

**LAİKLİK-DİN İLİŞKİSİ:  
İSLÂM'IN LAİK BOYUTU ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME**

**Osman EYÜPOĞLU\***

**ÖZET**

Bu çalışmada, laikliğin, insanoğlunun daha iyi, güzel, doğru, kolay ve güvenilir olanı arama arzusunun doğal bir sonucu olduğu ifade edilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda laiklik, özellikle dinsel düşünce farklılıklarından kaynaklanan çatışmaları köklü bir barışa kavuşturmak isteyen her devletin sahip olması gereken esas bir nitelik olarak değerlendirilmiştir. Dolayısıyla laiklik, insanoğlunun çok önemli evrensel bir ihtiyacını (kalıcı barış ihtiyacını) karşılayan sosyal bilimsel bir icat olarak görülmüştür. Bu doğrultuda, insanoğlunun elde ettiği tüm bilimsel birikimlerinde veya yararlı tüm kazanımlarında, daha önceki kültürlerin belli-belirsiz bir katkısının da mutlaka var olduğu özellikle vurgulanmıştır.

*Dolayısıyla, devletin, inanabilme ve inanmayabilme özgürlüklerini sağlayan niteliği biçimindeki genel bir laiklik tanımlaması açısından bakılınca, İslam dininin veya Kur'an'ı Kerim'in de, dinde zorlamanın olmaması gerektiğini; dileyenin inanabileceğini, dileyenin inanmayabileceğini; aklını etkin olarak kullanmayanların zarara uğrayacağını; insanın doğruyu-yanlışı, güzeli-çirkini, iyiyi-kötüyü ayırt edebilecek bir potansiyelde yaratıldığını; iyi niyetle gerçekleştirilecek her ahlaki eylemin (güzel davranışın) Allah katında da güzel olacağını ifade etmesi ve özellikle ahlaki buyruklarını, inanç, ibadet ve muamelat boyutlarının özü olarak görmesi nedeniyle, insanoğlunu laikliğe götüren sürece önemli katkılar sağladığı; laikliği dolaylı bir tarzda da olsa gerekli gördüğü rahatlıkla düşünülebilir. Bu nedenle, çoğu Müslüman yurttaşlarıyla laik bir Türkiye'nin, çağdaş değerlere uyum sağlayamayacağı asla ileri sürülemez.*

Anahtar Kavramlar: İslam, Laiklik, İslam ve laiklik, Kur'an Yorumu, Din Sosyolojisi.

---

\* Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Din Sosyolojisi, Samsun. E-Mail: eyupoglu@omu.edu.tr; osmaneyuboglu@hotmail.com

## I

'İslam'ın Laik Boyutu' biçimindeki böyle bir makale başlığı konusunda, öncelikle Mustafa Kemal **Atatürk**'ün, "Hangi şey ki, akla, mantığa ve menfaati âmmeye muvafıktır; biliniz ki o bizim dinimize de muvafıktır"<sup>1</sup> biçimindeki özlü vurgusundan; ileride (doğrudan/dolaylı) aktaracağımız üzere, bu vurgunun zaman zaman bir tür açılımı olarak, ilahiyatçıların da yer aldığı bazı platformlarda sergilenen akademik tartışma zenginliğinden,<sup>2</sup> özellikle de *insanoğlunun elde ettiği tüm bilimsel birikimlerinde veya yararlı tüm kazanımlarında, daha önceki kültürlerin de belli-belirsiz bir katkısının mutlaka var olduğuna ilişkin* (aşağıda işaret edeceğimiz) kısmen varsayımsal eğilimden esinlendiğimizi belirtmek bilim ahlakının bir gereğidir.

Öncelikle ifade etmek gerekir ki, yoğun bir küreselleşme sürecine giren Dünyamızın barışa olan ihtiyacı geçen her gün artmaktadır. Bu süreçte, kasıtlı oldukları anlaşılrsa da, *İslam'ın küresel barışa yeterli katkıyı sunamayacağı yanlışlarının düzeltilmesi* yönünde her tür çaba anlamlı olmaktadır. İşte çalışmamız da söz konusu bu çaba bağlamında ele alınabilir. Bu doğrultuda çalışmamızda, İslam kültürünün makul/meşru her değişime en aktif/dinamik uyumu sağlayacak, hatta ve hatta bu tür değişimleri gerekli görececek bir potansiyele ne derece sahip olduğu konusunda kimi değerlendirmelerde bulunmaya çalışacağız. Laikliğin, yoğun bir küreselleşme sürecine giren Dünyamızda biraz daha vurgulu bir tarzda ön plana çıkması, hatta bir bakıma tartışma konularının özünü oluşturması nedeniyle, çalışmamızda da, laiklikle İslam arasındaki ilişkiyi irdelemek; böylece, zaman zaman tartışılan önemli bir konuya bir katkı da biz sağlamak istedik.

