

‘Danışma’dan Dayanışma’ya: Bireysel ve Sosyal Potansiyellerin Aktivasyon Kodu Olarak Şûrâ

HACER ŞAHİNALP

Mardin Artuklu Üniv. İslami İlimler Fakültesi

hacersahinalp@yahoo.com

<http://orcid.org/0000-0002-9542-2606>

Öz

Karşılaşılan sorunların çözümünün zorlaştığı durumlarda bir başkasının bilgi ve tecrübesine danışmayı ifade eden şûrâ, İslam siyaset düşüncesi bağlamında sıklıkla referansta bulunulan bir kavram olagelmıştır. Bununla birlikte anlam çerçevesi sosyo-politik bir bağlama hapsedilemeyecek ölçüde geniştir. Kur’an’daki kullanımı iyice tetkik edildiğinde, şûrânın hem birey hem de toplumda gizil ve sönük bir durumda bulunan “doğru amele yönlendirecek doğru bilgiyi” elde etmede son derece önemli aktif bir güç olarak konumlandırıldığı görülmektedir. Bu haliyle şûrâ, tevhid, adalet, emanet, hürriyet ve sorumluluk gibi temel Kur’anî ilkelerle birlikte düşünülmesi gereken çok yönlü bir olgudur. Bu makalede şûrâ kavramı, bütün bu delalet çerçevesi dikkate alınarak temellendirilmesinden pratik uygulamalara kadar çok yönlü olarak tetkik edilmekte; fiiliyata geçirildiği takdirde şûrânın genel anlamda insanlığın özelde de İslam coğrafyasının karşılaştığı sorunların çözümünde üstlenebileceği kilit rolün mahiyetine dikkat çekilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Şûrâ, halife, dayanışma, tevhid, adalet, hürriyet, siyasal ve sosyal haklar.

Abstract

From Consultation to Solidarity: *Shûrâ* as an Activation Code of Individual and Social Potentials

Shûrâ amounts to consulting someone else’s knowledge and experience in situations where it becomes challenging to find a solution to problems. It appears to be an active power in achieving “the right knowledge leading to the right act,” which is in a dormant state in both the individual and the society. Such a multifaceted concept of *shûrâ* must be considered in connection with certain fundamental principles in the Qur’an such as *tawhid*, justice, trustworthiness, freedom and responsibility. The indispensability of *shûrâ* can be based on the strong Qur’anic urge to implement it, the nature of man, and the social needs. Taken as such, it is not only a concept that works in the political arena, but it proves to be effective in almost every aspect of life. Here I attempt to show the key role that *shûrâ*, when realized, can assume in finding out and resolving the problems of humanity in general and those of the Muslim part of the world in particular.

Keywords: *Shûrâ*, *khalifa*, solidarity, *tawhîd*, justice, freedom, political and social rights.

Giriş

Hakikat olarak algılanan şey, Cobb'un işaret ettiği gibi, dünyayı değiştirecek bir girişime motivasyon sağlayamazsa, mevcut dünyanın mitine dönüşür.¹ Adalet, hürriyet, barış gibi teolojik hakikat de anlam ve içeriğini tanımla değil uygulamayla kazanır. Pratik bir uygulama alanının varlığıyla varlık kazanan, yokluğuyla da soluklaşan bu kavramlar, teolojik sistemler için birer turnusol kağıdı işlevi görürler. Dünyanın bu kavramların yapılandığı zihin tarafından yorumlanması ve dönüştürülmesi, teolojinin bir süreç yahut tarih içinde yer tutması, sosyalleşmesi, yani kısaca var olması demektir. Daha önemlisi, teolojik ilke yahut önermelerin doğrulanması, bunların pratik yaşamda açtıkları anlam alanında ve gelecek kurgumuzda bize sağladıkları öngörü ve motivasyonda aranmalıdır.²

Gelecek kurgumuzu şekillendiren ve hür bir atılımla ona işlerlik kazandıran ilkelerin önemlilerinden biri *şūrā*'dır. Bir şeyi açığa çıkartmak, göstermek, belirtmek anlamlarına gelen ve Arapça *ş-v-r* kökünden türeyen istişâre, karşılıklı görüş teatisinde bulunmak, birine (ya da birilerine) başvurarak onun görüşünü almak anlamlarına gelirken, görüş alış verişinde bulunan bu topluluğa da aynı kökten gelen *şūrâ* ismi verilmiştir.³ Kur'an, "... İş konusunda onlarla müşâvere et ... " (3/Âlu 'İmrân:159) ve "... onların işleri aralarında *şūrâ*/danışma iledir ..." (42/eş-Şūrâ:38) şeklindeki iki ayetle⁴ kavrama doğrudan atıfta bulunur. Yukarıdaki her iki ayet de ortak aklın ürünü olan görüşe değer vermeyi ifade eder.

Şūrâdan elde edilebilecek sonuç ve ürünlerin tam anlamıyla anlaşılıp değerlendirilmesi için öncelikli olarak böyle bir ilkenin neden/niçin gerekli olduğunun ve Kur'an'da kendisine, uyulması gereken bir kural olarak açıkça işaret edilmesinin gerekçelerinin doğru tespit edilmesi gerekir. Bu noktada öncelikle cevap aranması gereken husus, ayetlerde geçen *şūrânın* bir emir mi

¹ John B. Cobb, Jr., *Process Theology as Political Theology* (Manchester: Manchester Univ. Press, 1982), s.57. Aktaran: Ş. Ali Düzgün, "İnsanın Yetkinliğini Teolojik Olarak Temellendirmenin İmkânı," *AÜİF Dergisi* 46:2 (2005), s.19.

² Dorothee Sölle, *Political Theology*, İng. terc. John Shelley (Philadelphia: Fortress Press, 1974), s.76. Aktaran; Düzgün, "İnsanın Yetkinliğini Teolojik Olarak Temellendirmenin İmkânı," s.19.

³ Bkz. er-Râğib el-İşfehâni, *el-Mufrâdât fi Ğarîbi'l-Kur'ân* (İstanbul: Kahraman Yay., 1986), s.396. Aynı kökten gelen istişâre, müşâvere, meşveret ve *şūrâ* kavramlarının farklı anlamlara geldiğini iddia edenler olmakla birlikte biz bu çalışmamızda bütün bu anlamları ifade etmek üzere *şūrâ* kelimesini tercih edeceğiz. Ayrıntılı bilgi için bkz. Tekin Özkan, "Şūrâ Kavramı ve Siyasî Niteliği" (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara, 2006), s.13-14.

⁴ Ayetlere verilen anlamlar için şu meallerden yararlanılmıştır: çoğunlukla *Kur'an-ı Kerim Meâli* (Yeni), Haz. H. Altuntaş, M. Şahin (Ankara: DİB Yay., 2006); *Kur'an-ı Kerim Meâli* (Eski), haz. H. Atay ve diğerleri (Ankara: DİB Yay., 1961-1990); ayrıca, *Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli*, haz. Ali Özek ve diğerleri (Ankara: TDV Yay., 1982).

yoksa tavsiye niteliğinde mi olduğudur. Şayet Kur'an'ın açık bildirimlerle kavrama önem atfetmiş olması, şûrânın bir ilke olarak tesis edilmesi için yeterli bir gerekçe ise, bu önem nereden kaynaklanmaktadır? Vahyin kendisinden mi, yoksa insanın yapısının sahip olduğu nitelikler mi nu inemli kılmaktadır? Bir başka deyişle onu, maksad, sebep ve hikmetlerini düşünmeksizin sırf Kur'an'ın bir buyruğu olduğu için mi yoksa insan ve onun yapıp etmelerini sağlam bir zemine oturttuğu, yaşamını kurarken ve idame ettirirken karşılaşacağı sıkıntıları ortadan kaldırmaya yönelik sağlam bir temel sunduğu için mi değerli göreceğiz? Ya da biz bu ikisinden birini seçmek zorunda mıyız? İkisinin de doğru olduğunu kabul etmememizi engelleyecek herhangi bir neden var mı?

Konuyla ilgili daha önceki çalışmalarda, genel olarak, kelimenin kavramsal tahlili yapıldıktan sonra konu, Kur'an'da şûrâyla ilgili ayetler ve bunların tefsirlerinden yola çıkılarak izah edilmeye çalışılmıştır. Biz ise bu çalışmada vahyin insan için indirildiği ve ikisinin de aynı kaynaktan geldiği ön kabulünden hareketle, insan ve onun oluşturduğu toplumun yapısını hareket noktası olarak belirledik. Bu bize aynı zamanda kevnî (enfüs ve âfâktaki) ayetlerle Mushaf'ta okuduğumuz ayetlerin mükemmel ve kusursuz uyumunu gösterecektir. Öte yandan daha önceki çalışmalar, kavramı çoğunlukla siyasal alan üzerinden açıklarken, biz bu kavramı hayatın her alanında uygulanması ve yaşatılması gereken bir esas olarak ele aldık. İstişâre kültür ve ahlâkının kişi ve toplumlar için ne anlam ifade ettiği, daha önceki çalışmalarda oldukça dar bir çerçevede ele alınmış ve sınırlı bir alanı kapsamışken, bu husus çalışmamızın bel kemiklerinden birini oluşturmuştur. Dolayısıyla bu çalışma, yukarıdaki sorulara cevaben, söz konusu ettiğimiz ilkeyi, bir taraftan ilahî buyruk olması diğer taraftan da bu ilkenin içeriğinin insan tabiatına uygun olması arasında kurulacak ilişki üzerinden temellendirmeyi amaçlamaktadır.

Kur'anî bildirimlerin en genel amacı, ahlaka dayalı bir toplumun oluşturulması ve yeryüzünde düzenin (fesadın zıddı olarak) sağlanmasıdır. Bunu gerçekleştirecek olan ise erdemlerle donanmış, içinde yaşadığı evrene (çevre) ve bu evrenin *Mudebbirine* bağlı olduğu bilincini daima diri tutan özgür insandır. İnsanın hem iç (enfüs) hem de dış dünyasını (âfâk), kendisinde mündemiç bir takım değerlerle (fitrat, sünnetullah) birlikte, değişme ve gelişmenin başka bir ifadeyle tekâmülün de alanı olarak kodlayan Kur'an, bu değişimi gerçekleştirecek insanın yetiştirilmesine önem atfetmektedir. Kendini gerçekleştirme ve varoluş düzeyini yükseltmede sürekli bir çaba içinde olan bu insan, şûrâ ve meşveret yoluyla yeryüzünde

âdil ve ahlaka dayalı bir toplumun inşâ edilebilmesinin bir garantörü hükmündedir. Böylece o, “kaçınılmaz (iyi ya da kötü) bir sona giden sürece eşlik eden bir varlık olmanın ötesinde, bu sürecin gidişini iyiye kodlamak zorunluluğunu omuzlayan özgür ve sorumlu bir varlık”⁵ olarak rolünü icra eder.

Kur’an’ın oluşturmaya çalıştığı bu insan ve toplum tasavvuruna rağmen, son birkaç yüzyıl dikkate alındığında Müslümanlar, esenlik, barış ve huzura dayalı dünya düzeninin merkezi olmaktan uzaklaşarak kendi değerlerini muhafazada bile başarılı olamamış, aksine çatışmaların merkezi haline dönüşmüştür. Bu duruma düşmede dışarıdan yapılan müdahalelerin payı olmakla beraber esas neden, Müslümanların kendi içlerinde bir birlikelik ve dayanışma örneği sergileyememelerinde aranmalıdır. Oysa Kur’an, dayanışmanın karşısı olarak “ihtilafa düşmenin” gücü zayıflatacağını belirtir.⁶ Dayanışma ise ancak karşılıklı danışma ve danışma sonucu çıkan kararlara riayetle varlık kazanabilir. Bir başka ayet, kendi içlerindeki ihtilafları çözüme yolu olarak, Müslüman bir toplum dahi olsa, fesad çıkarıp bozgunculuk yapana karşı birlik içinde olunmasını, düzenin yeniden kurulması için ortak bir karar (istişâre) doğrultusunda hareket edilmesini salık verir.⁷ Bütün bunlar İslam toplumları arasında uzlaşa ve dayanışmayı zorunlu kılmaktadır.

Şûrânın, bir sorun çözme mekanizması olarak İslam kültüründe farklı yansıma ve boyutlarıyla önemli bir yer tutmakla beraber, zaman içinde etkinlik ve işlerlik bakımından bir takım aşınmalara uğradığı söylenebilir. İslam tarihinde zaman zaman karşılaştığımız karmaşaların sebeplerinden biri olarak, bu evrensel kaidenin hakkıyla yerine getirilememesini, bir takım kaygı ve çıkar ilişkilerine kurban edilmesini görmek abartı olmasa gerektir. Kur’an’ın önemine vurgu yaptığı şûrâ, İslam öncesinde birbirine karşı savaşmaya hazır kitleleri belirli hayırları gerçekleştirme noktasında birleştirebilmiş ve kabilelerin çıkarlarının üstünde bir takım müşterek kararların alınmasına ön ayak olabilmıştır. Aynı vasfını İslam’la birlikte daha kuvvetli bir şekilde hissettiren bu ilke, neden günümüz Müslüman toplumları için de mezhepler üstü bir fonksiyon icra edemesin? Birlik ve

⁵ Bkz. Şaban Ali Düzgün, “İnsan Onuru Ve Toplumsal Yaşam İçin Etik,” *Kelam Araştırmaları Dergisi* 5:1 (2007), s.10.

⁶ “Allah’a ve Resûlü’ne itaat edin ve birbirinizle çekişmeyin. Sonra gevşersiniz ve gücünüz elden gider...” 8/el-Enfâl:46.

⁷ “Eğer inananlardan iki grup birbirleriyle savaşarlarsa aralarını düzeltin. Eğer biri ötekine karşı haddi aşarsa, Allah’ın buyruğuna dönünceye kadar haddi aşan tarafa karşı savaşın. Eğer dönerse, artık aralarını adaletle düzeltin ve adaletili davranın. Çünkü Allah adaletili davrananları sever.” 49/el-Ĥucurât:9.

dayanışmayı baltalayan mezhepsel ayrışma ve çatışmalara karşı bir paratoner görevi üstlenebilecek böyle önemli bir ilkeyi yeniden aktifleştirememek, günümüz Müslümanlarının sorunlarından biri olarak karşımızda durmaktadır.

Hilafet makamı belli bir dönem bunu gerçekleştirebilmiş, Müslüman topluluklarının ortak menfaatlerini koruyan bir makam olarak bu görevi üstlenmiştir. Ancak o da zamanla asıl maksadından uzaklaştırılarak belli düşünce ve inanış gruplarının çıkarları uğruna kullanılmış, birleştirici olmaktan ziyade ayrıştırıcı hale dönüştürülmüştür. Yine Müslüman toplumların karşılaştığı sorunların tartışılıp çözüm arayışlarına gidildiği modern bir danışma mercii olarak tasarımılanan İslam İşbirliği Teşkilatı'nın da problem çözücü olmaktan uzak, sadece ismen ve cismen var olan bir kurum olduğu söylenebilir. Bunların bıraktığı boşluk, lokal anlamda birtakım sivil toplum kuruluşları eliyle doldurulmaya çalışılsa da genel ölçekte ihtiyacı karşılamaktan oldukça uzaktır. Hal böyle olunca, öncelikle istişare kültür ve bilincinin yeniden canlandırılmasının, sonrasında ise onu hayata geçirmeye yönelik karar mekanizmalarına işlerlik kazandırılmasının ve gerekiyorsa yenilerinin tesis edilmesinin aciliyet kesbettiği aşikârdır. Bütün bunlar ise ancak hürriyet, tevhid ve adalet gibi temel (ahlâkî) ilkelerle hazır bulunuşluk düzeyi üst seviyelere yükseltilmiş bir toplumla gerçekleşebilir. Şûrânın en önemli özelliği, kusur ve eksikliklerine rağmen, önce “bilen insan”ı sonra da “eyleyen insan”ı inşa etmek suretiyle buna katkı sunmasıdır. O bu yönüyle, toplumsal gerekliliklerin yerine getirilmesinde aktif, sosyal problemlerin çözümünde de dengeleyici bir güç olarak yerini almalıdır. İnsanın yapısı, onun dünyadaki yapıp etmelerinde bir nevi yol haritası hükmünde olduğundan, şûrâyla önemli bir bağlantıya sahiptir.

A. İnsanın Yapısı ve Şûrâ

1. Kemale Erme Tutkusu ve Halife Olması

Allah'ın evreni yaratmasındaki esas sebep, güzel ameller işleyerek yeryüzünü imar edecek “insan”dır.⁸ İnsanın yaratılmasındaki asıl amaç ise Kur'anî bildirimle, Allah'a hakkıyla kulluk edebilmektir.⁹ Kulluk görevini gereği gibi yerine getirmek, kişinin yaratılış amacını tam olarak kavraması ve üzerine düşen sorumlulukların bilincinde olarak erdemli bir yaşam

⁸ “O, hanginizin amelinin daha güzel olacağı konusunda sizi imtihan için, henüz Arş'ı su üstünde iken, gökleri ve yeri altı gün içinde (altı devrede) yaratandır...” 11/Hüd:7.

