psikolojik sorunları ve alınacak önlemler. *Kriz dergisi* (21). 11- 24.

DEMİRCİ, M (2003). İlk devir İslam tarihinde fey' kavramının gelişimi bağlamında iktisadi kaynakların paylaşımı tartışmaları. *İslami Araştırmalar dergisi* (4). 596- 606.

EKİCİ, S., TUNCEL, G (2015). Göç ve insan. C. 5. *Birey ve toplum* (9). 9- 22.

FAİST, T (2003). *Uluslar arası göç ve ulusaları toplumsal alanlar*. Çev. Azad Zana Gündoğan. İstanbul: Bağlam yay.

FİCHTER, J. H (2012). *Sosyoloji nedir?*. Çev. Nilgün Çelebi. Ankara: Anı yay.

GÜLER, İ., ÖZSOY, Ö (2013). *Konularına göre Kur'an*. Ankara: Fecr yay.

GÜRKAN, M (2006). *Sosyolojik açıdan göç ve yasadışı göç hareketleri*. Yüksek lisans tezi. Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü sosyoloji anabilim dalı. Kırıkkale.

HAMİDULAH, M (2011). *İslam peygamberi*. Çev. Mehmet Yazgan. İstanbul: Beyan yay.

HASAN, İ. H (1988). *İslam tarihi*. Çev. İ. Yiğit vd. Ankara: Kayihan yay.

KARAKAŞ, S (2018). "Anksiyete". <http://www.psikolojisozlugu.com/anxiety-kaygi>. E. tarihi: 07.02.2018 10.10.

KARAMAN vd. (2003). *Kur'an'ı Kerim ve açılmalı meali*. Ankara: Diyanet Vakfı yay. (Metin içerisinde numaraları verilen ayetlere bu kaynaktan bakılmıştır.)

KARPAT, H., K (2017). *Osmanlıdan günümüze etnik yapılanma ve göçler*. İstanbul: Timaş yay.

KESEBİR, S (2011). Zorunlu göçte psikopatoloji: üç kuşak arasında bir karşılaştırma. *Anadolu psikiyatri dergisi* (12). 1- 6.

KOÇAR, M (2003). Kur'an'da veli kavramı. *İnsan bilimleri araştırmaları* (9). 159- 184.

KÖKSAL, Asım, M (1987). *İslam tarihi*. C. 3. İstanbul: Şamil yay.

MARSHALL, G (2005). *Sosyoloji Sözlüğü*. Çev. Osman Akınhay, Derya Kömürcü. Ankara: Bilim ve Sanat yay.

MEVDUDİ (2014). *Tarih boyunca tevhid mücadelesi ve Hz. Peygamber*. Çev. Ahmed Asrar, C. 2, İstanbul: Pınar yay.

HİKMET, N (2015). *Büyük insanlık - kendi sesinden şiirler*. İstanbul: Yapı kredi yay.

ORTAYLI, İ (2006). Genel göç olgusu. *8-11 Aralık 2005 uluslar arası göç sempozyumu bildirileri*. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi. 19- 22.

ÖNKAL, A (1988). Hicret maddesi. *TDV İslam ansiklopedisi*. C. 17., Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı yay.

ÖZMEN, N (2010). Din, göçmenler ve entegrasyon. Tuomas MARTAKAINEN "Religion, Immigrants and İntegration" makalesi çevirisi. *M.Ü İlahiyat Fakültesi dergisi* (38).

SAĞIR, A (2012). *Zorunlu göçler sürgünler ve yol hikayeleri – Ulupamir Kırgızları örneği*. Ankara: Nobel yay.

SİRKECİ, İ., YÜCEŞAHİN, Murat, M (2014). C. 1. Türkiye’de göç çalışmaları. *Göç dergisi*(1). 1- 10.

ŞERİATİ, A., ŞEHİDİ, C (1991). *Doğumdan Hicrete Hicretten vefata sîret*, İstanbul: Yedi Gece Kitapları.

TABERİ (2007). *Tarih-i Taberi*. Çev. M. Faruk Görtünca. C. 3. İstanbul: Sağlam yay.

TEKİN, F (2011). Kültürel travma olarak zorunlu göç. *Selçuk Üniversitesi/Seljuk University Edebiyat Fakültesi dergisi/ Journal of Faculty of Letters* (25). 91- 100.

TUZCU, A., BADEMLİ, K (2014). Göçün psiko-sosyal boyutu. *Psikiyatride güncel yaklaşımlar* (6). 56- 60. Doi: <http://dx.doi.org/10.5455/cap.20130719123555>

YALÇIN, C (2004). *Göç sosyolojisi*. Ankara: Anı yay.

YALÇIN, G., M (2017). *Göç psikolojisi*. Ankara: Pharmakon yay.