Bilindiği gibi laiklik, daha çok, din ve dünya işlerinin birbirinden ayrılması veya bunun bir tür açılımı olarak, *devletin bir taraftan, meşruiyetini salt teolojik veya metafizik kurumlardan değil de akla ve nesnellığe (olabildiğince beşeri dünyaya ilişkin kavram/kurumlara) day-*

<sup>1</sup> *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri*, 4. baskı, (haz., Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Atatürk Araştırma Merkezi), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1989, s.131-132, italik vurgular bize aittir. Atatürk'ün İslam dinine ilişkin görüşleri konusunda, bizzat bu adı taşıyan çalışmalardan bir örnek olarak bak., Osman Zümrüt, *Atatürk'ün İslam Dini Anlayışı*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1998.

<sup>2</sup> Bu bağlamda birkaç örnek olarak bak., *İslam ve Laiklik*, (haz., Mehmet Gündem), Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yay., İstanbul, 1998; *1. Kur'an Sempozyumu*, (haz., Mehmet Akif Ersin, Düccane Cündioğlu), Bilgi Vakfı Yay., Ankara, 1994; *1. Kur'an Haftası*, (haz., Hüseyin Nazlıaydın, Hayrullah Terkan), Fecr Yay., Ankara, 1995; *İslâm Düşüncesinde Yeni Arayışlar I*, (haz., İlyas Çelebi), Rağbet Yay., İstanbul, 1998; *İslâm Düşüncesinde Yeni Arayışlar II*, (haz., Abdurrahman Dodurgalı, Ahmet Yücel), Rağbet Yay., İstanbul, 1999; *Kur'an'ı Anlamada Tarihsellik Sorunu Sempozyumu*, (haz., Muhammed Abay), Bayrak Yay., İstanbul, 2000; *Din-Devlet ve Toplum*, (haz., yok), Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yay., İstanbul, 2000.

nan bilimsel anlayıştan alan siyasal, hukuksal ve sosyal bir yapılanmaya giderken, diğer taraftan, dinler ve mezhepler arası çatışmalar karşısında tarafsız ve eşit mesafeli bir konumda kalarak<sup>3</sup> yurttaşlarının din ve vicdan (inanabilme ve inanmayabilme) özgürlüğünü güvence altına alması<sup>4</sup> biçimindeki tanımıyla şöhrat bulan bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu tanımlama yaklaşımı, Atatürk'ün, "**Laiklik, yalnız din ve dünya işlerinin birbirinden ayrılması demek değildir. [Aynı zamanda] Bütün yurttaşların vicdan, ibadet ve din hürriyetlerini [de] tekeffül etmektir**"<sup>5</sup> biçimindeki laiklik tanımlamasıyla uyum halindedir. Laiklik-din ilişkisine dair tartışmalarda sıkça başvurulan kamusal alan-özel alan ayırımlarında, her ne kadar uzlaşma sağlanamadığı görülse de,<sup>6</sup> bu, söz konusu uzlaşmaya katkı bağlamında birkaç temel vurgu yapamayacağımız anlamına gelmemektedir/gelmemelidir.

Türkiye açısından bakıldığında, laikliğin genelde üç biçimde anlaşıldığı dikkat çekmektedir. Bunları biraz vurgulu olarak kısaca şu şekilde ifade edebiliriz: İlk yaklaşım sahipleri, tarihte olmuş ve bu nedenle yeniden cereyan etme ihtimali olan olumsuz dini tezahürler nedeniyle, toplumsal yapılanmada hiçbir dinsel meşruiyete dayanılmaması esasından hareket eder ve olabildiğince değişimden yana tavır koyar. İkinci bakış açısının, daha çok dini meşruiyeti dikkate alması nedeniyle ilk yaklaşımın olabildiğince karşısına konabilecek bir eğilim sergilediği söylenebilir. Bu ikincisine göre, laik yapılanma din ve vicdan özgürlüğüne duyduğu saygının gereğini yerine getirmeli ve dinsel hukukun inananlarınca yaşanmasını sağlayacak tampon bir toplumsal bölge oluşturmalıdır. Bu iki yaklaşımı uzlaştırma amacı taşıdığı anlaşılan üçüncü bakış açısına göre ise, dinsiz dinsizliğiyle, dindar da dindarlığıyla dikkate alınabilmeli, kısaca, dinin siyasi-hukuki boyutunun dışında kalan asli boyutları, yani, *itikadî-taabbudî* ve özellikle evrensellik arz eden *ahlakî* boyutları laiklik tarafından gerektiği şekilde gözetilmelidir.<sup>7</sup>

Sözü edilen bu hususa Nilüfer Göle de, *laiklik-din ilişkisinde Türkiye'deki değişimlerin örneklik teşkil etmesi* açısından değinmektedir. N.

<sup>3</sup> Diyanet'in konumunun söz konusu eşitlik vurgusuna aykırı olduğuna ilişkin tartışmaları bu bağlamda bir örnek olarak görebiliriz. Örneğin bak., *İslam ve Laiklik*, s.251.