⁹ Bkz. 51/ez-Zâriyât:56.

sürdürebilmesidir.¹⁰ Bu da beraberinde insanın, hem kendisini hem de kendisini kuşatan bütün bir evreni hakkıyla tanıyıp onlara uygun eylemlerde bulunmasını zorunlu kılar. Böylece o, kozmosun bir düzeni olduğunu ve bu düzenin de mutlak bir güç tarafından var kılınıp devam ettirildiğini fark eder. Sonrasında, bu düzenin insandaki karşılığının bulunabileceğini, dolayısıyla iyi ve doğru davranış biçiminin ortaya konabileceğini anlar. Daha üst bir amaca/iyiliğe doğru her şeyin kurgulandığı bu evrende insan, düzeni anlayarak kendisini tanıır, duyuların tesirinden kurtulur, ruhunu ve davranışlarını mutlak İyî'ye göre ayarlayarak en iyi ya da mükemmeli yapmaya gayret eder. İnsanın önüne konulmuş evrensel bir ilke olarak şûrâ da gayesi bakımından, doğru davranışa yönlendirecek doğru bilgiyi elde etmeye yönelik bir girişim olduğundan, onun insandaki bu ereksel duygunun somutlaşmış hali olduğunu söylemek yanlış olmaz. İnsanın yapısında (fıtrat) var olan bu mükemmele ulaşma tutkusunun dayandığı gerekçeler bizlere, aynı zamanda Kur'an'ın şûrâyı, Peygamber de dahil olmak üzere, insanların önüne uyulması gerekli bir kural olarak koymasının nedenlerini de sunmaktadır.

Sokrates'e göre, kişi ancak aklını terbiye edip doğru öğrenme biçimini seçerek kemale erebilir. O, gerçek anlamda bilmediğinden¹¹ ve bu süreçleri gereği gibi işletemediğinden hatalar yapar, günaha düşer.¹² Aristoteles da yaratılan her şeyin "kendini gerçekleştirme" ve "tam bir kemale ermek" için ulaşması gereken bir amacı (*telos*) olduğunu¹³ ve evrendeki bütün

¹⁰ Ed-Devvânî'ye göre, insanın gayesi Allah'ın halifesi olmak, ahlak ilminin amacı ise bunu sağlamak olduğuna göre, bu gayelerin gerçekleşmesi erdemli olmaktan geçer. Şu halde erdemli olma, gayelerin gayesi olan halifelîğe ulaşabilmek için en önemli şartların başında gelmektedir. Bkz. Harun Anay, "Celâleddin Devvânî Hayatı, Eserleri, Ahlâk ve Siyaset Düşüncesi," (Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, 1994), s.278.

¹¹ "De ki: Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu? Doğrusu ancak akıll sahipleri bunları hakkıyla düşünür." 39/ez-Zümer:9; İnsanların hata ve günaha düşmelerinin, hakikati gereği gibi kavrayamadıklarından kaynaklandığını bildiren ayetlere örnek olarak bkz. "Allah'tan başka dostlar edinenlerin durumu, örümceğin durumu gibidir. Örümcek bir yuva edinir; hâlbuki yuvaların en çürüğü şüphesiz örümcek yuvasıdır. Keşke bilselerdi!" 29/el-Ankebüt:41; "... Kendilerini karşılığında sattıkları şey ne kötüdür! Keşke bilselerdi!" 2/el-Bakara:102; "Eğer onlar iman edip Allah'ın emirlerine karşı gelmekten sakınmış olsalardı, Allah katında kazanacakları sevap kendileri için daha hayırlı olacaktı. Keşke bilselerdi!" 2/el-Bakara:103; ayrıca bkz. 39/ez-Zümer:26-29.

¹² Bkz. Bilal Dindar, "Sokrates ve J. Poul Sartre Felsefesinde İnsan," *Ondokuz Mayıs Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1:1 (1986), s.84; Eflatun, *Phaidon*, terc. Suut Kemal Yetkin ve Hamdi Ragıp Atademir (Ankara: MEB Yay., 1945), s.16; Kâmıran Birand, "İnsanlığın Sırrı," *AÜİF Dergisi* 9:1 (1961), s.26-27; Mehmet Ali Ağaoğulları, *Kent Devletinden İmparatorluğa* (Ankara: İmge Kitabevi, 1994), ss.212, 336-337; Ayrıca bkz. Refik Yıldız, "Etik Bir İdeal Olarak Tanrı-İnsan vs İnsan-ı Kamil: Antik Yunan Düşüncesinde 'Teşebbüh-ü bi'l-Vacip' Düşüncesi," www.karakalem.net/?article=3520. (26.04.2016)

¹³ Krş. "O her şeyi yaratmış ve yarattığı o şeyleri bir ölçüye göre takdir etmiştir." 25/el-Furkân:2; "Müsâ, 'Rabbimiz, her şeye hilkatini (yaratılış özelliklerini) veren, sonra onlara yol gösterendir' dedi." 20/Ṭâhâ:50

tekâmülün de Tanrı'ya müteveccih olduğunu belirtir. Canlı varlıklarda bu, fitrî bir meyelan iken, cansız varlıklar potansiyellerini gerçekleştirebilmek için, canlı olanlar ya da diğer güçler tarafından hareket ettirilmeye muhtaçtırlar. Meşe palamudunun amacı, meyvesinde gizlidir; fakat bir mermer parçası, heykeltıraş tarafından işlenip zihnindeki şekle benzetilinceye kadar biçimsiz kalır.¹⁴ Benzer şekilde el-Fârâbî insanın önündeki en büyük gayeyi, “en yüce kemale ulaşmak” olarak betimlerken¹⁵ İbn Sînâ, her psişik gücün kendisine uygun yetkinlik ve olgunluk (kemal) noktasına ulaşmasıyla elde edilebilecek bir mutlulukla açıklamaya çalışmıştır.¹⁶ Bütün bunlar, eksikliğin kabulü ve tamamlanma arzusunun farklı şekillerde ifadesidir.

‘Âlî Şerîfati, Kur’an ayetlerinden hareketle yaptığı tanımlamada insanı ‘beşer’ ve ‘insan’ olarak iki şekilde değerlendirmeye tabi tutar: beşer; ‘-imek (*sein, şoden*)’, insan ise ‘olmak’ tır. ‘Olmak’, bir süreç ister. Beşer olan taraf, doğadaki bütün görünüşler gibidir. İnsan olmak ise ideal özellikler taşıyan (ya da bunlara ulaşmaya çalışan), sonsuza doğru sürekli ve ebedî bir gelişim içinde devinimde bulunarak kendini devamlı aşan demektir.¹⁷ M. İkbâl’e göre de insan birtakım güç ve imkânlarla sahip olarak yaratılmıştır. O, bir şeyin kendi içinde var olan bu güç ve onun yaratılışının derinliklerinde saklı bulunan ve gerçekleştirilebilecek olan bu imkânları ‘kader’ olarak niteler. Bunların kuvveden fiile çıkarılarak geliştirilmesi için çaba harcamak ise insanın kendi elindedir.¹⁸ “Hayatın geçici olan yanı potansiyellerdir. Bu potansiyeller gerçekleşir gerçekleşmez o anda gerçekliğe dönüşür, geçicilikten kurtulur. İnsan sürekli mevcut potansiyeller yığınıyla ilgili olarak kendi tercihlerini yapar; bunlardan hangileri hiçliğe dönüşecek ve hangileri gerçekleştirilecek?”¹⁹

Evrendeki her şey, kendi formunu, özünü mümkün olduğunca edimselleştirmek yani bu sayede mükemmelleşmek, tamamlanmak amacına yönelmiştir. Bir şeyin formunu gerçekleştirmesi özünü gerçekleştirmesi,

¹⁴ Kathleen Freeman, *God, Man and State: Greek Concepts* (London: Macdonald & Co., 1952), ss.56-57.

¹⁵ İrfan Görkaş, “Farabi’nin İnsan Tasavvuru,” *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi (TAED)* 50 (2013), ss.292, 298.

¹⁶ İbn Sînâ, *en-Necâh*, tah. Muhyiddin Şabrî el-Kurdî (Kahire, 1331 H), s.478; ayrıca bkz. Mazhar Osman Uzman, *Tababet-i Ruhiye* (İstanbul: İstanbul Üniv. Yay., 1941), ss.48-50; İbrahim Hakkı Aydın, “Filozof İbn Sînâ ve Nörolojik Bilimler,” *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11 (1993), ss.469-470; “İbn Sina ve Geriatri (Morfolojik ve Ruhi Açından),” *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13 (1997), s.290.

¹⁷ Bkz. ‘Âlî Şerîfati, *İnsanın Dört Zindanı*, terc. Hüseyin Hatemi (İstanbul: İşaret Yayınları, 2007), ss.20-25, 50-62.

¹⁸ Mehmet S. Aydın, “İkbâl’in Felsefesinde İnsan,” *AÜİF Dergisi* 29:1 (1987), s.91.

¹⁹ Victor E. Frankl, *İnsanın Anlam Arayışı*, terc. Selçuk Budak (Ankara: Öteki Yay., 1995), s.197.

tamamlanması, mükemmelleşmesi demektir. Varlık kazanma süreci, yani “oluş” (*genesis*) işte bu imkânın gerçekleşmesi ya da gizillikten açığa çıkma sürecinden (edimselleşme) ibarettir. Latince’de bu durum ‘*potentia*’dan ‘*actum*’a, Yunanca’da ‘*dunamis*’ten ‘*energeia*’ya, Arapça’da ise ‘kuvve’den ‘fiil’e çıkma olarak ifade edilir.²⁰ Özetle kişi, gizil güçlerini (potansiyellerini) aktifleştirdiği oranda vardır ve varlık alanında söz sahibidir. İnsanlar arasındaki kemal derecesinde görülen farklılıklar da özlerinde olanı (form) farklı ölçülerde edimselleştirmelerinden kaynaklanmaktadır. İmkân sağlandığında her insan gizil güçlerinin farkına vararak kendini gerçekleştirebilir. İnsandaki bu temel eğilim desteklenmeyip engellendiğinde ise bir takım psikopatolojik sorunlarla karşılaşılması kaçınılmaz olur.²¹ İnsanlar için bu imkânı sağlayacak olan özgür ve çoğulcu ortamlardır. Şûrâ, insanlara böyle bir alan açmak suretiyle, kendilerinde var olan potansiyelleri aktif bir şekilde kullanmalarını, hem bireysel hem de sosyal anlamda kendilerini gerçekleştirmelerini sağlar. Buradan hareketle, birey ve toplumun ruh dengesinin sürdürülebilirliğinin yolunun şûrâdan geçtiğini söylemek abartı olmaz.

Şûrâ sayesinde, örtük durumda olan fikir ve düşünceler açığa çıkar; fikirlerin karşılıklı dile getirilmesiyle de hakikate, doğruya en yakın yol ve yöntemler bulunmaya çalışılır. Şûrâda alınan kararlar fiiliyata geçme potansiyeline en yüksek düzeyde sahip olduğundan, aktivasyon gücünün de en yüksek düzeyde olduğu söylenebilir. Hem bireysel hem de toplumsal haklardan biri olarak gördüğümüz şûrâ ilkesi, diğer temel haklar gibi, bütün insanlara belirli yapısal olanaklarını gerçekleştirme imkânının sağlanmasını talep etmekte, insan şahsiyetinin serbestçe tekâmülüne imkân veren şartları teminat altına almaktadır.²²

Din, bir bütün olarak realiteyi yorumlamak ve bu realite içinde kendisine anlamlı bir yaşam tarzı oluşturmakta insan için en temel başvuru kaynağıdır.²³ Kur’anî bildirimlerle şekillenen din dili, bu yönüyle, sadece haber verici değil, aynı zamanda ve esas olarak inşa edici, potansiyelleri

²⁰ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi: Aristoteles* (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniv. Yay., 2014), c.3, s.143; ayrıca bkz. http://www.felsefe.gen.tr/filozoflar/aristoteles_ve_madde_form_iliskisi_nedir.asp (23.03.2016)

²¹ Maslow’a göre, kişinin kendini gerçekleştirmek için güdülenebilmesi, daha alt basamaklarda yer alan fizyolojik, güvenlik, ait olma ve saygınlık sağlama ile ilgili temel gereksinimlerin yeterince sağlanmasına bağlıdır. Bkz. Abraham H. Maslow, *Motivation and Personality* (New York, NY: Harper & Row, 1954), ss.80-106.

²² Recep Ardoğan, “İnsan Haklarına Saygının Yükseltmesinde İslâmî Teolojinin Rolü,” *AÜİF Dergisi* 45:11 (2004), ss.102-103.

²³ Hayati Hökekleli, *Din Psikolojisi* (Ankara: TDV Yay., 1993), s.116.

aktive ederek eyleme yönlendirici bir özelliği haizdir. Kur'an'ın 'emanet' olarak adlandırdığı 'hür şahsiyete' sahip yegâne varlık olan insanı 'yaratıcı faaliyete iştirak eden bir varlık' olarak görme ve tanımlama eğiliminde olması, bunun en bariz göstergelerinden biridir.²⁴ Kendindeki 'merak' duygusuyla sürekli yeni bir şeyler öğrenmenin ya da öğrendiklerine yeni bir şeyler katmanın peşinde olan insan, elde ettiği bu bilgilerle hem etkilenip hem de etkide bulunarak, yeni davranışlar kazanıp yeni şeyler ortaya koyarak yeryüzünün imar ve inşa sürecinin aktif bir öznesi olur. Kur'an'ın tabiriyle bu, insanın 'yeryüzü halifeliği'dir.²⁵

Şûrâ, insandaki en mükemmele uymayı gerçekleştirme arzusunun bir nevi dışavurumudur. Bu süreci inşa eden insanın sahip olduğu üç temel faaliyet alanı olan 'bilme', 'eylemde bulunma', 'yaratma',²⁶ aynı zamanda şûrânın gerçekleşme koşullarına işaret eder. Nitekim danışmak bir bilme arzusuyla başlar ve bilginin kaynağına yönelmeyi gerektirir. İkinci olarak, bilgi sadece bilgi olsun diye değil, doğru eylemde bulunmak için öğrenilir. Doğru eylemde bulunmanın yolu bilmekten, en doğru olana ulaşmak ise bir bilene danışmaktan geçer. Öte yandan karşılıklı fikir teatisinde bulunmak, farklı ve yeni fikirlerin ortaya çıkmasına, yeni kazanımların elde edilmesine (yaratma) zemin hazırlar. Zira bilmek, değiştirmektir; değiştirmek ise özgürlüğünü eline alıp yeni şeyler ortaya koymaktır. İnsanın göklerin, yerin ve dağların yüklenmekten çekindiği emaneti²⁷ yüklenmesinin anlamı da halifeliğe layık görülmesinin sebebi de budur. Bu durumda şûrâ, insanın halifeliğinin pratize edildiği önemli alanlardan biri olmaktadır. O bu yönüyle, suçların en büyüklerinden olan aklını ve iradesini tamamen bir başkasına biat ederek devretmenin karşısında yer alır.

Kur'an'ın birçok yerinde insanın üstünlüğünden söz edilir: Allah onu *aḥsen-i taḳvīm* üzere²⁸ ve zorluklara katlanacak şekilde yaratmış,²⁹ kendisine meleklerin secde etmesini emretmiş,³⁰ ona ruhundan üflemiş,³¹ şan ve şeref sahibi kılarak onu diğer yaratıklardan üstün tutmuş,³² yeryüzündeki her şeyi

²⁴ Ş. Ali Düzgün, "İnsanın Yetkinliğini Teolojik Olarak Temellendirmenin İmkânı," s.31.

²⁵ "Verdikleriyle denemek için sizi yeryüzünün halifeleri kılan ve kiminizi kiminize derecelere üstün kılan O'dur ..." 6/el-En'âm:165.

²⁶ Taşkîner Ketenci & Metin Topuz, "Aristoteles ve Augustinus'un İnsan Anlayışları Üzerine," *Kaygı* 20 (2013), s.3.

²⁷ "Şüphesiz biz emaneti göklere, yere ve dağlara teklif ettik de onlar onu yüklenmek istemediler, ondan çekindiler. Onu insan yükledi..." 33/el-Aḥzâb:72.

²⁸ Bkz. 95/et-Tîn:4.

²⁹ Bkz. 90/el-Beled:4.

³⁰ Bkz. 17/el-İsrâ':61.

³¹ Bkz. 32/es-Secde:9; 15/el-Ḥicr:29; 38/Şād:72.

³² Bkz. 17/el-İsrâ':70.

ona *musahhar* kılmıştır (*teshîr* kanunu= Allah'ın insanın dışındaki varlıkları onun emrine vermesi). İnsanın bu değeri akıl, irade ve ruh sahibi olmasından ileri gelir. O, akli aracılığıyla Tanrı'nın hikmetinden pay alarak kutsal bir emanet yüklenir. İnsanın yüklendiği bu emanet, akıl ve irade sahibi olan ve iradeyi serbestçe kullanan insanın bir halife olarak yeryüzünü imar etme sorumluluğudur. Allah, insanı yeryüzünde kendisine 'halife' kılarak ona da tasarruf izni vermiş ve bu izni nasıl kullanması gerektiğini de şeriatleriyle açıklamıştır. Bu şeriat hem kelamî hem de kevnîdir; Kur'an kainattan *âyât* (işaretler, semboller) olarak bahseder. Allah'ın kainatı insanın tasarrufuna bırakması, insanın kontrolsüz, ölçsüz ve sömürücü gücüne tabi kılındığı/bırakıldığı anlamına gelmez. Dolayısıyla tabiat, insanın heveslerinin oyuncağı değil, muayyen bir amaç için kendisine *teshîr* edilmiş, bu *teshîr*i kendi diliyle ifade eden bir şeriat kitabıdır. Aynı isimlendirme Kur'an cümleleri için de geçerlidir.³³ İnsanın, sahip olduğu bu makamdan (halifelik) aldığı güçle, kendisine mutlak iktidar atfedip hem kendine hem de kendini kuşatan evrene karşı tahakkümde bulunması gayr-i ahlaki bir davranıştır. "Halifelik" insanın özgür, yapıcı, inşa edici lider yönünü gösterirken, "emanet" prensibinin de bu güç ve makamın keyfilikten kurtarılmasının sınırını belirlediği söylenebilir. Her ikisi de şûrânın olmazsa olmaz iki dayanak noktası, onu tanımlayan ve sınırlarını belirginleştiren iki önemli Kur'anî ilkedir.