<sup>4</sup> Genel kabul gören bu tanımlamaya ilişkin bir değerlendirme örneği olarak bak., *İslâm ve Laiklik*, s.133-134,150,168-169,256-257.

<sup>5</sup> Atatürk, (*Komutan, Devrimci ve Devlet Adamı Yönleriyle*), Genel Kurmay Askeri Tarih ve Stratejik Etüt Başkanlığı Yay., Ankara, 1980, s.580, kalın vurgular bize aittir.

<sup>6</sup> Söz konusu uzlaşmanın sağlanamaması bağlamında bir tartışma örneği olarak bak., *İslam ve Laiklik*, s.61.

<sup>7</sup> Bu hususa ilişkin olarak şu çalışmaya bakılabilir: Osman Eyüpoğlu, *Türkiye'de Sosyal Değişme ve Kur'an Yorumları İlişkisi (Cumhuriyet Dönemi Örneği)*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Samsun, 2003, s.126-135.

Göle'nin, Türkiye'de laiklikle demokrasi arasındaki doğal gerilime işaret ederken, İslamcı seçkinlerin laik sisteme uyum sağlamadaki başarılarını yorumlama biçiminden de anlaşılabilmesi üzere, bir kültürel değişim ögesi olarak laiklikle, yine bir kültürel sistem olarak İslami gelenek, gerçekte birbirinden bağımsız iki sosyal olgu değildir ve bu yüzden, aralarındaki çatışma potansiyelinin gittikçe kültürelleşmesi/kültürelleştirilmesi gayet doğaldır. Önceleri, *İslam Hukukuna dayalı devlet ve beşeri hukuka dayalı devlet* biçimindeki sade tartışma konularının bugün aldığı biçim, geçici bir niyet gizlemeyi değil de, daha çok, iki farklı kültürel dünyanın ortak değerlerinde buluşma arayışını çağırıştırılmaktadır. Örneğin, N. Göle'nin de değindiği üzere, bugün tartışılan asıl hususu, ilahi hukuktan mı yoksa beşeri hukuktan mı hareket edileceği değil, inanç ile rasyonalite,<sup>8</sup> eleştirel düşünce ile İslami ahlak<sup>9</sup> ve kadının rolleri ile özel alan<sup>10</sup> arasındaki ilişkiler oluşturmaktadır. Bunlar da bize sorunun esasının, kültürel dünyalar arasındaki farklardan değil de, bilhassa önemsenmesi gereken ortak noktalardan hareket edebilme kararlılığında yattığını göstermektedir. Özellikle Türkiye'nin son yıllardaki durumu, bu konuya ilişkin en dikkat çekici olumlu örnekliliği sergilemektedir.<sup>11</sup>

Ayrıntılara girme gereği duymadan, öncelikle şunu söyleyebiliriz ki, laikliğin ortaya çıkışının dinsel içerikli savaşlarla, kavgalarla sıkı bir ilişkisi vardır. *Farklı ulusal kimliğe* sahip taraflar arasındaki daha çok dinsel içerikli savaşlardan, *aynı ulusal kimliğe* sahip taraflar arasındaki mezhep kavgalarına doğru inildikçe, laikliğin ortaya çıkış gerekçesinin meşruluğu daha da belirginleşmiş olmaktadır. Farklı ulusların dinsel savaşlarında laikliğin gerekliliği yeterince net görülemeyebilir. *Ancak aynı ulusa mensup gruplar arasında çıkacak bir mezhep kavgasında, devlet aygıtının takınacağı tutum ne olacaktır?* İşte bu soru laikliğin gerekliliğini ortaya koyan *en net soru* olarak görülebilir.<sup>12</sup>

Laikliği, anayasalarının temel bir niteliği olarak görmek istemeyen ve bunu başarabilen yönetimler olabilir. Hatta laikliği kabul etmesine rağmen ona çok farklı uygulama biçimleri kazandıran devletler de ola-

<sup>8</sup> Bu bağlamda, Kur'an'ın akla uygunluğa çağıran somut söylemleri (örneğin, *Kur'an*, Yunus(10)/100) hatırlanabilir.

<sup>9</sup> Bu çerçevede de, Kur'an'ın inanç özgürlüğüne işaret eden ifadeleri (örneğin, *Kur'an*, Gâşiyeh(88)/21; Bakara(2)/256; Tekvir(81)/27-28) irdelenebilir.

<sup>10</sup> Bu hususta da, kadının tesettür sorununun kamusal alanı değil, laik hukukun da tanıdığı özel alanı (bireysel yaşam tarzını) ilgilendirdiğine dair tartışmaları hatırlatabiliriz. Bir örnek olarak bak., *İslam ve Laiklik*, s.61.