Söz konusu ilkeler, hangi yönetsel/idarî konumda olursa olsun (ister bir aile reisi, ister bir grup ya da cemaatin ya da bir toplumun siyasî lideri olsun), insanın emaneten sahiplenmiş olduğu makamı istismar etmesinin ve kendini mutlak otorite olarak görüp sorumluluğu altındakilere istediği gibi muamelede bulunmasının önüne geçme amacına matuftur. Halifeliğin ya da idareciliğin getirdiği sorumluluk gereği, insan, alacağı kararlarda ilgili kişilerle istişarede bulunmakla mükellef kılınmıştır. Kur'an, bu çerçevede insana, yaratılmasının gayesini, diğer yaratıklarla olan ilişkisini ve onlara göre konumunun ne olduğunu beyan ederek kendi değerini ve ödevlerini daha iyi kavramasını, yaratılış gayesine, Allah'ın halifeliğine yaraşacak şekilde hareket etmesi gerektiğini salık vermektedir.³⁴

Halife/yönetici olma fikrine odaklanıp emanet ve sorumluluk anlayışının görmezden gelinmesi/ıskalanması, kişiyi bir başkasına danışma ihtiyacı duymaksızın kendini müstağnî görmeye yönelik psikolojik bir bozukluğa

³³ Syed Nomanul Haq, "Islam and Ecology: Toward Retrieval and Reconstruction," *Daedalus, Journal of the American Academy of Arts and Sciences* 130:4 (2001), ss.150-152.

³⁴ Hüseyin Atay, "Allah'ın Halifesi: İnsan," *AÜİF Dergisi* 18 (1970), s.75.

doğru sürükler. Danışmanın olmadığı yerde tanrılaşma (negatif anlamda) arzusuna yönelik bir meyil kendini hissettirir. Emanet ve sorumluluk ilkeleriyle iş gören şûrâ, bu anlamda halifelikle taçlandırılmış mükemmele ulaşma arzusundaki insana durması gereken sınırı, yani ‘haddini’ bildirir. Böylece o, özellikle antikçağ filozoflarınca (Sokrates, Platon, Aristoteles) dillendirilen insandaki ‘Tanrı’yı taklit etme’ ya da ‘O’na benzemeye çalışma’ (*teşebbuh bi'l-Vâcib*) düşüncesinin saf bir antropomorfizme (insanlaşan Tanrı) ya da teomorfizme (tanrısallaşan insan) kaymasını engeller.³⁵

Şûrâ, insanın, halifelik makamını üstlenecek kadar mükemmel vasıflarla donatılmış olduğunun, sahip olduğu potansiyelleri son sınırına kadar kullanarak dünyayı imar ve inşaada hiçbir varlığın sahip olmadığı bir kudret ve ayrıcalığa sahip olduğunun, bütün bunlarla birlikte sınırlı bir varlık (*mahlûk*) oluşuyla adeta bir Tanrı gibi tek başına ve sorgulanamaz kararlar alamayacağına talimidir. Böylece şûrâ/istişâre, Allah’ın Âdemoğullarının önüne koyduğu “kolaylaştırma yolları”ndan biri olarak kendini gösterir. “Kim Allah’tan hakkıyla sakınırsa (Allah) ona (selâmete) ulaşacak bir çıkış yolu açar.”³⁶ Bütün peygamberleri, içinde yaşadıkları toplumsal yapıyı söküme uğratarak, yenisini inşa etme yeterliliğine kavuşturan, şûrânın da içinde bulunduğu işte bu objektif değerlerin varlığıdır.³⁷

2. İnsanın Kusurlu Tabiatı ve İhtiyaç İçinde Olması

Felsefenin ilgisinin ontolojiden epistemolojiye kaydığı modern düşünce döneminde, insanı varlıkları taçlandıran bir tür olarak tanımlamak, N. Kopernik’in insanın evrenin merkezinde olmadığını söylemesiyle birlikte artık eskilere ait bir kozmolojik mit olarak geride bırakılmıştır. İlerleyen dönemlerde C. Darwin, insanın diğer bütün türlerden farklı ve üstün olduğunu reddederek insanın biyolojik mitini yıkmış, psikanalistler de (S. Freud) insanın yapısında, özellikle irade ve zihninin çalışmasında aklın çok da etkin olmadığını, aksine insanın güdülerin tahakkümünde olduğunu

³⁵ Pavlusçu Hıristiyanlık, ‘İsâ’yı hem tanrı hem de insan olarak gördüğü için, İnsan-Tanrı arasındaki ilişkiyi bütünüyle geçirgen hale getirmiştir. İnsanın Tanrı’nın çocukları olarak kavramlaştırılması, *theosis* fikri, yani kişinin ancak Tanrı olarak kurtuluşa erebileceği düşüncesi, Hıristiyanlığı insan-Tanrı ilişkisini kavramlaştırmada bütünüyle “*teşebbuh bi'l-Vâcib*” eksenine oturtur. Tanrı huzuruna kişi bir Tanrı olarak çıkacaktır! Bilgi için bkz. Yusuf Özkan Özburun, “Medeniyetlerin Kırılma Noktasında ‘Üstün İnsan’ ‘Kamil İnsan’a Karşı,’ *Köprü Üç Aylık Fikir Dergisi* 87 (Yaz 2004), ss.30, 33 vd.; ayrıca bkz. James D. Tabor, *Studies in Judaism: Things Unutterable, Paul’s Ascent to Paradise in its Greco-Roman, Judaic and Early Christian Contexts* (New York: Oxford Press, 1986), ss.18, 44.

³⁶ Bkz. 65/et-Talâk:2.

³⁷ Düzgün, “İnsan Onuru ve Toplumsal Yaşam İçin Etik,” s.12.

söylemişlerdir.³⁸ Nihai olarak, varlık kategorileri arasında her ne kadar üstün özelliklere sahip olsa da herkesin ve her şeyin, farklı ölçek ve mahiyette olmak üzere, bir biriyle bağlantılı olduğu bir bütünüün parçası olarak insanın tek başına mükemmeli yakalaması imkânsızdır. Bütünle beraber hareket eden, yaşamını idame eden insan, her an kendisini bütünleyen parçalara ihtiyaç duyar. Verili ve doğal nitelik taşıyan ihtiyaçlarımızın belli kanallarla öğrenilmesi, onların giderilme yollarının araştırılmasına, oradan da bir takım düşünsel çabaların içine girilmesine doğru bizleri sevk eder. Tüm etkinliklerimizin temel itici gücünü oluşturan ‘kemale ulaşma arzusu’na kaynaklık eden faktörlerden en önemlisinin, ‘ihtiyaç, icadın anasıdır’ ilkesince, bu ihtiyaç ve gereksinimler olduğunu söyleyebiliriz. Mutlak niteliklerle muttasıf olmayan bu konumdaki bir varlığın eksik ve zayıf olduğu da açıktır.

İnsanın kusur, eksiklik ve zaaflarından bahsetmek, onun mutlak anlamda mükemmel olmadığını, dolayısıyla düşünüş, karar ve uygulamalarında bir takım noksanlıklarla malul olduğunun kabulü anlamına gelmektedir. Aldığı kararlarda ve uygulama alanlarında en iyi ve mükemmeli yakalama istek ve arzusundaki insanın kendisindeki eksiklik ve noksanlıklarla beraber bu amacına ulaşabilmesi için bir takım yardımcı unsurları devreye sokması gerekecektir. Böylece noksan olan yönler tamamlanmaya, yanlışlıklar düzeltilmeye, yeni bir takım kararla daha güzel, iyi ve doğru olan yakalanmaya çalışılacaktır. Buna ulaşabilmenin en önemli yöntemlerinden biri, hiç şüphesiz kişinin çevresiyle etkileşime girerek bilgi alışverişinde bulunması yani danışmasıdır. Kur’an, insanın diğer birçok varlığa nazaran üstünlüğünden bahsetmiş, ancak, bunu mutlak bir üstünlük olarak betimlememiştir. Onun değerini ifade eden ayetlerde ilgili kavramlar *husn/ahsen*, *ķivām/takvīm* kelimeleriyle ortaya konmuştur ki bunlar, üstünlükten ziyade ‘güzellik’ ifade eden terimlerdir.³⁹ Buna göre insan en güzel şekilde yaratılmış olmakla birlikte, zaaflarını gidermek ya da beslemek yönünde atacağı adımlarla üstünlük ya da düşüklüğünü kendisi belirleyecektir.

Akıl ve ruhî yönüyle yükselmeye namzet olan insanın yaratılış itibariyle zayıf bir varlık olduğu Kur’an’da şu şekilde anlatılır:⁴⁰ “Sizi güçsüz (zaaf)

³⁸ Düzgün, “İnsan Onuru ve Toplumsal Yaşam İçin Etik,” s.7.

³⁹ Yaşar Nuri Öztürk, “Kur’an’da İnsan Kavramı,” *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (2001), s.13.

⁴⁰ Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Çuhadar, “Kur’an-ı Kerim’de İnsan,” *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3:2 (2014), s.379 vd; Öztürk, “Kur’an’da İnsan Kavramı,” s.10 vd.

yaratan, güçsüzlüğün ardından kuvvet veren, sonra kuvvetin arkasından tekrar güçsüzlük ve ihtiyarlığa götürendir. Dilediğini yaratır. O hakkıyla bilendir, üstün kudret sahibidir.”⁴¹ İnsanın gerek irade, gerekse beden olarak sanıldığı gibi her şeyi yapacak güçte olmadığı, şiddet ve sıkıntılara fazla dayanamayacağına işaretler, bazı hususlarda tekliflerinin hafifletildiği “İnsan zayıf yaratılmış olduğundan Allah sizden yükü hafifletmek ister”⁴² ve “Şimdi Allah yükünüzü hafifletti; sizde zayıflık olduğunu bildi ...”⁴³ ayetleriyle bildirilmektedir. Beden ve irade zaaflarının yanında bazen akıl ve düşünce zaafının olduğuna zımnen, “Ey insanlar! (Size) bir misal verildi, onu dinleyiniz: Allah’ı bırakıp da yalvardıklarımız (tapındıklarımız) bir araya gelseler bile bir sineği dahi yaratamazlar. Sinek kendilerinden bir şey kapsa, bunu ondan geri de alamazlar. İsteyen de âciz, kendinden istenen de!”⁴⁴ ayetiyle işaret edilmektedir.

İnsanın zaaflarına yönelik Kur’an’ın ifade ettiği noktalar aynı zamanda insanları başkalarına danışmaya sevk eden ve hatta zorlayan nedenleri imlemektedir. Bu noksan fakat noksanlığı bir takım çıkış yolları ve metotlarla izale edilebilecek olan nitelikler, insanın aceleci,⁴⁵ sabırsız,⁴⁶ nankör,⁴⁷ ümitsizlik içinde⁴⁸ olması şeklinde kısaca özetlenebilir. Bunlardan her biri, insanın hata yapma olasılığını arttıran, dolayısıyla çeşitli yollarla etkileri asgarî düzeye indirgenmesi gereken zaaflardır. Bunlardan bazıları diğerlerine nazaran ve onları da içine alacak şekilde daha etkin ve kapsayıcıdır; insanın ‘zalim ve cahil’ olması⁴⁹ bunlardan biridir. İnsan, bildiklerine oranla bilmedikleri daha fazla olan bir varlıktır. Bu da onun *cehül* (çok cahil) damgasını yemesine yol açmıştır. Varlıkların yüklenmekten kaçındığı emaneti yüklenen insan, bu emanet taşıyıcılığına denk bir bilgiye asla ulaşamaz. Bu yüzden o çok cahildir. Bildikleri ve sahip oldukları, bilmek ve sahip olmak istediklerine oranla çok küçük kalan bir varlık, en insafli nitelemeyle cahildir. Bilgisi noksan olan kişinin mutlak bir adaleti gerçekleştirilmesi imkânsız olduğundan, o daima, önce kendi nefesine karşı

⁴¹ Bkz. 30/er-Rûm:54.

⁴² Bkz. 4/en-Nisâ:28.

⁴³ Bkz. 8/el-Enfâl:66.

⁴⁴ Bkz. 22/el-Hacc:73.

⁴⁵ Bkz. 17/el-İsrâ:11; 21/el-Enbiyâ:37; 6/el-En’âm:57; 27/en-Neml:46, 72; 75/el-Kıyâme:20; 76/el-İnsân:27.

⁴⁶ Bkz. 70/el-Me’âric:19.

⁴⁷ Bkz. 100/el-Âdiyât:6,7; 42/eş-Şûrâ:48; 11/Hüd:9; 22/el-Hacc:38, 66; 17/el-İsrâ:67; 76/el-İnsân:3; 14/İbrâhîm:34; ‘*haşîm*’ anlamında (16/en-Nahl:4).

⁴⁸ Bkz. 41/Fuşşilet:49; 39/ez-Zumer:53; 12/Yûsuf:87.

⁴⁹ Bkz. 33/el-Ahzâb:72; 2/el-Bakara:67; 6/el-En’âm:21, 35; 7/el-A’râf:138, 199; 11/Hüd:29,46; 12/Yûsuf:33, 89; 25/el-Furkân:63; 28/el-Kaşâş:55; 49/ez-Zumer:6; 51/ez-Zâriyât:11; 14/İbrâhîm:34.

(içsel dengeyi sağlayamama)⁵⁰ sonrasında ise başkalarına karşı haksızlık/zulüm içinde (zalim) olur.

Tamamlanmayı bekleyen bir diğer zaaf noktası ise insanın ‘unutkan’ tabiatıdır.⁵¹ En temel doğruların her fırsatta yeniden ifade ve ispatı, insanın unutkan tabiatının kaçınılmaz bir neticesidir. İmanın sürekli tazelenmesi gerektiği fikrinin dayandığı en önemli gerekçe de insandaki bu özelliktir diyebiliriz. İnsanoğlunun yapısında bulunan bu unutma hali, insan kavramının anlaşılması açısından merkezî bir öneme sahip olduğundan, dilbilimciler Arapça’daki ‘insan’ ile ‘nisyân’ (unutma) kelimeleri arasındaki ilişkinin altını çizmiş ve insanı ‘unutan varlık’ olarak tanımlamışlardır. Kur’an’ın ısrarla üzerinde durduğu bu unutkanlık, gündelik olaylardan ziyade, yaradılışın gayesi ve istikameti konusundaki en temel doğruların unutulmasına işaret etmekte, buna karşılık olarak Kur’an, kendini bir ‘hatırlatma’ (*zıkr, tezekkur*) olarak takdim etmektedir.⁵²

Kur’an’ın, insanın kendini gerçekleştirmesinin önündeki engellerden olan zaafı üzerinde, yeteneklerine oranla daha fazla durmasının⁵³ nedeni, yeteneklerin aktif olarak dışavurumunu gerçekleştirecek her türlü girişimin önündeki engelin kaldırılmasının öncelikli olarak önem arz etmesindedir. Engeller ortadan kaldırılmadan/aşılmadan yeni olana doğru gerçekleştirilecek her yönelim başarısız ve sonuçsuz ya da en iyi ihtimalle eksik kalacaktır. Öte yandan ancak gerçek anlamda zaaflarından haberdar olan kişi onlardan kurtulmanın ve yerine neleri koyması gerektiğinin yollarını araştırır. Bunlardan belki de en önemlisinin bilgi eksikliği olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim bilmeyen ama bilmediğinin farkında olan kişi (cehl-cahil) ile hem bilmeyen hem de bilmediğini bilmeyen (cehl-i mürekkep) kişi arasında beklenti/girişim anlamında fark olması bunu ispatlar niteliktedir. İlkesel olarak şûrâ da öncelikli olarak kişilere eksikliklerinin farkına varma, sonrasında ise bu eksikliği en azından bilgi düzeyinde gidermenin yol ve yöntemini araştırma bilinci vererek, bu en büyük handikaplarını aşmalarında kolaylık sağlar. Eksikliği giderilerek ulaşılan doğru bilgi, doğru/iyi/güzel (*hasen*) amele yönlendirir. Böylece *ma’rûf* ahlâkının oluşumu ve yerleşmesine de katkı sağlanmış olur.

⁵⁰ Bkz. 3/Âlu ‘İmrân:17; 11/Hüd:101; 16/en-Nahl:33, 118; 43/ez-Zuhruf:76.

⁵¹ Bkz. 36/YâSîn:78; 59/el-Şaşr:19; 9/et-Tevbe:67; 45/el-Câsiye:34; 58/el-Mucâdele:6, 19.

⁵² Bkz. 20/TâHâ:3; 69/el-Hâkkâ:48; 74/el-Muddeşşir:49, 54, 55, 56; 80/Abese:11, 12, 13. Ayrıca bkz. 3/Âlu ‘İmrân:58; 7/el-A’râf:63; 15/el-Hicr:9; 20/TâHâ:99, 124; 21/el-Enbiyâ:36, 42, 50; 25/el-Furkân:29; 36/YâSîn:11; 37/eş-Şaffât:168; 38/Şâd:8; 41/Fuşşilet:41; 43/ez-Zuhruf:5; 65/eş-Talak:10; 68/el-Kalem:51.

⁵³ Bkz. 10/Yûnus:12, 21-23; 11/Hüd:9; 12/Yûsuf:53; 16/en-Nahl:4; 17/el-İsrâ:100, 67, 83, 100; 43/ez-Zuhruf:15; 75/el-Kiyâme:20; 80/Abese:17; 91/eş-Şems:7, 10.

3. Bilgi Düzeyi, Yetenek ve İlgilerin Farklı Olması

İnsanlar yaratılış itibarıyla bir takım ortak özelliklerle dünyaya gelmekle beraber, bu özelliklerin mahiyetlerinde ve etkinlik oranlarında bir takım farklılıkların olduğu da yadsınamaz bir gerçekliktir: “Sizi yeryüzünün halifeleri (*halâîf*) kılan, size verdiği (nimetler) hususunda sizi sınamak için kiminizi kiminizden derecelerle üstün kılan O’dur ...”⁵⁴ Ayette işaret edilen ‘nimetler’ kelimesinin kapsamına ‘ilgi ve yetenekler’ anlamını da dahil etmek kanaatimizce yanlış olmaz. Her insanın kendine has bir takım yeteneklerle donatılmış halde dünyaya gelmesi, aynı şekilde bazı zaafalarının diğerlerine göre daha baskın olması (imtihan sırrınca) adalet sıfatına ters bir durum olarak değerlendirilmemelidir.⁵⁵

İnsanın sahip olduğu yetenek ve zaafaların bir kısmı doğuştan getirilebildiği gibi diğer bir kısmı zamanla çevresel faktörlerin etkinliğiyle elde edilebilir. Nihayetinde ortaya çıkan farklı kişilikler, ilgi alanlarında kendilerini geliştirmek ve bunları pratize etmek suretiyle sosyal hayatın düzenli işleyişine katkı sunarlar. Herkesin aynı bilgi ve yetenek düzeyine sahip olmaması ve yaşamın mümkün olan en az sorunla sürdürülebilmesi istek ve arzusu insanları, birbirlerinin bu farklı ve üstün yönlerinden istifade etmeye sevk eder. Kendinde olmayanı öğrenmeye yönelik bu istek/ilgi, ya insandaki eksiklik/ihtiyaç hali (*daîf*) ya da en mükemmele ulaşma arzusu tarafından güdülenir. İlgi bilgiye, öğrenilen her bilgi de bir başka bilginin öğrenilmesine yönlendirir. Böylece kişi sürekli bir şekilde, doğrudan doğruya veya dolaylı yollarla elde ettiği bir bilgilenme süreci içerisinde kalır. Bu bilgilerle etkiler ve etkilenir. Başka bir ifade ile insan sürekli iletişim içerisinde. Elde ettiği bilgilerle, yeni şeyler ortaya koyar, davranışlar kazanır. Bilgi ve onun bir ürünü olarak da görebileceğimiz yetenekler fertte kalmaz, başkalarına aktarılır, farklı vasıtalarla, gittikçe gelişerek, büyüyerek nesilden nesile devreder. Bu, insan türünün ortak malıdır ve isteyen bundan gücü nispetinde faydalanır. İstişâre meclisleri ya da en genel anlamıyla şûrânın, bu vasıtalarından en önemlilerinden biri olduğunu söyleyebiliriz. Onun vasıtasıyla ilgi, bilgi ve yetenekler paylaşılarak kişisel ya da toplumsal sorunlar çözüme kavuşturulmaya, mümkün olan en doğru çıkış yolları bulunmaya çalışılır. Sağlıklı bir kişilik yapısına ve sosyal yaşantıya ulaşmak şûrâdan geçer diyebiliriz.

⁵⁴ Bkz. 6/1-En’âm:165.

⁵⁵ Adaletsizlik/dengesizlik, sadece zaafaların ya da sadece yeteneklerin bir kişide toplanması veya kişinin imkân ve imtihanının doğru orantılı olmaması durumunda söz konusu olabilir.

Kişinin, bir çözüm bulma ümidi ve gayretiyle, hataya düşmemek veya hata ihtimalini en aza indirmek amacıyla şûrâyâ müracaat etmiş olduğunu, yani ona bir değer attettiğini dikkatten kaçırmamak gerekir. “Eğer bilmiyorsanız zikir ehline (Ehl-i Kitap, Kur’an’la haşır-neşir olanlar ya da bilgi sahibi olanlara) sorunuz”⁵⁶ ayeti bunu destekler mahiyettedir. Birinin aklına hiç gelmeyen veya o anda gelmeyen bir çözüm önerisi başkaları tarafından önerilebilir. Akıllı insan aklını kullanır, ama daha akıllı olan kimse başkalarının da aklına müracaat eder. Bu suretle daha hayırlı ve güzel neticelere ulaşmada şûrânın bu yönünü ahlakî bir değer olarak görmek daha isabetli olur. Bu ilke, gereğince uygulandığında, bireyin başkalarının da akıl, bilgi, tecrübelerinden yararlanmasını, ilmin iradeye değil, iradenin ilme tabi olmasını sağlar. Konuyla ilgili “Her ilim sahibinin üstünde de daha iyi bilen biri vardır”⁵⁷ ayeti, beşerî bilginin izafi olduğunu vurgulayarak tek doğru indirgemeciliğinin dışlayıcılığından kaçınmaya yöneltmekte; bunun da yolunun meşveret ve şûrâdan geçtiğine işaret etmektedir.

B. Toplumsal Birlik ve Dayanışmanın Harcı Olarak Şûrâ

1. Kişilerarası İlişki Yönüyle Şûrâ

Kendisini kuşatan bütün bir çevreyle ilişki içinde olan insan, dünyada kurması gereken düzeni gerçekleştirebilmesi için yardımlaşmaya muhtaçtır. İnsan, ancak aklını, ihtiyaçlarını elde edebilmek için doğru bir yöntemle kullanmak suretiyle dünya ve ahirette kendisini mutluluğa taşıyacak bir yaşama (maslahata) kavuşur.⁵⁸ İçinde yaşadığı toplumdan büyük oranda etkilendiği gibi kurduğu ilişkilerle onu etkileme gücüne de sahip olan insan, ihtiyaçlarını karşılamak üzere, bireyselliğini kaybetmeden kurduğu ilişkilerle toplumla birlikte var olan sosyal bir varlıktır. El-Fârâbî’ye göre, insan tek başına kendini sürdüremez ve mükemmelleşemez. Yaratılışın gayesi olan mükemmelliğe ancak birbiriyle yardımlaşan birçok insanın bir araya gelmesiyle ulaşılabilir. Gerçek mutluluk vasıtası olan hususlarda yardımlaşmayı amaçlayan bir şehir, ‘erdemli, mükemmel bir şehir’dir, mutluluğu elde etmek için üyeleri birbirlerine yardım eden toplum ‘erdemli,

⁵⁶ Bkz. 21/el-Enbiyâ:7; 16/en-Nahl:43. Parantez içi ifadeler farklı meallerin verdiği manaların bir araya getirilmesiyle oluşturulmuştur. Eţ-Taberî’ye göre ayetten alınması gereken en önemli ders, başta dinî meseleler olmak üzere bir konuda yeterli bilgiye sahip olmayanların o hususta ehil olanlara, yani konunun uzmanlarına sormaları gerektiği; bir konuda doğru ve yeterli bilgi edinmeden görüş ileri sürmenin veya iş yapmanın yanlış olduğudur. Bkz. Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerir eţ-Taberî, *Taberî Tefsiri*, terc. H. Karakaya & K. Aytekin (İstanbul: Hisar Yay., 1996), c.5, ss.204-205.

⁵⁷ Bkz. 12/Yûsuf:76. Ayrıca bkz. 2/el-Bakara:216, 232, 255.

⁵⁸ Ahmed Mubârak el-Bağdâdî, “Mâverdi’nin Siyasî Düşüncesinde İnsan ve Toplum,” terc. Mustafa Sarıbiyık, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5:2 (2003), s.83; Ebû’l-Abbâs Taşkıyuddîn İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü’ş-Şerîyye*, terc. Vecdi Akyüz (İstanbul: Dergâh Yay., 1985), s.194.

mükemmel bir toplum'dur.⁵⁹ Mükemmel bir toplumsal hayatı (*el-medînetu'l-fâdile*) gerçekleştirmek için ön koşullardan olan yardımlaşma, rehberliğe ve danışmanlığa olan ihtiyacın da bir göstergesidir. Allah'ın Hz. Âdem'e tüm isimleri öğretmesi ve meleklerinin karşısına bu donanımıyla çıkarmasının⁶⁰ insanoğlunun ilk 'danışmanlık' tecrübesi olduğu söylenebilir. Hz. Âdem'in işlediği hatadan duyduğu pişmanlıktan dolayı tevbe edişinde de yaratıcısının danışmanlığında, ondan aldığı kelimelerle yalvarış söz konusudur.⁶¹

Sosyal bir yapı içinde konumlanan ve bu yapı içinde içgüdüleriyle değil, kendisini diğer varlık türlerinden ayıran temel özellikleriyle davranışta bulunan insan, bu yönüyle bireyselliğinden sıyrılıp kişilik kazanır. Kişiliğinin temel belirleyenlerinden olan karar verme yeteneğine işlerlik kazandırılabilmesi, farklı alternatiflerin değerlendirilmesine imkân veren değerler bütününe ve bir takım hedeflere sahip olmayı gerektirir.⁶² Bu değerler ve değerler tarafından şekillenen hedefler, belli oranda verili olarak insan fitratında yer aldığı gibi, zamanla vahiy ile kurulan ilişkinin mahiyetine ve çevresel faktörlerin (tarih, tabiat, toplum vs.) bunlara iştirak etme şiddetine bağlı olarak farklı şekillerde tezahür edebilir. Zira insan, güdüsel olarak kısa görüşlü, tamahkâr, saldırgan, tahakküm etmeyi arzulayan, benmerkezci bir yapıya sahiptir; ama aynı zamanda bu güdülerinin ötesine geçmesi ve bunları kontrol edebilmesi için adalet ve hak gibi öz değerlerle donatılan rasyonel bir varlıktır. Bizdeki bu doğal ve sosyal çatışan yapılarımızdan sosyal olanın öne çıkması, insan olma iddiamızın da temelidir.⁶³

İnsanın sosyal yönünün ifadesi olan değerler dizgesini aktif hale getiren ve önüne bir takım yeni değerler sunmak suretiyle potansiyellerin optimal düzeyde kullanımını sağlayan en önemli etkenlerden biri –hatta en etkili olanı diyebiliriz– dinî bildirimlerdir. Kendine özgü bir mantığı ve aşkın boyutuyla beşerî olayları etkilemede büyük bir güce sahip olan her din, mevcut toplumu ve tarihi değiştirme iddiasıyla vazedilir. Kimlik kazandırıcı, bütünleştirici özellikleriyle sosyal müesseseleri ve onları meydana getiren birimleri kaynaştırır ve birlik şuru doğurarak bütüne bağlılık hissini

⁵⁹ El-Fârâbî devamında şunları söyler: “Ülkenin mutluluğu gayesiyle şehirleri birbirlerine yardım eden bir millet, erdemli, mükemmel bir millettir. Aynı şekilde erdemli, mükemmel, evrensel devlet de, ancak içinde bulundurduğu bütün milletler, mutluluğa erişirmek için birbirlerine yardım ettikleri zaman ortaya çıkar.” El-Fârâbî, *el-Medînetu'l-Fâdila*, terc. Ahmet Arslan (Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 1990), ss.69-70. Ayrıca bkz. İrfan Görkaş, “Farabi'nin İnsan Tasavvuru,” s.299.

⁶⁰ Bkz. 2/el-Bakara:31.

⁶¹ Bkz. 2/el-Bakara:37.

⁶² Düzgün, “İnsan Onuru ve Toplumsal Yaşam İçin Etik,” s.11.

⁶³ Düzgün, “İnsan Onuru Ve Toplumsal Yaşam İçin Etik,” s.12.

kuvvetlendirir. Dinî öğretilerin çoğu, sosyolojik olarak mensupları arasında bir düzen tesis etmeyi ve bir toplumsal bütünleşme sağlamayı hedefleyerek inananları müşterek bir değer etrafında toplar ve karşılıklı sorumluluk bilincini tesis eder.⁶⁴ Böylece, sosyal birlik ve bütünlüğü sağlayıcı rolüyle insanları toplumsal norm ve değerler çizgisinde tutarak önemli bir ‘sosyal kontrol merkezi’ işlevi görür.

Bir bütünü meydana getiren öğelerin birbirlerini kollayıp gözetmesi anlamına gelen dayanışma sözcüğü, bir grup içinde yer alan bireylerin kendi aralarında veya grupların birbirleriyle olan ilişkilerinde karşılıklı yardımlaşma, iş birliği, ortak tavır ve toplu hareket etmeye bağlı olarak gelişen bağlılık duygusu ve sorumluluk bilinci olarak ifade edilebilir.⁶⁵ İslam, dayanışmayı sağlayacak ilkeler, vasıtalar ve müesseseler koymak suretiyle inananlar arasında dayanışmanın oluşmasına ve sürdürülmesine büyük önem vermiş, yardımlaşma ve dayanışmayı engelleyen her türlü olumsuz davranışı ise yasaklamıştır.⁶⁶ Farklı sosyo-kültürel statülerdeki insanların bu farklılıklarını bir potada eritmesinde ve mükemmel bir mânâ birliği teşkil etmelerinde hiç şüphesiz Kur’an’ın ortaya koyduğu esaslar ve bu esaslar vasıtasıyla oluşan birlik ve bütünlük şuuru en başta gelen rolü oynamıştır. Birbiriyle sıkı ilişki içinde olan ve birbirini gerektiren ‘tevhîd’, ‘takva’, ‘adalet’, ‘emanet’, ‘insanın halifelîği ve sorumluluğu’, ‘hürriyet’, ‘iyiliği emr ve kötülükten men etme’ ve ‘şûrâ’ bu temel esasların en önemlilerindedir. Şûrâ, hem bu ilkelere dayanmakla hem de onları işlevsel hale getirip sosyal zeminde somutlaştırmakla, sosyal potansiyellerin dışavurumunu kolaylaştıran ve canlılığını muhafaza eden aktif bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Yani şûrâ, hem bunlarla birlikte var olan hem de bunları gerçek anlamda var kılan (sosyal alanda görünür kılan) temel bir ilkedir.

a. Tevhîd, Hürriyet ve Adalet

Kur’an’ın önerdiği kişiliği inşa etmenin yolu, yaşama biçimini şekillendiren teorik temelin pratiğine bağlıdır. Hem düşünmek (Descartes, *cogito*) hem de ‘eylemek’ (Kant, *categorical imperative*) şeklinde tezahür eden kişiliğin (benliğin) gelişmesinde, düşünce kadar faaliyet de önemlidir.

⁶⁴ Hans Freyer, *Din Sosyolojisi* (Ankara: AÜF Yay., 1964), s.71; İsmail Akyüz, “İslam’da Dinî Pratiklerin Toplumsal Dayanışmaya Etkisi,” *Journal of Academic Social Science Studies (JASS)* 25:1 (2014), s.462.

⁶⁵ Mustafa Acar & Ömer Demir, *Sosyal Bilimler Sözlüğü* (İstanbul: Ağaç Yay., 1992), s.81; Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük* (İstanbul, 2001), s.290; M. Ebû Zehra, *İslam’da Sosyal Dayanışma*, terc. E. R. Fırlı & O. Eskicioğlu (İstanbul: Yağmur Yay. 1969), s.27.

⁶⁶ İsmail Akyüz, “İslam’da Dinî Pratiklerin Toplumsal Dayanışmaya Etkisi,” s.465.

Düşünce, eyleme dönüşmeli ve düşünülenlere ahlaki bir alan açmalıdır. Zira dünya, sadece kavramlar aracılığıyla görülen, tanınan bir idealar alanı değil, aksine sürekli faaliyetle tekrar tekrar inşa edilmesi gereken bir eylemler alanıdır. Bunun için de doğru düşünce (*orto-doxa*) kadar doğru eyleme (*orto-praxis*) ihtiyaç vardır.⁶⁷ Eylemler ise gerçek (ahlâkî) değerini sosyal alanda bulur. İslâm inancını sosyalleştirmeye götüren en temel ilke hiç şüphesiz ki tevhid inancıdır. O, önce ferde psikolojik bir tatmin, sonra da buna bağlı olarak toplumda bir bütünleşme sağlamaktadır. Kur'an, bir taraftan kendi müstakil varlığının farkına varacak, diğer taraftan da kendini aşan bir üst birliğin üyesi olduğu şuuruna ulaşacak ve böylece sosyal yapının gerektirdiği rolleri yerine getirecek ahlaklı fertler yetiştirmeyi önermektedir. Bu, bireyin, bir yandan kişisel, öbür yandan da sosyal potansiyellerinin farkına varıp bunları en verimli şekilde değerlendirmesi gerektiğinin; dolayısıyla, şûrâ gibi bir takım ilkelere işlerlik kazandırmasının başka bir ifadesidir.