<sup>11</sup> Bu çerçevede bir örnek olarak bak., Nilüfer Göle, *İslam ve Modernlik Üzerine Melez Desenler*, 1. baskı, Metis Yay., İstanbul, 2000, s.83,86-87.

<sup>12</sup> Bu sorunun Ahmet Arslan tarafından, Katoliklik-Protestanlık çatışması bağlamında kısa bir irdeleniş örneği olarak bak., *İslam ve Laiklik*, s.22-23. M. A. Kılıçbay'ın benzer vurguları için karşı., *İslam ve Laiklik*, s.131-132.

bilir. Yine de bu realitelerden bağımsız olarak, laikliğin yakın bir geçmişte ortaya çıkmasına rağmen, geçerliliğini ve gerekliliğini kaybetmeyecek bir ihtiyaçtan kaynaklandığını ve bu nedenle evrensellik arz eden bir boyutu/boyutları da olan bir kavram olduğunu söylemek zor olmasa gerektir.

Adını barıştan (silm/selamdan) alan bir dini inanç (İslam) olgusu ne derece evrensellik arz ediyorsa, buna bağlı olarak, inanç ve inançsızlığı bir arada yaşatmayı ana hedef edinen laikliğin de benzer derece evrensellik arz edeceğini söylemek mümkün gözükmemektedir. Bu bağlamda laiklik sosyal bilimsel bir icat olarak da görülebilir. Sosyolojinin doğuşu nasıl, doğa bilimlerindeki gelişmelerin, insana tabiatı kontrol altına alma cesareti vermesinden ilhamla, toplumsal olay ve olguları kontrol altına alma ve sağlam/mutlu bir toplumsal dünya kurma arzusundan kaynaklanmışsa,<sup>13</sup> benzetilebilecek şekilde laikliğin de, insani bir ihtiyacı karşılamaya yönelik bir amaçla ortaya çıktığı söylenebilir. Dolayısıyla laiklik, daima daha iyiyi, daha güzeli, daha doğruyu, daha kolay ve güvenilir olanı arayan insanoğlunun serüveninde önemli bir boşluğu doldurmaktadır ve bu nedenle onun meşruiyetini tartışmanın, hatta onu tanımlamaya ilişkin teferruata girmenin pek gereği yoktur denebilir. Belki, laikliğin dünyadaki farklı uygulama biçimleri, daha iyisini belirleme açısından tartışılabilir. Ancak bizim burada gelmek istediğimiz **asıl konu**, laikliği ortaya çıkaran mezhep kavgaları karşısında devletin tutumuna ilişkin daha önceki sorumuz bağlamında, kavram olarak yeni olsa bile, laikliğe geçişi sağlayan süreçte, örneğin mezhep kavgaları aracılığıyla *dinin* sadece olumsuz bir işlev sergilemediği, *bu sürece* aşağıda değineceğimiz üzere, *olumlu katkılar da sağladığı*, bu nedenle, *laikliğin başlangıcını aslında, insanoğlunun toplumsal sorunlara çözüm aramaya başladığı ilk günlere kadar geri götürmenin mümkün olduğu hususudur*.

Gelinen bu noktada, öncelikle şunu belirtmek gerekir ki, hiçbir bilimsel icat veya buna kısmen de olsa benzer hiçbir çaba, keskin/sabit bit kırılma olarak nitelenemez. Özellikle *bilimsel icatlar bir sürecin veya bir birikimin ürünüdürler*. Bu nedenle hiçbir bilimsel icat, tek başına bir bilim adamına, bir gruba veya bir ulusa mal edilemez; *bilimsel icatlar veya laiklik de dâhil olmak üzere bunlara benzer tüm çabalar, daha iyi-*

<sup>13</sup> Birkaç örnek olarak bak., Tahir Çağatay, *Günün Sosyolojisine Giriş*, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fak. Yay., Ankara, 1968, s.12-13; Anthony Giddens, *Sosyoloji*, 2. baskı, (çev., M. Ruhi Esengün ve İsmail Öğretir), Birey Yay., İstanbul, 1994, s.14-18; Özer Ozankaya, *Toplumbilimine Giriş*, 3. baskı, Ankara Üniversitesi Siyasal Bil. Fak. Yay., Ankara, 1979, s.7-11; Enver Özkalp, *Sosyolojiye Giriş*, 7. baskı, Anadolu Üniversitesi Yay., Eskişehir, 1994, s.45-46; Hans Freyer, *İçtimai Nazariyeler Tarihi*, 2. baskı, (çev., Tahir Çağatay), Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fak. Yay., Ankara, 1968, s.5-9.

yi, güzeli, doğruyu, kolay ve güvenilir olanı arama çabasının sonsuzluğu nedeniyle genel anlamda insanoğlunun ürünüdür.<sup>14</sup>