Kur'an'ın hedeflediği ahlâkî toplumun oluşturulmasında temel motivlerden belki de en önemlisi, bütün dinlerin en temel inancı ve vahyin değişmez özü olan “tevhid”dir. Tevhid, Allah'ın birliği inancından yola çıkarak hiçbir fark gözetmeksizin bütün insanların temelde birliğini ve insanlık değeri açısından eşitliğini ifade eder.⁶⁸ Kur'an insanların tek bir nefisten yaratıldığını ve ondan da diğer nesillerin türediğini⁶⁹ ifade ederek aslı eşitlik ve birliğe vurguda bulunurken, ayrılık ve kopuşların sonradan oluştuğunu⁷⁰ ortaya koyar. Arızî olan bu ayrılıklara değer vermeyen Kur'an, “Şüphesiz Allah katında en değerli olanınız takvaca en üstün olanınızdır”⁷¹ diyerek asıl üstünlüğün adresine göndermede bulunur. İslam'ın öncelediği tevhid anlayışının çıkış noktası olan Allah'ın varlığı ve sıfatlarıyla birliği anlayışının insana yansması, ‘fitrat’ (yaratılıştaki birlik) düşüncesiyle kendini gösterir. Fitrat, bir yandan “insanların aynı varoluşsal hamurdan yapılmaları”nı⁷² ifade ederken diğer yandan “her türlü ahlâkî bozukluktan (günah) uzak bir şekilde yaratılmayı” ihsas eder.⁷³

İslam, öncelikle insanların zihin ve gönül dünyalarına Allah'ın birliği ve eşsizliği inancını yerleştirerek, şirk başta olmak üzere onları bölünmüşlük ve

⁶⁷ Düzgün, “İnsan Onuru ve Toplumsal Yaşam İçin Etik,” s. 9.

⁶⁸ Taner Akçam, *İşkenceyi Durdurun! İnsan Hakları ve Marksizm* (İstanbul: Ayrıntı Yay., 1991), s.24.

⁶⁹ Bkz. 4/en-Nisâ:1; 7/el-A'râf:189.

⁷⁰ 10/Yûnus:19; krş. 2/el-Bakara:213.

⁷¹ 49/el-Ĥucurât:13.

⁷² Ş. Ali Düzgün, *Din Birey ve Toplum* (Ankara: Akçağ Yay., 1997), s.110.

⁷³ Hacer Şahinalp, “Kur'an'da Din Hürriyeti” (Yayınlanmamış doktora tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara, 2010), s.88-89.

parçalanmışlığa sevk eden ve saptıran her türlü yanlış inanç, düşünce ve ideolojiden arındırır. Tevhid inancının toplumsal hayattaki karşılığı ‘vahdet’ tir. Vahdet şuurunu toplumsal hayatta gerçekleştirmenin yolu da ‘sosyal adalet’ ve ‘ahlak’ bilincinin fertlere yerleşmesinden geçmektedir. Vahdet, kardeşlik, dostluk, sevgi, yardımlaşma ve dayanışmadır. Birlikte yaşama, paylaşma, ortak değerlere sahip olma ve ortak ideallere yönelmedir. Kur’an, “Mü’minler ancak kardeşler”⁷⁴ diyerek “din kardeşliği” ilkesiyle her türlü yaradılış ve sosyal statü farklılıklarını eritip kaynaştırmakta, bir tek Allah’a kulluk inancı (tevhîd) etrafında mü’minleri sevgi ve kardeşlik bağı altında birleştirerek adeta yekvücut kılmaktadır.⁷⁵ ‘Kardeşlik’ (iṣṣār), “Müslümanım” diyenlerin en bariz vasfı olup, imanın toplumsal karşılıklı ve etkileşim çerçevesinde tezahürünün en belirgin yönüdür.⁷⁶ Öte yandan Kur’an, “İyilik ve takva (Allah’tan hakkıyla korkup menhiyattan sakınma) üzerine birbirinizle yardımlaşın, günah ve düşmanlıkta birbirinizle yardımlaşmayın!”⁷⁷ şeklindeki ifadeleriyle yardımlaşma ve dayanışmanın meşru alanını işaretler.

“Onların işleri de kendi aralarında bir şûrâ iledir ...” (42/eş-Şûrâ:38) ayetinden sonra gelen “Onlar, bir zulüm ve saldırıya uğradıkları zaman birbirleriyle yardımlaşsınlar”⁷⁸ ayeti, Müslümanlar bir ‘bağy/zulüm’e maruz kaldığı, yani haklarına saldırı olduğu zaman haksızlığa karşı yine kendilerinin mücadele vereceğini, bunun için de başka bir milletin manda veya himayesi altına girmek yerine birbirleriyle yardımlaşacaklarını, haksızlığa boyun eğmek yerine dayanışma içinde haklarını savunacaklarını belirtmektedir.⁷⁹ Ayette geçen ‘bağy’ fiili, haklara yönelik olarak hem içeriden hem de dışarıdan gelebilecek bütün saldırıları ifade eden genel bir

⁷⁴ Bkz. 49/el-Hücrâ:10. Bu konuda Hz. Peygamber de şöyle buyurmuştur: “Müslüman Müslümanın kardeşidir. Ona zulmetmez, onu düşmana teslim etmez. Din kardeşinin ihtiyacını karşılayanın, Allah da ihtiyacını karşılar. Müslümandan bir sıkıntıyı giderenin Allah da kıyamet günündeki sıkıntılarında birini giderir. Bir Müslümanın ayıbını örtenin, Allah da kıyamet gününde ayıplarını örter.” Bkz. el-Buhârî, *eş-Şahîh*, K. el-Mezâlim, 3 B. Lâ yezlimu’l-muslimu el-muslima ve lâ yuslimuhu, c.3, s.128 (no.2442); Muslim, *eş-Şahîh*, K. el-Birr, 58 B. Tahrimü’z-zulm, c.4, s.1996 (no.2580).

⁷⁵ Ünver Günay, *Din Sosyolojisi* (İstanbul: İnsan Yay., 2003), s.325. Ayrıca bkz. Akyüz, “İslam’da Dinî Pratiklerin Toplumsal Dayanışmaya Etkisi,” s.465; Zülfikar Durmuş, “Sosyal Dayanışmanın Sağlanmasında Kur’an’ın Öngördüğü İdeal Model: İsar,” *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 3:1 (2003), s.18 vd. “Mü’minler birbirlerini sevmeye ve merhamet etmeye bir beden organları gibidirler; onun herhangi bir organı rahatsızlandığında, diğer bütün organlar bundan etkilenir” hadisi bunu özetler mahiyettedir. Bkz. el-Buhârî, *eş-Şahîh*, K. el-Edeb, 27 B. Raḥmeti’n-nâs ve’l-behâ’im, c.8, s.10 (no.6011); Muslim, *eş-Şahîh*, K. el-Birr, 17 B. Terâḥumi’l-mu’minin ve te’âufihim ve te’âudihim, c.4, s.1999 (no.2586).

⁷⁶ Durmuş, “Sosyal Dayanışmanın Sağlanmasında Kur’an’ın Öngördüğü İdeal Model: İsar,” s.18.

⁷⁷ Bkz. 5/el-Mâ’ide:2; ayrıca bkz. 16/en-Nahl:90.

⁷⁸ 42/eş-Şûrâ:39.

⁷⁹ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili* (İstanbul: Azim Dağıtım, tsz.), c.7, ss.30-31.

kavramdır. Her mü'minin hakkı, toplum tarafından taahhüd altına alınmış olduğundan, içten ve dıştan gelebilecek bütün saldırılara karşı birlik olup onu savuşturmak, toplum ve onun oluşturduğu kurumların (hukuk ve siyasî kanallarla) aslî görevlerindedir.⁸⁰ Bu konuda başarıya ulaşmak için de kamu vicdanını harekete geçirecek, insanların ortak fikir, bilgi ve güçlerinin kullanımını kolaylaştırarak daha etkin yeni bir gücün elde edilmesini sağlayacak şûrâ gibi mekanizmaların devreye sokulmasına gereksinim vardır.

Tevhid inancı, insanların kalplerine ve akıllarına sadece Allah'ın birliği ve eşsizliği inanç ve düşüncesini yerleştirmekle kalmaz, aynı zamanda kâinatın tüm farklılık ve çeşitliliğine rağmen mükemmel bir uyum içinde, bir ve bütün olarak nasıl var edildiğine ve işleyişine dikkatleri çeker. Dolayısıyla tevhit inancı, en az birlik kavramı kadar çokluk ve farklılık kavramlarını da esas almayı gerektirir. Bu anlayış irfan gelenegimizde 'kesrette vahdet, vahdette kesret' şeklinde ifadesini bulmuştur. Farklı görüşlerin aynı ölçekte kıymet görüp değerlendirmeye alındığı, nihaî noktada ortak bir görüş etrafında toplanıp kararların alındığı bir yöntem olarak şûrâ, bu yönüyle bir yandan 'hürriyet' ve 'adalet' gibi ilkelere işlerlik kazandırırken öbür yandan, tevhid ilkesinin söz konusu özelliğinin sosyal hayattaki bir tezahürü olarak kendini gösterir. Şûrâ esnasında, herhangi psikolojik ya da sosyolojik bir baskının olmaması şûrânın hakkıyla gerçekleşebilmesinin ön koşulu ve temel belirleyeni olurken, herkesin özgür ve adilce fikirlerini beyan etmesi hürriyet fikrine verilen değer göstergesidir. Bu yönüyle şûrâ bizlere tam bir hürriyet ahlakını öğretir. Hz. Peygamber'in fikir hürriyeti karşısındaki tutumu, "Onların işleri aralarında şûrâ iledir" vahyi gereğince hukuk ve ahlak ölçüleri çerçevesinde kaldığı sürece hoşgörü ve kabul görüyordu. Hz. Peygamber bu tutumuyla Müslüman topluma, idareci/yönetici konumundakilerin, gerçeği saptırıcı ve kaba bile olsa insanların görüşlerini açıklamalarına engel olucu bir tutum içinde olmamaları gerektiği anlayışını miras bırakmak istemiştir.⁸¹

Düşünce üretmek kadar üretilen düşüncüyü açıklamak da önemlidir. Düşünce yalnız başına gelişemez; gelişebilmesi ve yeni fikirlerin

⁸⁰ "Eğer inananlardan iki grup birbirleriyle savaşırlarsa aralarını düzeltin. Eğer biri ötekine karşı haddi aşarsa, Allah'ın buyruğuna dönünceye kadar haddi aşan tarafa karşı savaşın. Eğer (Allah'ın emrine) dönerse, artık aralarını adaletle düzeltin ve (onlara) adaletli davranın. Çünkü Allah, adaletli davrananları sever." 49/el-Hucurât:9.

⁸¹ Ali Aksu, "Asr-ı Saadet, Hulefâ-i Râşidîn ve Emevîler Döneminde Fikir Hürriyeti Üzerine Bazı Mülâhazalar (İstîşare, Emri bi'l-Ma'ruf Nehyi ani'l-Münker ve Muhalefet Kavramları Bağlamında)," *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5:2 (2001), s.211.

üretilebilmesi için ifade edilmesi, diğer farklı görüşlerle karşılaşp müzakere edilmesi gerekir. Bu da ancak, çeşitli platformlarda farklı şekillerde kendini gösteren istişâre ile gerçekleşir. İstişâre ya da şûrâ, fikir açıklama hürriyetinin önemli tatbik alanlarından biridir. Bu hürriyet sayesinde ki toplumun sahip olduğu beyin gücü ortaya çıkar ve toplumu geliştirecek fikir ve metotların keşfedilmesine imkân sağlanmış olur. Özetle şûrâ, Müslümanlar arasında görüş alış-verişini anlatan tüm uygulamaları kapsayan genel bir kavramdır. Başka bir ifadeyle bir şahsın başkalarından tavsiye veya fikir istemesinin yanında esas olarak eşit zeminde karşılıklı tartışma yoluyla karşılıklı dayanışmayı ifade etmektedir.⁸² Farklı görüşlere saygı, birbirine tahammül düsturuyla şûrâ, karşılıklı ilişkilerin ve muhabbetin kuvvetlendirilmesinde etkin bir rol üstlenir. Kalplerin kazanılmasına ve birleşmesine yardımcı olarak, toplumsal birlik ve dayanışmanın adeta bir harcı hüviyetine bürünür. Toplumsal hayatın katmanlarından olan üst grupların, daha yaygın olarak kullanan alt gruplarla istişâre etmesiyle ancak, fert ve toplum hayatında hakikat ve adalet gerçek yerini ve değerini bulur. İhmali durumunda, ayrılıkların ve kardeşlik bağlarında çözümlenin dolayısıyla da, birlikte yaşamının getireceği pek çok faydadan mahrum kalıp, öngörülemez bir takım sıkıntılara maruz kalmanın önü açılmış olur.

Kendini ilgilendiren konularda görüşünü ifade edemeyen ya da görüşüne değer verilmeyen birey, sağlam bir kişilik ve karaktere sahip olamaz. Özgür kararlar alamadığı sürece de yaptıklarının gerçek anlamda öznesi olamaz. Bu durumda onun sahip olduğunu sandığı nitelikler de aslında başkalarına ait olacaktır. Oysa bireyin fikirlerini ifade etmesine olanak sağlanması ve görüşlerinin dinlenmesi, hatta görüşlerine başvurulması, onların kişilik olarak kendilerini değerli ve fikirlerinin de önemli olduğunu görmelerine ve en isabetli görüşü tespit için daha çok gayret göstermelerine katkıda bulunur. Zira özgürlük hissi beraberinde kendine güven duygusunu; o da kişinin kendi ilke ve değerlerini inşa etmesini netice verir. Danışmak, başkalarının görüşünü almak, ona değer vermek demektir. İnsanların, içinde yaşadığı toplumun kendi başına bir değere sahip bir üyesi sayılması ve fikirlerinin önemli olduğunun hissettirilmesi, toplumsal alanda kendi görüşlerini oluşturmalarına ve onları dile getirmelerine ve kararlı bir şekilde tartışmalarına, bu da farklı, ufuk açıcı, çözüm odaklı yeni fikirlerin ortaya çıkmasına yol açar. Bu aynı zamanda, kitlelerin vicdanında ‘adalet’ fikrinin zedelenmemesi için de önemlidir. Bir yandan bireyin onur ve saygınlığının

⁸² Fazlur Rahman, başkasından tavsiye ve fikir almayı istişâre kapsamında değerlendirmemektedir. Bkz. “İslam’da Şûrâ İlkesi ve Toplumun Rolü,” terc. Adil Çiftçi, *İslâmiyât* 2:2 (1999), s.159.

korunması ve onun toplumsal konularla ilgili fikirlerini ifade etme imkânı bulması, öbür yandan toplumsal dinamizmin yitirilmemesi açısından şûrânın göz ardı edilemez bir fonksiyon icra ettiği açıktır.

İslam'ın ortaya çıkışıyla, kendi dinamikleri ve değerler silsilesi yoluyla oluşturulan toplum modeli, istişâre meclisleri gibi birtakım kurumlar üreterek, evrensel bir sistem örmüştür. Toplumun dikey ve yatay ilişki sistemi neticesinde ortaya çıkan farklılıklar ya da toplumsal şartların dayattığı farklılaşmalardan doğan zorunluluklar, bu tür kurumlar tarafından normalize edilmeye çalışılmıştır. Toplumsal dayanışma ve kardeşlik duygularının güçlenmesi ve bunun için bir takım (şûrâ vb.) yöntemlerin devreye sokulması, bir toplumun ileriye doğru kararlı adımlarla yürütmesinde çok önemli bir unsurdur. Çünkü sorunlarını karşılıklı çözümlerle anlaşmış toplumlar, ortak hedefler çizme konusunda birbirlerini motive ettiklerinden hiçbir zorlanmayla karşılaşmazlar. Bilginin –kasıtlı ya da kasıtsız– eksik veya yanlış olarak sunulduğu toplumlar ise bu puslu ve bulanık havadan istifade etmek isteyen kötü niyetlerin harekete geçmelerine katkı sağlar. Güvensizlik ve yanlış anlamaların had safhaya ulaştığı bu tür ortamlarda adalet, hak ve hukukun göz ardı edilmesiyle bir iç çatışma ya da toplumsal zayıflama ve gerileme sonucu başkalarının güdümü altına girmek kaçınılmaz olur. Bilgi eksikliklerinin giderilerek sorunlara en makul çözümlerin üretildiği ve üretilen bu çözümlerin toplumun onayından geçirilerek yürürlüğe konulmasının karara bağlandığı istişâre meclislerinin, bu gibi sorunların olumsuz etkilerini minimize etmede en etkin yöntemlerden biri olduğu aşikârdır.

Tevhidin gerçek anlamda ikame edilmesi, bütün bir varlık âleminde ‘selam (barış)’, ‘emân (güven)’ ve ‘vahdet (birlik)’ gibi ilkelerin kök salması demektir. Mefhum-u muhalifiyle düşünürsek, tevhidin hakkıyla yerine getirilmemesi ve ihmali, birliktelik, barış ve emniyet gibi ahlâkî temeller üzerine oturulmuş sosyal bir hayatı inşa eden ilkelerin ortadan kaldırılması anlamına gelecektir. Durum böyle iken, söz konusu ilkenin, kaos teolojileri üretmeye ayarlı nevezuhur bazı dinî akımların elinde sadece soyut bir inanca, başkasını tekfir eden bir ideolojiye dönüştürülmüş olmasını, tevhid anlayışından sapmanın bir sonucu olarak görüp o şekilde değerlendirmek gerekir. Toplumsal birliktelik ve dayanışmayı tehdit eden bu tür oluşumlara karşı Müslümanların vahdetini, uhuvvetini ve maslahatını ön planda tutmak, şûrâ vb. mekanizmaları etkin kılmaktan geçer. Zira bireysel girişimler her ne kadar anlam ve önemden hali değilse de sosyal, kültürel, ticârî, askerî ilişkilerin oldukça karmaşılaştığı günümüzde beklenen amacın

gerçekleşmesi, toplu hareketle ortaya çıkacak manevî güçle (şahs-ı manevî) ancak söz konusu olabilecektir. En küçüğünden en büyüğüne kadar hedefe götürecek bütün kararların alınacağı ve neticeye bağlanacağı yerler ise şûrâ/istişâre meclisleridir. İslam, gelenek ile yeni, birey ile toplum arasında belli oranda var olan gerilimin aşılmasında, bireysel karar yerine evrensel bir ilke olan şûrâyı, indî görüş ve içtihat yerine toplumun uzlaşmasını (icma) öne çıkartır.

b. Emanet, Sorumluluk, *Emr-i bi'l-Ma'rûf ve Nehy-i 'ani'l-Munker*

İnsanın yeryüzünü imar ve inşa etme göreviyle sorumlu kılınmasını ifade eden ‘halifelik’ kavramı, kendisi dışındaki bütün varlıkları ‘emanet’ olarak görüp onlara karşı sorumluluk bilinciyle hareket etmeyi ifade eder. Halife ya da idareci konumundaki kişi, sorumluluğu altındakileri Allah’ın bir emaneti olarak görüp onlar için en iyi ve hayırlı olanı araştırıp, bulup aynı istikamet üzere uygulamakla yükümlüdür. O, en uygun olanı bulmak üzere, ‘kişi ihtiyacı olanı en iyi kendisi bilir’ ilkesince, önce sorumluluğu altındakilere sonrasında ise işin uzmanlarına danışmak zorundadır. Dolayısıyla onun istişâreden müstağnî olacağı hiçbir şekilde düşünülemez. Toplumun en küçük biriminden en büyüğüne kadar yönetici konumunda bulunan herkes, eksik ve kusurlu tabiatın dışına çıkamayacağından, aynı zamanda sorumluluğu altındakilerin de bir emaneti konumundadır. İdarecinin doğrudan ve adaletten sapıp yanlışla düşmemesi için şûrânın, çift taraflı olarak (yöneten-yönetilen) bir kontrol mekanizması olarak canlı tutulması gerekir. Emanetin ve dolayısıyla şûrânın bu şekilde çift yönlü işletilmesiyle ancak sosyal hayatta haksızlıklara fırsat verilmeyerek adalet yerini bulur. Böylece toplum, sağlıklı ve canlı işleyişini sürdürerek maslahatını gerçekleştirebilir.

Adalet, her hal ve koşulun gereğini yerine getirme, bir nevi emaneti ehline vermedir. Hak sahibine hakkını, her işi ve görevi ona ehil olana vermek adaletle ilgilidir. Adil bir yönetim, eşitlik ve emanetleri üstlenme ehliyeti ve bu ehliyetin sosyal hayatın bütün katmanlarında gözetilmesi, toplumsal düzenin sağlıklı işleminin olmazsa olmaz ilkelerindedir.⁸³ El-Mâturîdî “Allah size emanetleri mutlaka ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emrediyor” (4/en-Nisâ:58) ayetinde geçen emanet kavramına sınırlandırıcı bir yorum getirmek yerine, korunması ve yerine getirilmesi gerekli haklar bağlamında Allah-

⁸³ Geniş bilgi için bkz. Nevin A. Mustafa, *İslam Siyasî Düşüncesinde Muhalefet*, tec. Vecdi Akyüz (İstanbul: İz Yay., 1990), ss.94-95.

âlem, Allah-insan, insan-insan arasında geçerli olan ‘her türlü emanet’ görüşüyle kuşatıcı bir yorum yapmıştır. Ayetin “insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emrediyor” kısmındaki çağrının, doğrudan Müslümanların yöneticilerini muhatap aldığını ifade eden el-Mâturîdî, emanetlerin ehline verilmesi tabirinden inanç farklılığı gözetmeksizin ‘uzmanlık’ alanının öne çıkarılması, bu konuda inanç ayrımı yapmadan işe kim daha uygun ve layıkça, emanetin ona verilmesi gerektiğini söyler.⁸⁴

Bireysel hürriyetlerin bittiği yerde başkasının hakları ve bu haklara karşı yerine getirilmesi gereken sorumluluklar başlar. Dolayısıyla başkalarının hak ve çıkarları ile ilgili bir iş hakkında karar vermek, onlara karşı ve onların haklarından dolayı sorumluluk getirmektedir. Konunun ilgilendirdiği kişi sayısı kadar, sorumluluk alanı da genişler. Böyle bir durumda karar vermek, çok büyük bir sorumluluğu müdrük olmayı gerektirir.⁸⁵ Hatta İslam, toplumun tek tek bireyler üzerinde hakkı olmasından dolayı, onların kendileri adına bile başına buyruk kararlar almalarını (ötenazi, intihar vs. gibi ruh ve beden sağlığını bozacak her türlü girişim) engeller. Hak ve sorumlulukların bu kadar iç içe geçtiği ve hassas bir dengeye oturtulduğu bir vasatta kişinin, danışmaksızın bir karara varması aklı, vicdanî, ahlakî ve dinî hiçbir makamda kabul ve onay görmez. Konunun etraflıca incelenip ilgili ve bilgili kimselerle meşveret sonucunda bir karara varılması, hem hata ihtimalini hem de muhtemel hataların sorumluluk yükünü en aza indirgeyecektir.⁸⁶ Evrensel ahlak, özelde de sosyal ahlak bunu gerektirir.

İslam, bünyesindeki sınıf ve tabakaların birbirlerini istismar etmeyeceği, bilakis hak ve sorumluluklarının bilincinde olarak, karşılıklı anlayış ve yardımlaşma duygularının hüküm süreceği erdemli bir cemiyetin teşekkülünü hedefine yerleştirmiştir. Bu esasa göre İslam’da erdemli bir cemiyetin ilk işareti, kötülükleri terk edip hayra yönelmiş erdemli bir efkâr-ı umûmiyenin mevcut olmasıdır.⁸⁷ İslam’da iyiliği emretmek ve kötülüklerden

⁸⁴ Ebü Manşür Muhammed b. Muhammed b. Mahmüd el-Mâturîdî, *Te’vîlâtü'l-Kur’ân*, tah. Mehmet Boynukalın (İstanbul: Dâru’l-Mîzân, 2005), c.3, s.288; Ayrıca bkz. Ramazan Altıntaş, “İmam-ı Mâturîdî’de Din-Siyaset İlişkileri,” *Milel ve Nihal* 7:2 (2010), ss.58-59.

⁸⁵ Tekin Özkan, “Şûrâ Kavramı ve Siyasî Niteliği,” s.38 vd.

⁸⁶ Kur’an ailevi problemlerin çözümünde istişâreyi önererek (bkz. 2/el-Bakara:233; 65/eṭ-Talâk:6), Hz. Peygamber de Hudeybiye’de Ummu Seleme’ye danışıp onun fikrini uygulayarak (bkz el-Buhârî, *eş-Şahîh*, K. eş-Şurûṭ, 15 B. Şurûṭ fî’l-cihâd, c.3, s.193 (no.2731); K. el-Megâzî, 35 B. Hâdisi’l-ifk, c.5, s.116 (no. 4141) kadınlarla istişâre yapılamayacağına yönelik yanlış algıların önünü daha baştan kesmiştir. Ayrıca bkz. 27/en-Neml:32-34.

⁸⁷ M. Salih Arı, “Hilfu’l-Fudûl Cemiyetinin Sosyal Dayanışmadaki Rolü,” *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2:2 (1998), s.382.

alikoymak görevi, hem fert, hem toplum, hem de siyasal otoritenin omuzuna yüklenen en önemli görevler arasında sayılır.⁸⁸ El-Mâturîdî, konuyla ilgili ayetlerde geçen *ma'rûf* kavramını, sağlam akılların güzel ve yararlı kabul ettiği şey, *munker* kavramını ise sağlam akılların çirkin ve zararlı bulduğu şey, olarak tanımlayarak⁸⁹ her iki kelimeye de doğrudan 'evrensel değer' anlamında atıfta bulunmuştur. *Ma'rûf*un toplum ahlâkı olabilmesi için *munker*in yayılmasına engel olacak hukukî, ahlâkî ve eğitsel mekanizmaların oluşturulması gerekir. İyiliği emretme prensibi "sosyal sözleşme" gibidir ve İslam'ın "*hîlfu'l-fudûl*" ahlâkıdır. Çağdaş "sivil toplum"un oluşumunun bir nevi ahlâkî zeminini verir. Haksızlık, baskı ve dayatmalar karşısında toplumun erdemli, dürüst unsurlarının birleşmesi ve direnmesiyle ancak başarı elde edilebilir. Bu tür toplumsal muhalefet, *munker*in çoğalması karşısında ve gerçekleştirilmesi gereken *ma'rûf*un elde edilmesine yönelik yükselen değişim talebine derin bir güç kazandırmaktadır. Meşru, haklı, ortak taleplere odaklanmış; barışçı, açık, kitlesel ve sivil bir karakter taşıyan bu güç, dinin temel değerleri ve maksadı ile de uyum içerisindedir. Ortak acıların ortak çığlığı olabilmek için, şûrânın örgütlenmiş açılımı olan çağdaş *hîlfu'l-fudûl*ler (sivil toplum örgütleri vb.) oluşturarak yeniden dürüst ve erdemli ittifaklara yönelmek gerekmektedir.

Başkalarının haklarını gözetme şeklindeki ahlâkî sorumluluk düşüncesi haklarla sorumlulukların bir arada düşünülmesini zorunlu kılmıştır. Haklar ve sorumluluklar/ödevler arasındaki dengenin bozulması, bu denge üzerine kurulu bütün bir düzeni ihlal edeceğinden bu durum sadece birincil kişileri değil, bütün bir toplumu ilgilendirecektir. Şûrânın sosyal alandaki tezahürlerinden olan sivil toplum örgütleri (vakıf, sendika ya da dernekler) yoluyla söz konusu denge korunarak, *ma'rûf* ahlâkının sosyal düzen içindeki etkinliği artırılmış olur. Ahlâkî şuurun yönlendirdiği tek tek bireylerin bozulan bu dengeyi yerine oturtma güç ve kudretine sahip olamaması durumunda devreye devlet otoritesi girmektedir. Bir devletin aslî görevi, insanların insan olmak itibarıyla sahip oldukları tabii ve iptal edilemez haklarını korumaktır. Haklar ise ancak bir hukuk düzeniyle güvence altına alınabilir. Dolayısıyla hakların korunması ve sorumlulukların⁹⁰ yerine getirilmesi anlamındaki *ma'rûf* ahlâkının toplum içinde etkin olmasını halk,

⁸⁸ Bkz. 3/Âlu 'İmrân:104, 110, 114; 5/el-Mâ'ide:78-79; 7/el-A'râf:157, 199; 9/et-Tevbe:67-71, 112; 22/el-Hacc:41, 31/Luqmân:17.

⁸⁹ El-Mâturîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, c.2, s.389.

⁹⁰ Çalışmamızda bahsi geçen 'hak ve sorumluluk' kavramları anayasal anlamı da içeren en genel (evrensel) anlamdaki ahlâkî ilkelerdir.

fikir hürriyetinin de bir tezahürü olan sivil toplum örgütleri kanalıyla, devlet de hukuk yoluyla gerçekleştirir. Siyasal otorite bu görevi yerine getirirken, halkın vicdanında yankı bulmayan, toplumun onayından geçmemiş herhangi bir fikir ve düşünceyi yasa, kanun, nizam diye dayatamaz. Uygulanacak nizamın istişâreyle hükme bağlanmış olması esastır. Halk da siyasal otoriteye ancak bu şartla yetki vermiş, yetkinin meşrû çizgiler dahilinde kullanılıp kullanılmadığını da aynı şekilde şûrâ kanalıyla (siyasî partiler, sivil toplum kuruluşları, sivil inisiyatif) kontrol etme hak ve sorumluluğuna sahiptir. İnsan haklarının kolektif olarak kullanılmaya başlanmasıyla medenî bir ihtiyaç olarak ortaya çıkan bu organlar, klasik kaynaklarımızda yöneticiyi belirleme ve görevden azletme yetkisine sahip şûrâ heyeti kişiler olarak zikredilen ‘*ehlu’l-ğall ve’l-akđ*’in günümüzdeki karşılığı olduğunu söylemek yanlış olmaz. Zikredilen yönleriyle değerlendirmeye alındığında şûrânın, hem kişiler arası yatay boyutta, hem de halkla siyasal otorite arasındaki çift yönlü dikey ilişkilerde ilgili bütün kesimleri bağlayıcı bir özelliğe sahip olduğu söylenebilir.

Şûrâ ilkesi, ilim ve düşünce kadrolarının faaliyetlerinde, içtihadın bir işleyişi olarak yürür. Bunun sonucunda da fikir birliği, konsensüs yani ‘icma’ doğar. İcma ise vahiyle belirlenen konular hakkında olmayacağına göre sabit değil değişkendir. Çünkü nass ile belirlenmemiş konularda karara varılan hükümlerin değişmesi esastır. Aksi takdirde hayatla çekişmeler başlar ve şûrâ ilkesi etkisiz kalır.⁹¹ Kanaatimizce 42/eş-Şûrâ suresinin 38. ayetini de bu şekilde değerlendirmek gerekir. Burada şûrâ ilkesini alışkanlık haline getiren mü’minlerin övülmüş olması da, ilkeyi canlı tutmanın önemini göstermesi bakımından ilgi çekicidir.

2. Kişi-Devlet İlişkisi Yönüyle: Politik Alanda Şûrâ

Siyaset, toplumları yönetme ve sorun çözme sanatıdır. Huzurlu bir yaşamın alt yapısı, bilgisel temellere oturtulan iyi bir siyaset ve yönetim anlayışıyla paralellik arzeder. Bu bağlamda İslam, birey ve toplum hayatının bütün alanlarında olduğu gibi yönetim alanında da ilkeler ortaya koymuştur. Bunların başında din ve vicdan özgürlüğü, adalet, eşitlik, seçim, ehliyet, emanet, şûrâ gibi ilkeler gelir. Bu yönetim ilkeleri aileden tutun da şirketlerin ve devletlerin yönetimlerine varıncaya kadar her alanda geçerliliğini koruyan evrensel ilkelere dir.⁹²

⁹¹ Yaşar Nuri Öztürk, *Kur’an’ın Temel Kavramları* (İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 2011), s.555.

⁹² Ramazan Altıntaş, “İmam-ı Mâtürîdî’de Din-Siyaset İlişkileri,” s.54.

Kur'an'ın “Şüphesiz ki Allah, nefislerinde olanı değiştirmedikçe bir toplumun durumunu değiştirmez”⁹³ ayetinde, kişilerin kendi geleceklerini yine kendi yapıp etmeleriyle gerçekleştireceklerine dair bir vurgu vardır. Ayet, maslahatını gerçekleştirecek olumlu yöndeki bütün değişimlerin baş aktörü olarak betimlediği toplumu, mevcut potansiyellerini aktifleştirmesi yönünde teşvik etmektedir. Burada tasvir edilen değişmenin yönü (olumlu-olumsuz) belirtilmemiş, birey ve toplumun iradesine bırakılmıştır. Değişmenin dinamiği zihniyet değişimine bağlanmış, toplumu oluşturan bireylerin karakterinde meydana gelecek değişimin toplumun karakterini oluşturacağı bildirilmiştir. Böylece öncelikle tek tek bireylerin, kendilerinden ve akıbetlerinden, sonrasında ise içinde yaşadıkları toplumun hal ve akıbetinden sorumlu olacağı, dolayısıyla da sosyal sorunlarla aktif biçimde ilgilenmesi, yeni durum ve gelişmeleri takip etmesi, gücü ve sahip olduğu imkân ve yetkiler nispetinde sorunların çözüm sürecine katkıda bulunmaya çalışması gerektiği vurgulanmıştır. Yönetilenler açısından bu böyle iken, yöneticilerin de idareleri altındakilerin gerçekleştirecekleri bu süreçlere katkıda bulunması, sosyal meseleler hakkında onları bilgilendirmesi, karara bağlanması gereken konularda istişâreyi etkin kılarak kamuoyu yoklamaları, referandum ya da gerekirse seçim yoluna başvurması gerekir. Özetle, Kur'an'a göre insan, çeşitli formlarda kendini dışa vuran şûrâyı aktifleştirmek suretiyle, toplumsal değişimin eksenini ve temel belirleyicisidir.