## II

Bu aşamada İslam'ın, doğduğu ortamın yazılı bir kültüre sahip olması nedeniyle laiklikle ilişkisi açısından rahatlıkla irdelenebileceğini söyleyebiliriz. Yine, İslam'ın, doğuşundan bugüne değin ilişkiye girdiği kültürleri etkilemesi, onlardan en azından şekli olarak da olsa etkilenmesi süreci ise, laiklikle ilişkisinin irdelenmesini kolaylaştırıcı bir süreç olarak görülebilir. Genel anlamda bir din olayı, birçok boyutuyla ele alınabilir. Daha dar bir anlamda örneğin Kur'an, sosyal değişimle ilişkisi bağlamında, inanca, ibadete, muamelata, ahlaka, tabii ve tarihi olay/olgulara dair ayetleri açısından irdelenebilir. Bu altılı kategorizasyon, *inanç*, *ibadet*, *muamelat* ve *ahlak* biçiminde dörde de veya en temelde, Kur'an'ın ne olduğuna (özel) ve ne işe yaradığına ilişkin (işlevsel/nesnel) iki ana soruya<sup>15</sup> da indirilebilir. Burada bizim için asıl önemli olan, kategorizasyonun veya değinilen boyutların sayısı (nicelik) değil, boyutlar arasındaki ilişki biçimi (nitelik) önemlidir. Örneğin, daha çok Kur'an açısından baktığımızda, klasik Kelam tartışmalarındaki temel biçimiyle, İslam'ın iman boyutunun mu, yoksa amel boyutunun mu daha önemli olduğu sorusu,<sup>16</sup> bu aşama için güzel bir başlangıç oluşturabilir. Ancak burada Kelâmî tartışmalara girmek hem bizi aşabilir, hem de buna zaten ihtiyacımız yoktur. Burada kısaca şunu vurgulamakla yetinebiliriz ki, *gerçekte bir dine inanmakla, inancın gerektirdiği davranışlar arasında net bir ayırım yapmak oldukça zordur ve bu tür bir ayırma vurgu yapmak yarar sağlamaktan da uzaktır*<sup>17</sup>. Çok sade ve yeterli görülebilir bir örnek olarak, "inanın [*iman*] ve doğru sözlü olanlar [*amel/davranış*]..."<sup>18</sup> ayetini, 'inanın ve dürüst olanlar...' veya kısaca 'dürüstçe inananlar...' olarak anlamak da mümkündür. Dürüstlüğe inanmakla (inançsal/*itikâdî bir öge* ile) verilen sözü tutmak (davranışsal/*ameli bir öge*) arasında ne derece köklü bir ayırım yapılabilir? İmana ve dürüstlüğe çağırın bu ayette, İslam'ın *inanç* (Allah'a iman), *ibadet* (Allah'a ve dolayısıyla dediğine; dürüstlüğe boyun eğmek; boyun eğemediği için af dilemek veya boyun eğeceğine dair söz vermek),

<sup>14</sup> Bu konuda bir-iki değerlendirme örneği olarak bak., Lewis Wolpert, *Bilimin Doğal Olmayan Doğası*, (çev., Evcimen Perçin), Sarmal Yay., İstanbul, 1994, s.174-180; Abdullah Laroui, *Tarihselcilik ve Gelenek*, Vadi Yay., Ankara, 1993, s.114,138.

<sup>15</sup> Bir örnek olarak bak., Ejder Okumuş, *Toplumsal Değişme Ve Din*, İnsan Yay., İstanbul, 2003, s.51-64.

<sup>16</sup> Bu konuyla ilgili geniş bilgi için bir-iki örnek olarak bak., Şerafettin Gölcük, Süleyman Toprak, *Kelâm*, Selçuk Üniversitesi, Yay., Konya, 1988, s.104-107; Murat Sülün, *Kur'an'ı Kerim Açısında İman-Amel İlişkisi*, Ekin Yay., İstanbul, 2000, s.49-61.

<sup>17</sup> Bu konuyla ilgili Din Sosyolojik açıklayıcı bir irdeleme örneği olarak bak., Ünver Günay, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yay., İstanbul, 2000, s.217-231.

<sup>18</sup> *Kur'an*, Fussilet(41)/30; Ahkâf(46)/13.

*ahlak* (Allah'ın dediği davranışa; dürüstlüğe yönelmek, kavli dürüstlükten fiili dürüstlüğe geçmek) ve *muamelat* (toplumsal ilişkilerde dürüstlüğe riayet etmek) boyutlarını, adeta *birbirinden ayrılamaz derecede* sıkı bir ilişki içerisinde görmek hiç de zor olmasa gerektir. Diğer bir örnek olarak, yoldan bir diken kaldırmamanın da ibadet olduğunu ifade eden hadisi şerifte<sup>19</sup> de, *inanç-ibadet-muamelat-ahlak boyutlarını iç içe görmek hiç de zor değildir. İman olmadan namaz kılmanın elbette anlamı olmaz, ama kötülükten uzaklaşmıyayan bir namaz da makbul değildir.*<sup>20</sup> Benzer bir vurgu olarak, yalan konuşmayı adeta alışkanlık edinen bir bireyin, Allah'a inandığını söylemesine belki bireysel bir anlam verebiliriz. Ama onun bu tür bir imanına sosyal bir anlam verebilmemiz ise hiç de o kadar kolay değildir. Böyle bir anlam verilebilseydi eğer, münafıklık kâfirlikten de daha kötü görülür müydü?<sup>21</sup>