42/eş-Şûrâ suresinin “Onların işleri (*emruhum*) aralarında danışma (*şûrâ beynehum*) iledir” şeklindeki 38. ayette geçen ‘*emruhum*’ ibaresi, ‘onların meseleleri’ anlamına gelir; yani mesele bir ferde, bir grup veya elite ait değildir; ‘onların ortak meselesi’dir. ‘*şûrâ beynehum*’ emri, yani ortak iş ve meseleleri, onların ortak, karşılıklı danışma ve tartışmalarıyla çözüme kavuşturulacaktır emri, toplumun ne seçtiği ne de yetki verdiği bir fert veya bir elite göndermede bulunur.⁹⁴ İlke, siyasî olmaktan öte sosyal mekanizmalarla ilgilidir. Bu ayetin zengin ifadesiyle şûrâ, sadece bir danışma organı değil, bir tarz, bir yöntemdir. Teşkilatlanmadan problem çözümüne kadar geniş kapsamlı bir süreçtir. Öğrenci, işçi, esnaf, hükümet, vb. her basamağın organizeli biçimde yönetime, karar ve icraya katılımı demektir.⁹⁵ Bu yönüyle şûrâ, sadece siyasî ve teknik bir kavram olmayıp genel bir kavramdır. Müslüman bireyin, yaşamının her aşamasına nüfuz ve sirayet

⁹³ Bkz. 13/er-Ra’d:11; 8/el-Enfâl:53.

⁹⁴ Fazlur Rahman, “İslam’da Şûrâ İlkesi ve Toplumun Rolü,” s.163.

⁹⁵ Mustafa Aydın, *İlk Dönem İslam Toplumunun Şekillenmesi* (İstanbul: Pinar Yay., 1991), s.215.

etmesi gerektiğini bildiren bir prensiptir. Siyaset de yaşamın bir parçasıdır. Dolayısıyla bu ilkedен hareketle, siyasî kararlara halkın katılımını sağlamak, egemenliğin kaynağının halk olduğunu belirtmek de mümkündür.⁹⁶

“... Şu halde onları affet; bağışlanmaları için dua et; iş hakkında onlara danış. Kararını verdiğin zaman da artık Allah’a dayanıp güven”⁹⁷ ayetinin tamamı dikkate alındığında Allah’ın, vahyi ile yol alan ve desteklenen Peygamberi’ne dahi korunması gereken bir tavır olarak istişâreyi emretmesinin hikmetleri arasında şunları sıralamak mümkündür: Sahabenin gönlünü almak, onların şanlarını yüceltmek ve Peygamber’e (a.s.) olan sevgilerini arttırmaktır. Bu emirdeki asıl sebep ve hikmet ise yönetici vasfıyla Hz. Peygamber’i istişâre konusunda örnek göstererek ümmete yol göstermektir.⁹⁸ Ayet ayrıca merhamet, yumuşaklık, katılıktan kaçınma, bağışlama, af dileme gibi niteliklere de yer vermekte ve bunların şûrâ ilkesinin işlenmesinde kaçınılmaz roller oynadıklarını göstermektedir.⁹⁹ Nasıl ki Hz. Peygamber, hakkında vahiy gelmemiş konularda sahabeyle istişârede bulunmayı bir prensip haline getirmişse, aynı şekilde Müslüman bütün liderlerin –hangi konumda olduğu hiç fark etmez– yönetimleri altındakilerle onları ilgilendiren her konuda istişâre yapması ve onların görüşleri istikametinde karar vermesi gerekir. Zira radikal değişimler, talep toplumdan gelmeyip yukarıdan bir dayatmayla gerçekleştiği müddetçe içinde despotizmi barındırır. Oysaki Kur’an, şûrâ prensibinden hareketle oluşturulmuş sistemlerin karşıtı olan kişi, grup ve hanedan despotizmlerini, genel bir tabirle melikliği yermiştir. Kur’an’ın tavrı ve üslubu açısından bakıldığında bunun anlamı, içinde şûrâ gibi temel bir prensibi barındırmayan sistemlerin insanlığı ızdırap ve mutsuzluğa sevk edecekleri merkezindedir. Kur’an kendine özgü ifade güzelliği içinde bu sistemlerin fesat, yani bozgun ve kargaşa sistemleri olduğunu, dengesizlikler oluşturarak kitlelerin hak ve sorumluluklarını alt üst ettiklerini, Sebe Melikesi’nin dilinden¹⁰⁰ söylemektedir.

3/Âlu ‘İmrân 159. ayette şûrânın bir ürünü olarak zikredilen ve niyette kararlılık anlamına gelen *‘azm* kelimesi, alınan kararların bağlayıcılığını

⁹⁶ Bkz. Hüseyin G. Yurdaydın, “Devlet ve Din, Halifelik ve Laiklik,” *AÜİF Dergisi* 26:1 (1984), s.177; Recep Aslan, “İstişârenin Önemi ve Hz. Peygamber’in Uygulamalarından Örnekler,” *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 2:1 (2014), s.226; M. Akif Aydın, “Hz. Peygamber ve Dört Halife Dönemi İslam Devlet Yönetimi,” *İslam ve Demokrasi Kutlu Doğum Sempozyumu* (Ankara: TDV Yay., 1998), s.25.

⁹⁷ Bkz. 3/Âlu ‘İmrân:159.

⁹⁸ Hasan Gümüşoğlu, *İslam’da İmamet ve Hilâfet* (İstanbul: Kayıhan Yay., 1999), s.270.

⁹⁹ Öztürk, *Kur’an’ın Temel Kavramları*, s.552.

¹⁰⁰ Bkz. 27/Neml:34.

ifade eder. Kur'an'da açıkça belirtilen bir vacip olduğundan şûrâ kararlarının, bugünün siyasal kültürü ve gelişen şartlar karşısında yöneticiler için bağlayıcı bir mekanizmaya dönüştürmek İslâm'a daha yakın bir uygulama olacaktır. Şûrânın bağlayıcılığı görüşünün bir başka dayanağının da toplumun maslahatı ve siyasî gereklilik olduğu söylenebilir. Bağlayıcı olmayan şûrâ, yöneticinin otoritesini sınırlandırmaz. Şûrâ ilkesinin şûrâ ehline vermiş olduğu bu yetkinin asıl sahibi toplumdur. Toplum olmaksızın otorite var olamayacağı için toplum, otoritenin kaynağıdır.¹⁰¹ O hâlde kimsenin toplumu yakından ilgilendiren bir konuda toplumun düşünce ve iradesinin aksine hareket etme hak ve yetkisi olamaz. Yönetim erkini uhdesinde bulunduran kişi veya kurumlar, şayet toplumun çoğunluğunca benimsenmiş bir *etosa* dayanmazsa, bunların yerini alt veya üst grupların, belli kesimlerin sosyal eğilimlerinin ifadesi olan değer(sizlik)lerin dolduracağı muhakkaktır.¹⁰²

Yukarıdaki ayetlerde Kur'an, İslâm ümmetinin ferdî, ailevî, toplumsal, siyasî vb. işlerinin istişâre ile olmasının gerekliliğini şûrâ ibaresini açıkça kullanarak vurgularken, 4/en-Nisâ' sûresinde geçen iki ayette¹⁰³ *ulû'l-emr* kavramından hareketle dolaylı ifade yolunu seçmiştir. Kur'an'ın bu iki ayette tekil kalıpta *veliyyul-emr* (emir sahibi) değil de çoğul sığayla *ulû'l-emr* ibaresini kullanması, Müslümanların işleri hususunda tek başına karar almalarını reddetmek suretiyle şûrâyaya dayalı karar alımını övmeye yöneliktir. Ayrıca sözü geçen "emir sahipleri"nin zikredilen yetkilere sahip olabilmeleri için ümmetten olmaları şartının getirilmiş olması, bu kişilerin ümmetin güvenine mazhar olarak seçimle gelmiş olmaları ve ümmetin hayatını yönetmeye ehil olmaları gerektiği esprisine dayanmaktadır.¹⁰⁴ Bu yönüyle şûrâ, toplumun, maslahatını gerçekleştirecek konularda karar vermesini sağlar ve ona yasama sürecinin yolunu gösterir.¹⁰⁵ Böylece onun, insanların kendi geleceğini belirleme onur ve hakkına sahip olmaları gereğini teyit eden ilahî bir metod olduğu söylenebilir.

¹⁰¹ 'Abdulkâdir 'Udeh, *İslâm ve Siyâsî Durumumuz*, terc. Beşir Eryarsoy (İstanbul: Pınar Yay., 1995), ss.191, 204; Ayrıca bkz. Recep Ardoğan, "Şûrâ İlkesi ve Demokrasiyle İlişkisi," *Köprü* 103 (2008), ss.147-150.

¹⁰² Mustafa Aydın, *İlk Dönem İslam Toplumunun Şekillenışı*, s. 210.

¹⁰³ "Ey inananlar, Allah'a itaat edin, Rasûl'e ve sizden olan **emir sahiplerine** itaat edin." (4/en-Nisâ':59); "Onlara güven veya korkuya dair bir haber gelse onu yayarlar. Hâlbuki onu Rasûl'e veya aralarında **yetki sahibi kimselere** götürselerdi, elbette bunlardan, onu değerlendirip sonuç (hüküm) çıkarabilecek nitelikte olanları onu anlayıp bilirlerdi. Allah'ın size lütuf ve merhameti olmasaydı, pek azınız müstesna mutlaka şeytana uyardınız." (4/en-Nisâ':83).

¹⁰⁴ Muḥammed 'Ammâra, *İslâm ve İnsan Hakları*, terc. Asım Kanar (İstanbul: Denge Yay., 1992), ss.31-32.

¹⁰⁵ Fazlur Rahman, "İslam'da Şûrâ İlkesi ...," ss.158-161.

Toplum, şûrâda ve şûrâ yoluyla devlet yönetimi, toplum düzeni ve medeniyetin geliştirilmesinde iktidarın kaynağıdır ve ancak şûrâ yoluyla onun destekçisi olur.¹⁰⁶ Bu noktada onun iki konuda otoritesi vardır: Birincisi, yöneticinin seçimi ve yönetimin denetimi, değiştirilmesi ve azli. İkincisi, yönetimde uyulacak maksimler, üst ilkeler dışında insanların yararının belirlenmesi. Bu şu anlama gelir: hiç kimse toplumsal iradeye karşın toplumun yararı için tasarrufta bulunamaz. Böylece şûrânın önemli rollerinden biri, bir konuda toplumun yararının ve bunu gerçekleştirecek çeşitli alternatiflerin belirlenmesi ve en uygun uygulamanın karara bağlanmasıdır. Halkın yönetimden büsbütün tecrit edilmesini önleyen şûrâ, yönetim ile yönetilenler arasında köprü vazifesi görerek boşluğun kalkmasına yardım eder.¹⁰⁷ İstibdat, yönetimin halka yabancılaşmasına yol açarken, onu dışlayan şûrâ, yasama ve yürütmedeki tekeli kaldırıp insanların katılım haklarını kullanabilmelerini sağlama amacına yöneliktir. Esasında şûrânın bir gereklilik oluşu, her bireyin toplumda yaşanan sorunlara karşı duyarsız kalmama konusunda dinî ve ahlakî açıdan bireysel sorumluluğunun bir sonucudur.

İnsanların geleceğini belirleme hakkını, sosyal ve de siyasal katılımını temellendiren bir ilke olması yönüyle şûrâ, istibdadın tam da karşısında yer alır. Bireysel özgürlüğe yönelik tehditler çoğu kez devletten geldiğinden, bu tür bir özgürlüğün mevcut olduğu yerde devletin yetkisinin sınırlandırılmış olduğu rahatlıkla söylenebilir. Şûrâ, insanın içinde yaşadığı toplumun değerli bir üyesi sayılarak sosyal alanda kendi görüşlerini oluşturmasına, farklı fikir, öneri ve taleplerini meşru zeminlerde özgürce dile getirmesine ön ayak olması yönüyle, iktidar ve hükümetin yetkilerinin kısıtlanmasının yani yasal muhalefetin dayanağını oluşturur.¹⁰⁸ Bu kısıtlama, bireyin özgürlük alanını genişleterek yönetim üzerindeki denetim hakkını daha etkin hale getirir. Bireyin özgürlük alanı genişledikçe şûrâ, muhalefeti yasal bir mekanizmaya dönüştürmeye yönelen bir temel olma vasfını kazanır. Bu uygulama, siyasî sistemin işleyişinde muhalefetin de söz hakkı bulunduğunu, görüşlerini açıklamakta hiçbir engellemeyle karşılaşamayacağını ortaya koyar.¹⁰⁹ Muhalefet özgürlüğünü, ifade ve düşünce özgürlüğünü içeren siyasî hak ve

¹⁰⁶ 'Ammâra, *el-İslâm ve Hukûku'l-İnsân: Darûrât... Lâ Hukûk* (El-Kuveyt: el-Meclisu'l-Vaṭanî li-Şekâfeti ve'l-Funûn ve'l-Âdâb, 1405/1985), s.53.

¹⁰⁷ Ardoğan, "Şûra İlkesi ve Demokrasiyle İlişkisi," s.146.

¹⁰⁸ Mustafa Ardoğan, *Anayasal Demokrasi* (Ankara: Siyasal Kitabevi, 1999), s.216; Recep Ardoğan, "Teorik Temeller ve Tarihsel Gerilimler Arasında İslâm Kültüründe Siyasal Muhalefet," *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8:2 (2004), ss.183-184.

¹⁰⁹ Vecdi Akyüz, *Kur'an'da Siyasî Kavramlar* (İstanbul: Kitabevi Yay., 1998), s.96.

özgürlükler, bireylerin şûrâ sürecine bizzat katılmalarına hukuki dayanak teşkil etmektedir. Siyasi partiler, sivil toplum örgütleri ve genel ve uzmanlaşmış organizasyonlar bu hakların ve şûrâ sürecinin uygulanmasının birer aracı hükmündedir.

Şûrâ, bir yandan İslâm siyasetinin zorbalık ve istibdat fikrinden uzak bir müsamaha ve ahlak ruhu üzerinde kurulması gerektiğinin işaretlerini verirken, öbür yandan da yöneticileri, müsbet bir şekilde sonuçlanmayan kararların pişmanlığından ve toplumun eleştiri ve kınamasından emin kılar. İstişâre sonucunda devlet başkanı halkının durumuna vakıf olur ve icraatlarını daha gerçekçi bir zemine oturtur; bu suretle karşılıklı sevgi ve güven ortamı oluşturularak düzen ve asayişin temini de sağlanmış olur. Ayrıca farklı karakter ve yetenekteki insanlar tespit edilerek, ilgili yerlerde istihdam edilmesi kolaylaşır. Burada yapılması gereken kitlelerin elinden bu hakkı almadan, doğru seçimi yapmalarını sağlayacak metod ve yöntemlerin hayata geçirilmesini, yani halkın belirli bir bilgi birikimine sahip olarak bilinçlenmesini temindir. Böylece hem hakkın muhafazası sağlanarak mağduriyetler önlenmiş olur, hem de doğru kararların alınmasının önu açılmış olur. Hz. Peygamber bu meyanda; kendisi için icrâî ve teşriî bir amme hizmeti talep eden herkesin, bu hizmetleri seçebilme ehliyeti için gerekli vasıfları taşımak zorunda olduğunu söylemiştir.¹¹⁰ Bununla o, halkı kolayca kandıran profesyonel [yalancı] politikacı sınıfının ortaya çıkmasını önlemek, şûrânın ancak bir yetmişmiş insan kitleleriyle gerçekleşeceğini vurgulamak istemiştir. Şûrânın örtülü despotizmlerle güdüme alınmasını önlemek için erdemli ve bilinçli insana ihtiyaç vardır.¹¹¹ Halk, kendi hak ve hukukunun nerde olduğunu, onları nasıl ve ne şekilde kullanabileceğini iyi bilmeli, bilmiyorsa kendisini bu seviyeye taşıyacak öğrenme vasıtalarını kullanarak çitayı yakalamalıdır. Bu vesileyle ancak şûrâ, liderlerin kontrolünü sağlayan ve onların nüfuzlarını sınırlayan bir sistem olarak kendini aktive edebilir.

Sonuç

İnsanın bu dünyadaki en büyük ereği, kendisine ve çevresine çift yönlü (dünya ve ahiret) bedel ödetmeden mutluluğa ve huzura erişmektir. İnsan için bunu gerçekleştirebilmenin olmazsa olmaz koşullarından birisi düzen olgusunun varlığıdır. Evrende var olan düzeni bozmadan (ifsad) devam

¹¹⁰ Muhammed Esed, *Yolların Ayrılış Noktasında İslam*, terc. Hayrettin Karaman (İstanbul: Nesil Yay., 1986), s.146.

¹¹¹ Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'an'daki İslam* (İstanbul: Yeni Boyut Yay., 1999), s.503. Ayrıca bkz. Maḥmūd Bâbillî, *İslam'da Şûrâ*, terc. N. Armağan & K. Çobanbeyli (İstanbul: Fikir Yay., 1985), s.41.

ettirebilmek, özel bir ilgi, bilgi ve gayreti gerektirir ki bu, insanın kemali yakalama arzusunun bir başka ifadesidir. Yeryüzünün halifesi olma ya da eşref-i mahlûkat olarak yaratılma düşüncesinden temelini alan bu tutkuya rağmen insanın eksik ve kusurlu yapıya sahip olması, onu bu zaaflarından kurtarıp eksikliklerini giderecek, bütüne ve kemale yaklaştıracak bir takım yöntemlere başvurmasını kaçınılmaz kılmıştır. Kur'an'ın emrettiği bir ilke olarak şûrâyı kaçınılmaz bir gerekliliğe dönüştüren nedenlerin başında, bir yandan insanın mükemmeli arzulaması, öbür yandan bilgi, tecrübe ve düşünceleri bakımında sınırlı olmasına rağmen sorumlu bir varlık olması gelir. Allah, insan ve evren üçgeninde gerçekleşen bu sorumluluk duygusu, insanın hem kendisinde hem de içinde yaşadığı toplumda var olan potansiyelleri hak, adalet, emanet, hürriyet, *ma'rûf* gibi temel ilkeler çerçevesinde aktifleştirmesini talep eder. İnsanın bunu gerçekleştirirken karşılaşacağı en büyük engel olan söz konusu sınırlı ve eksik tabiatı ise ancak şûrâ gibi bir ilkeyle aşılabılır. Bu durumda denebilir ki şûrâ, insanın, kendinde var olan eksikliklerini gidermesi yoluyla hem bireysel hem de sosyal potansiyellerini aktifleştirmesidir.