Ulaştığımız bu noktada, dinsel bir inancın beraberinde daima sosyal bir boyut da taşıdığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Dini inancın davranışsal boyutunun varlığı tartışılmaz, ama bu boyutun darlığı veya genişliği elbette tartışılabilir. Örneğin, Atatürk'ün devrimleri sonucu oluşan hukuki-siyasi sistemimizin taşıdığı laiklik niteliği gereği, din ve vicdan özgürlüğü devletin koruması altındadır ama bu Kur'an'ın hukuki boyutunun (öz işlerliğinin değil de) *zahiri* işlerliğinin devamı anlamına gelmemektedir. Kur'an'ın hukuki boyutunun *zahiri* işlerliğine izin verilmemesi, inanç özgürlüğüyle çatışmamakta veya bu durum İslam'ın muamelat boyutunu tamamen baskı altına almamaktadır.<sup>22</sup> Devlet, içkiye sigaraya izin verse bile, bunların zararları konusunda halkı uyarmakta, kullanım alanlarını kısıtlamakta,<sup>23</sup> hele hele içilmesini yasal bir yükümlülüğe kesinlikle bağlamamaktadır. Tabir caizse, bu durum kabaca bir benzetmeyle, Allah'ın bazı tavsiyeleri konusunda kullunu doğrudan zorlamamasına benzetilebilir.<sup>24</sup> Devlet de sigara ve içkiyi

<sup>19</sup> *Buhâri*, Mezâlim, 24; Cihâd, 128.

<sup>20</sup> *Kur'an*, Ankebut(29)/45.

<sup>21</sup> *Kur'an*, Bakara(2)/191.

<sup>22</sup> “Binaenaleyh makul olan, dini usul ve hukuku Müslüman ferdin takip ve takdirine bırakmak ve bu usul ve hukukun devlet hukuku ile mücadeleye girmesine meydan vermemektir. Müslümanlık içkiyi, faizi, kumarı ve fuhşu men eder. Müslüman ferdine düşen, dine imtisal ederek, bu gibi menhiyattan kendini çekmektir. Devlet kanunlarının bunlara müsaade etmiş olması buna bir mani teşkil etmez...” (Ali Fuad Başgil, *Din ve Laiklik*, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul, 1998, s.157-158).

<sup>23</sup> Örneğin, içkili vaziyette araç kullanmak ve bazı kapalı mekânlarda sigara içmek yasaktır.

<sup>24</sup> Yüce Allah, Mekke'nin ileri gelenlerini ikna etmeye, gerçekte inanmak istemedikleri halde, onları (baskıyı ima eden bir tarzda) inandırmaya çalışırken, inanma arzusuyla ortaya çıkan ve “Allah'ın sana öğrettiklerinden bana da öğret ya Rasûlellah” diyen kör Ümmi Mektûm'a, sözünü kestiği için canı sıkılan ve yüzünü gayri memnun bir şekilde başkalarına çevirip onlarla meşgul olmaya başlayan, böylece âlemlere rahmet olan ruhuna ağır gelen bir tutum sergilemiş olan Hz. Peygamber'in bu hatasını, “surat astı ve döndü; kör geldi diye. Ne bilirsin belki o arınacak yahut öğüt dinleyecek de öğüt kendi-

yasaklamıyor ama zararları konusunda halkın uyarılmasını (örneğin sigara paketleri üzerine “sigara sağlığa zararlıdır” ifadesinin konmasını) zorunlu kılıyor. Dolayısıyla inananların, Kur’an’ın içki yasağına uyma özgürlükleri laikliğin koruması altında olmaktadır. Kısaca, laiklik tamamen inanca teslim olmasa da veya tamamen onu bir meşruiyet kaynağı edinmese de, onu dikkate almazlık da asla yapmamaktadır. Bu durumun bir tür takıyye olmadığı da gayet açık olsa gerektir. Kısaca, Atatürk’ün ilerideki ifadelerinden de anlaşılabilir üzere, aslında laik bir yapılanmanın, dinin kültürel boyutunu kendi kültürelliği ile değiştirdiği; aynı dinin ahlaki boyutunu ise, arz ettiği evrensellik nedeniyle doğal olarak koruduğu söylenebilir.

Laikliğin, dinin muamelat (siyasi-hukuki) boyutunu bir taraftan daraltırken, diğer taraftan inanç özgürlüğünü koruma altına alması bir çelişki olarak değil, bir kesişim kümesinin oluşturulması veya uzlaşma alanının sağlanması olarak yorumlanmalıdır. Bu durum aynı zamanda, tüm sosyal değişimlere rağmen, kültürlerin birbirleriyle rahat ilişkilerini sağlayan evrensel nitelikli köprü süreçlere sahip oldukları anlamında da değerlendirilebilir. İşte tam bu noktada, laik bir kültür olarak örneğin Cumhuriyet Dönemi ile daha çok İslami nitelikli bir kültür olarak Cumhuriyet öncesi dönem arasında geçişi sağlayan köprü sürecini ne olduğunu/olabileceğini özellikle Kur’an bağlamında irdeleyebiliriz.

### III

Siyasi, hukuki ve medeni yapılanmasını Kur’an’ın hukuki boyutuna göre gerçekleştiren bir toplum veya kısaca geleneksel İslami bir toplum, aynı Müslüman bireyleriyle, en dikkat çekici örneğini Cumhuriyet Türkiye’sinin oluşturduğu laik bir yapılanmaya ihtilalle değil de, Atatürk’ün liderliğinde adeta bir halk devrimiyle geçmeyi başarabilmişse, burada yumuşak geçişi sağlayan köprü bir süreçten söz etmek gerekmektedir. Bilindiği gibi Atatürk’ün, Yeni Türkiye Cumhuriyeti’nin siyasi, hukuki, medeni yapılanması ile Kur’an’ın hukuki boyutu arasındaki tezat *görünümünü* aşmada ileri sürdüğü gerekçe/gerekçeler gayet özlüdür:

---

sine yarayacak. Kendisini zengin görüp tenezzül etmeyene gelince; sen ona yöneliyorsun; onun arınmamasından sana ne. Fakat koşarak sana gelen; (Allah’tan) korkarak gelmişken, sen onunla ilgilenmiyorsun. Hayır, (olmaz böyle şey); (o inen Kur’an ayetleri) bir hatırlatmadır. *Dileyen onu düşünüp öğüt alur*” (Kur’an, Abese(80)/1-12) biçiminde düzeltmişti (Süleyman Ateş, *Kur’an’ı Kerim ve Yüce Meâli*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, tarih yok, s.584). Burada, *inanmak isteyene gerekli ortamın sağlanması, inanmak istemeyenin de kendi haline (özgür) bırakılması* anlamında *laik bir tutumdan* söz etmek hiç de zor olmasa gerektir. Bu sureyi dinde zorlamanın olamayacağını ifade eden ve aşağıda değineceğimiz ayetlerin (Bakara(2)/256; Kehf(18)/29; Gâşiye(88)/21-22) bir tür açılımı olarak da ele almak mümkündür. *Dinde zorlamayı reddeden ifadelerin hem Mekke dönemi ayetlerinde hem de Medine dönemi ayetlerinde yer alması ayrıca anlamlıdır.*

“İnsanlara feyz ruhu vermiş olan dinimiz son dindir. Ekmel dindir. Çünkü dinimiz akla, mantığa hakikate tamamen tevafuk ve tetabuk ediyor. Eğer akla, mantığa ve hakikate tevafuk etmemiş olsaydı, bununla diğer kavanini tabiiye ilahiye beyninde tezat olması icap ederdi. Çünkü bilcümle kavanini kevnîyeyi yapan Cenabı Hakır” [07.11.1923'te Balikesir'de halkla yaptığı konuşmadan].<sup>25</sup>

“Tarihimizi okuyunuz, dinleyiniz... görürsünüz ki, milleti mahveden, esir eden, harab eden fenalıklar hep din kisvesi altındaki küfür ve melanetten gelmiştir. Onlar her türlü hareketi dinle karıştırdılar. Hâlbuki elhamdülillah hepimiz Müslümanız, hepimiz dindarız. Artık bizim, dinin icabatını öğrenmek için şundan bundan derse ve akıl hocalığına ihtiyacımız yoktur. Analarımızın, babalarımızın kucaklarında verdikleri dersler, bize dinimizin esâsâtını anlatmaya kâfidirler. Buna rağmen hafta tatili dine mugayirdir gibi [iddialar ileri sürerek], hayırlı ve akla, dine muvafık meseleler hakkında, sizi iğfal ve izlâle çalışan habislere iltifat etmeyin. Milletimizin içinde hakiki ve ciddi ulema vardır. Milletimiz bu gibi ulema ile müftehirdir. Onlar milletin emniyetine ve ümmetin itimadına mazhardırlar. Bu gibi ulemaya gidin. “Bu efendi bize böyle diyor, siz ne diyorsunuz?” deyiniz. Fakat sureti umumiyede buna [bu tür bir soru sormaya] da ihtiyaç yoktur. Bilhassa bizim dinimiz için herkesin elinde bir miyar vardır. Bu miyarla hangi şeyin bu dine uygun olup olmadığını kolayca takdir edebilirsiniz. Hangi şey ki, akla, mantığa ve menfaati âmmeğe muvafıktır; biliniz ki o bizim dinimize de muvafıktır. Bir şey akıl ve mantığa, milletin menfaatine, İslâm'ın menfaatine muvafık kimseye sormayın. O şey dindir. Eğer bizim dinimiz aklın, mantığın tetabuk ettiği bir din olmasaydı ekmel olmazdı, âhir din olmazdı[...]. Büyük dinimiz çalışmayanın insanlıkla alakası olmadığını bildiriyor. Bazı kimseler asri olmayı kâfir olmak sanıyorlar. Asıl küfür onların bu zanıdır. Bu yanlış tefsiri yapanların maksadı İslâmların kâfirlere esir olmasını istemek değil de nedir?” [16.03.1923'te Adana esnafıyla yaptığı konuşmadan].<sup>26</sup>