Kendini gerçekleştirerek yeryüzündeki hareketliliğe ve düzene katkı sağlayabilme yeteneğinden dolayı insan, Allah tarafından halifelikle taçlandırılmıştır. Yeryüzünü imar etme sorumluluğuna sahip olmanın bir gereği olarak o, doğru ve iyi amelde bulunmakla mükelleftir. Zira düzen, dengenin muhafazasıyla sürdürülebilir. Dengenin korunması ancak doğru eylemle, doğru eylem ise doğru bilgiye ulaşmakla gerçekleştirilebilir. Doğru ve yerinde bilgi de, ortak ya da en azından bir üst akla danışmakla elde edilebilir. Bu girişim, sadece politik alanda değil, en küçüğünden en büyüğüne kadar, sosyal alanın bütün katmanlarında¹¹² kendini gösterir. Bu zorunluluk, bir yandan insanın mükemmele duyduğu iştihaya rağmen sınırlı bir tabiata sahip olmasından, öte yandan da halife ve eşref-i mahlûkat olarak emaneti yüklenmesinden kaynağını alır. Özetle şûrâ, kaynağını insanın yapısından alan, politikayı da içeren, politikalar üstü sosyal bir ilkedir, bir metoddur; bir idare sistemi ve biçimi değildir. Danışma ve dayanışmanın muhafaza edilerek halkın maslahatının öncelenmesi esas olduğundan, onu demokrasi ya da herhangi başka bir sistemle özdeş kabul etmek yanlıştır.¹¹³

¹¹² Savaş, afet vs. gibi ivedi kararların alınmasını zorunlu kılan bazı özel durumlarda idareciye bazı özel imtiyazların tanınması, iştiharenin ruhuna aykırı olmadığı gibi, onun esnek ve kullanışlı bir yapıya sahip olduğunu göstermesi bakımından önemlidir.

¹¹³ Aristo'ya göre, devlet şekillerinden her birinin haklı olduğu bir yönü vardır. Bunlardan her biri, sağlam ve iyi bir devlet de olabilir, kötü ve bozuk bir mekanizma haline de gelebilir. İyi bir devlet şekli, yurttaşlarının mutluluğunu ve umurun iyiliğini ön plana alan bir devlet şeklidir. Eğer bir kral, umurun

Şûrâ sonucu alınan kararlarda, en uygun görüş en uygun yöntemlerle tespit edilmiş olacağı için, kişiler ya da gruplar varılan sonuç karşısında birbirlerine karşı bilenmezler. Bunun yerine, karşılıklı dayanışma içinde, kararın en verimli bir şekilde uygulanması ve pozitif sonuçların alınması için gereken çabayı sarf ederler. Bütün bu özellikleri dikkate alındığında o, toplumsal birlikteliğin bir harcı, ilerleme ve gelişmenin de ateşleyicisi hükmündedir. Böylece toplumlar geleceklerini, kader belirleyicilerin iki dudağından çıkacak kelimelerin tekelden kurtararak kendi hür iradelerine teslim ederler. Dolayısıyla şûrânın, kendi geleceklerini kendi elleriyle inşa etmek isteyen toplumların ufkunu aydınlatan işaret fişekleri olduğunu söylemek abartı olmaz.

Kur'an, açık ve kesin bildirimleriyle, fitrî ve evrensel bir ilke olan şûrânın hayata aksettirilmesini, insanların indî ve keyfî karar mekanizmalarından kurtarıp daha üst (ilâhî) bir otoriteye bağlamak suretiyle garanti altına almıştır. Dolayısıyla onun esas özelliğini ve önemini insanın yapısına en uygun olana yönlendiren Kur'an'ın kesin bildirimleriyle kazandığı söylenebilir. İlke, 42/eş-Şûrâ:38'de, en genel ve geniş anlamıyla yaşamın her safhasında istifade edilebilecek bir artçı kuvvet olarak takdim edilirken, 3/Âlu 'İmrân:159'da, Hz. Peygamber de dahil olmak üzere lider konumundaki bütün kadrolarca (aile reisinden her kademedeki devlet yöneticilerine kadar) uyulması gereken bir zorunluluk olarak dikkatlere sunulmuştur. Nitekim Hz. Peygamber de istişâre kültürünü kazanmaları için, bazen işi erbabından öğrenmenin gerekliliğine vurguda bulunarak (şifâhen), bazen de kendi düşüncesinin hilafına da olsa istişâre kararlarını bizzat uygulayarak bu konuda önce ashabına sonra da bütün bir insanlığa önyak olmuştur.

KAYNAKÇA

- Acar, Mustafa, Ömer Demir. *Sosyal Bilimler Sözlüğü*. İstanbul: Ağaç Yayınları, 1992.
- Ağaoğulları, Mehmet Ali. *Kent Devletinden İmparatorluğa*. Ankara: İmge Kitabevi, 1994.

iyiliğini göz önünde tutar, halkın mutluluğunu sağlarsa, o vakit, monarşi de ideal bir devlet şekli olur... Demokrasinin iyi bir devlet şekli olabilmesi için, halk meclisini meydana getiren şahısların, sağlam ve üstün bir siyasi terbiyeye sahip olmaları gerekir. Demokratik bir devletin halk meclisi, gerekli olan olgunluk ve ahlak seviyesinden yoksun olursa, böyle bir devlet, er geç çökmeye mahkum olur. Bundan dolayı, her hangi bir devletin, iyi bir devlet şekli olabilmesi için, anayasanın şekli değil, bu anayasanın ne şekilde uygulanmış olacağı önemlidir. Bkz. Kâmıran Birand, *İlk Çağ Felsefesi Tarihi* (Ankara: AÜİF Yayınları, 1987), ss.89-90.

- Akçam, Taner. *İşkenceyi Durdurun! İnsan Hakları ve Marksizm*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1991.
- Aksu, Ali. "Asr-ı Saadet, Hulefâ-i Râşidîn ve Emevîler Döneminde Fikir Hürriyeti Üzerine Bazı Mülâhazalar (İstişare, Emri bi'l-Ma'ruf Nehyi ani'l-Münker ve Muhalefet Kavramları Bağlamında)," *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5:2 (2001), ss.203-228.
- Akyüz, İsmail. "İslam'da Dinî Pratiklerin Toplumsal Dayanışmaya Etkisi," *JASS International Journal of Social Science* 25-1 (2014), ss.461-482.
- Akyüz, Vecdi. *Kur'an'da Siyasî Kavramlar*. İstanbul: Kitabevi, 1998.
- Altıntaş, Ramazan. "İmam-ı Mâtürîdî'de Din-Siyaset İlişkileri," *Milel ve Nihal* 7:2 (2010), ss.53-66.
- 'Ammâra, Muhammed. *İslâm ve İnsan Hakları*. Terc. Asım Kanar. İstanbul: Denge Yayınları, 1992.
- . *el-İslâm ve Hukûku'l-İnsân: Darûrât ... Lâ Hukûk*. El-Kuveyt: el-Meclisu'l-Vaṭanî li-s-Şekâfeti ve'l-Funûn ve'l-Âdâb, 1405/1985.
- Anay, Harun. "Celâleddin Devvânî Hayatı, Eserleri, Ahlâk ve Siyaset Düşüncesi," Yayınlanmamış doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, 1994.
- Ardoğan, Recep. "İnsan Haklarına Saygının Yükseltilmesinde İslâmî Teolojinin Rolü," *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45:2 (2004), ss.83-111.
- . "Şûrâ İlkesi ve Demokrasiyle İlişkisi," *Köprü Üç Aylık Fikir Dergisi* 103 (Yaz 2008), ss.143-158.
- . "Teorik Temeller ve Tarihsel Gerilimler Arasında İslâm Kültüründe Siyasal Muhalefet," *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8:2 (2004), ss.171-189.
- Arı, M. Salih. "Hilfu'l-Fudûl Cemiyetinin Sosyal Dayanışmadaki Rolü," *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2:2 (1998), ss.375-384.
- Arslan, Ahmet. *İlkçağ Felsefe Tarihi: Aristoteles*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2014.
- Aslan, Recep. "İstişârenin Önemi ve Hz. Peygamber'in Uygulamalarından Örnekler," *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 2:1 (Haziran 2014), ss.223-241.
- Atay, Hüseyin. "Allah'ın Halifesi: İnsan," *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* c.18 (1970), ss.71-80.
- Aydın, İbrahim Hakkı, "Filozof İbn Sinâ ve Nörolojik Bilimler," *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11 (1993), ss.468-473.
- . "İbn Sina ve Geriatri (Morfolojik ve Ruhi Açından)," *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13 (1997), ss.287-295.
- Aydın, Mehmet S. "İkbal'in Felsefesinde İnsan," *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29:1 (1987), ss.83-106.
- Aydın, M. Akif. "Hz. Peygamber ve Dört Halife Dönemi İslam Devlet Yönetimi," Ömer Turan (ed.), *İslam ve Demokrasi Kutlu Doğum Sempozyumu* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998) içinde, ss. 21-27.
- Aydın, Mustafa. *İlk Dönem İslam Toplumunun Şekillenışı*. İstanbul: Pınar Yayınları, 1991.

- Bābillī, Maḥmūd. *İslam'da Şūrâ*. Terc. Nihat Armağan & Kemal Çobanbeyli. İstanbul: Fikir Yayınları, 1985.
- el-Bağdādī, Aḥmed Mubārak. "Māverdi'nin Siyasî Düşüncesinde İnsan ve Toplum," terc. Mustafa Sarıbiyık, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5:2 (2003), ss.77-99.
- el-Buḥārī, Muḥammed b. İsmā'ıl Ebū 'Abdillah. *el-Cāmi'u'l-Musnedu's-Şaḥīḥu'l-Muḥtaşar*. Tah. Muḥammed Zuheyr b. Nāşir en-Nāşir. Beyrut: Dāru Tavḳi'n-Necāh, 1422/2001.
- Birand, Kāmıran. "İnsanlığın Sırrı," *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 9:1 (1961), ss.25-37.
- . *İlk Çağ Felsefesi Tarihi*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Yayınları, 1987.
- Çuhadar, Mustafa. "Kur'an-ı Kerim'de İnsan," *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3:2 (2014), ss.373-386.
- Dindar, Bilal. "Sokrates ve J. Poul Sartre Felsefesinde İnsan," *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1:1 (1986), ss.77-86.
- Doğan, Mehmet. *Büyük Türkçe Sözlük*. İstanbul, 2001.
- Durmuş, Zülfiyar. "Sosyal Dayanışmanın Sağlanmasında Kur'an'ın Öngördüğü İdeal Model: İsar," *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 3:1 (2003), ss.17-27.
- Düzgün, Şaban Ali. "İnsan Onuru Ve Toplumsal Yaşam İçin Etik," *Kelam Araştırmaları Dergisi* 5:1 (2007), ss.1-12.
- . "İnsanın Yetkinliğini Teolojik Olarak Temellendirmenin İmkânı," *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 46:2 (2005), ss.13-42.
- . *Din Birey ve Toplum*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1997.
- Ebū Zehra, Muḥammed. *İslam'da Sosyal Dayanışma*. Terc. E. Ruhi Fiğlalı & Osman Eskicioğlu. İstanbul: Yağmur Yayınları, 1969.
- Eflatun. *Phaidon*. Terc. Suut Kemal Yetkin ve Hamdi Ragıp Atademir. Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1945.
- Erdoğan, Mustafa. *Anayasal Demokrasi*. Ankara: Siyasal Kitabevi, 1999.
- Esed, Muhammed. *Yolların Ayrılış Noktasında İslam*. Terc. Hayrettin Karaman, İstanbul: Nesil Yayınları, 1986.
- el-Fārābī, Ebū Naşr Muḥammed. *el-Medīnetu'l-Fādīle*. Terc. Ahmet Arslan. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990.
- Frankl, Victor E. *İnsanın Anlam Arayışı*. Terc. Selçuk Budak. Ankara: Öteki Yayınevi, 1995.
- Freeman, Kathleen. *God, Man and State: Greek Concepts*. London: Macdonald & Co. Ltd., 1952.
- Freyer, Hans. *Din Sosyolojisi*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1964.
- Görkaş, İrfan. "Farabi'nin İnsan Tasavvuru," *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi (TAED)* 50, (2013), ss.291-305.
- Gümüşoğlu, Hasan. *İslam'da İmamet ve Hilâfet*. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1999.
- Günay, Ünver. *Din Sosyolojisi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.

- Haq, Syed Nomanul. "Islam and Ecology: Toward Retrieval and Reconstruction," *Daedalus, Journal of the American Academy of Arts and Sciences* 130:4 (Fall 2001), ss.141-177.
- Hökelekli, Hayati. *Din Psikolojisi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.
- İbn Sînâ, Ebû 'Alî Hüseyn b. 'Alî. *en-Necâh*. Tah. Muhyiddin Şabrî el-Kurdî. Kahire, 1331 H.
- İbn Teymiyye, Ebû'l-'Abbâs Taqiyyuddîn. *Siyaset: es-Siyasetü'ş-şer'iyye*. Terc. Vecdi Akyüz. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1985.
- el-İşfehâni, er-Râğib. *el-Mufradât fî Ğarîb'l-Kur'an*. İstanbul: Kahraman Yayınları, 1986.
- Ketenci, Taşkiner & Metin Topuz. "Aristoteles ve Augustinus'un İnsan Anlayışları Üzerine," *Kaygı* 20 (2013), ss.1-18.
- Maslow, Abraham H. *Motivation and Personality*. New York: Harper&Row, 1954.
- el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muḥammed b. Muḥammed b. Maḥmûd es-Semerḳandî. *Te'vîlâtu'l-Kur'an*. Tah. Mehmet Boynukalın. İstanbul: Dâru'l-Mîzân, 2005.
- Muslim b. el-Haccâc, Ebû'l-Haşen el-Kuşeyrî. *el-Musnedu's-Sahîhu'l-Muḥtaşar*. Tah. Muḥammed Fu'âd 'Abdu'l-Bâḳî. Beyrut: Dâru İḫyâ'it-Turâsî'l-'Arabî, 1985.
- Mustafa, Nevin A. *İslam Siyasî Düşüncesinde Muhalefet*. Terc. Vecdi Akyüz. İstanbul: İz Yayıncılık, 1990.
- Özburun, Yusuf Özkan. "Medeniyetlerin Kırılma Noktasında Üstün İnsan Kamil İnsana Karşı," *Köprü Üç Aylık Fikir Dergisi* 87 (Yaz 2004), ss.29-40.
- Özdoğan, Öznur. "Kendini Gerçekleştirme Açısından İnsan-Din İlişkisi," *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 37:1 (1997), ss.359-364.
- Özkan, Tekin. "Şûrâ Kavramı ve Siyasî Niteliği," Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara, 2006.
- Öztürk, Yaşar Nuri. "Kur'an'da İnsan Kavramı," *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (2001), ss.1-15.
- *Kur'an'daki İslam*. İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 1999.
- *Kur'an'ın Temel Kavramları*. İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 2011.
- Rahman, Fazlur. "İslam'da Şûrâ İlkesi ve Toplumun Rolü," terc. Adil Çiftçi, *İslâmiyât* 2:2 (1999), ss.155-163.
- Şahinalp, Hacer. "Kur'an'da Din Hürriyeti," Yayınlanmamış doktora tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2010.
- Şerî'atî, 'Alî. *İnsanın Dört Zindanı*. Terc. Hüseyin Hatemi. İstanbul: İşaret Yayınları, 2007.
- eṭ-Ṭaberî, Ebû Ca'fer Muḥammed b. Cerîr. *Taberi Tefsiri*. Terc. Hasan Karakaya & Kerim Aytekin. İstanbul: Hisar Yayınları, 1996.
- Tabor, James D. *Studies in Judaism: Things Unutterable, Paul's Ascent to Paradise in its Greco-Roman, Judaic and Early Christian Contexts*. New York: Oxford Press, 1986.
- 'Udeh, 'Abdu'lḳâdir. *İslâm ve Siyâsî Durumumuz*. Terc. Beşir Eryarsoy. İstanbul: Pınar Yayınları, 1995.
- Uzman, Mazhar Osman. *Tababet-i Ruhîye*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1941.

- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. İstanbul: Azim Dağıtım, tsz.
- Yurdaydın, Hüseyin G. "Devlet ve Din, Halifelik ve Laiklik," *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26:1 (1984), ss.173-181.
- Yıldız, Refik, "Etik Bir İdeal Olarak Tanrı-İnsan vs İnsan-ı Kamil: Antik Yunan Düşüncesinde 'Teşebbüh-ü bi'l-Vacip' Düşüncesi," www.karakalem.net/?article=3520 (26.04.2016).
- http://www.felsefe.gen.tr/filozoflar/aristoteles_ve_madde_form_iliskisi_nedir.asp (23.03.2016).