“Ehli İslâm'ın duçar olduğu zulüm ve sefaletin elbette birçok müsebbipleri vardır. Âlemi İslâm hakikati diniye dairesinde Allah'ın emrini yapmış olsaydı, bu akıbetlere maruz kalmazdı. Allah'ın emri çok çalışmaktır. İtiraf ederim ki, düşmanlarımız çok çalışıyor. Biz de onlardan ziyade çalışmaya mecburuz. Çalışmak demek, boşuna yorulmak, terlemek değildir. İcâbâtı zamana göre ilim ve fen ve her türlü ihtirââtı medeniyeden azami derecede istifade etmek zaruridir” [05.02.1923'te Akhisar'daki konuşmasından].<sup>27</sup>

“Dünyada mevcut bilcümle medeni devletlerin kanunu medenileri hemen yekdiğerinin pek yakınıdır[...]. Binaenaleyh bizim dahi mevzuatı hukukiyemizin bilcümle medeni devletlerin müdevvenatı kanuniyesinden nakıs olması caiz değildir[...]. Efendiler, bizim elyevm mevcut olan ka-

<sup>25</sup> Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri, c.2, s.98. İtalik vurgular bize aittir.

<sup>26</sup> Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri, c.2, s.131-132. İtalik vurgular bize aittir.

<sup>27</sup> Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri, c.2, s.95-96. İtalik vurgular bize aittir.

nunu medenimiz Mecelledir. Bu kanunu medeni takriben yarım asır evvel Cevdet Paşa merhumun tahtı riyasetinde bir heyeti ilmiye marifetiyle tertip olunmuştur. İşte o *mecellenin kavaidi külliyesindeki "Ezmânın tegayyürü ile ahkâmın tegayyürü inkâr olunamaz" kaidei fıkhiyesi, siyaseti adliyesinde üssül esasımızdır*".<sup>28</sup>

Atatürk'ün, özellikle Mecelle'nin 39. maddesi bağlamındaki açıklaması, kültürlerin birbirinin devamı olduğuna, aralarında dışlayıcı bir ilişkinin değil, tamamlamacı bir ilişkinin bulunduğu, önceki herhangi bir kültürün belli bir dönem de olsa sağladığı olumlu katkıların en azından yâd edilmesi; hatıratının devamlı canlı tutulması gerektiğine dair değindiğimiz yaklaşımı destekler nitelikte gözükmektedir. Atatürk'ün yeni siyasi-hukuki yapılanmada dayanak edinmeye çalıştığı Mecelle'nin (örneğin 14. maddesinin ima etmiş olabileceği üzere) aslında daha çok geleneksel bir tarzda ele alındığı söylenebilse<sup>29</sup> de, sonuçta Atatürk, geleneksel bir yaklaşım içinden, daha sonraki sosyo-kültürel değişimlere geçişi ve uyumu sağlayacak uzantıları seçmiş olmaktadır. Kısaca, her yeni kültür, öncekilerin bir çeşit uzantısı sonucu ortaya çıkmaktadır. Bu anlamda, geleneğin hatırasının değeri maddi açıdan pek bir önem arz etmeyebilir. Ama manevi açıdan; onu hatırlamayı sağlayan her tür nesnel kalıntının (bir âdetin, örfün, değer anlayışının, zihniyetin, bir anıtın, kervansarayın, caminin... Kısaca fiziki-sosyal tüm kurumlarının) paha biçilemez bir değerinden söz etmek kaçınılmazdır. Atatürk'ün heykel konusundaki açıklamaları bu bağlamda ele alınabilecek açıklıktadır:

"Âbidattan bahseden arkadaşımızın maksadı heykel olsa gerektir[...] *Âbidatın [Heykellerin] şuraya buraya hatıratı tarihiye olarak rekzinin [dikilmesinin] mugayiri din olduğunu iddia edenler, ahkâmı şeriyeyi layikiyle tetebbu ve tetkik etmemiş olanlardır. Cenabı Peygamberin dini İslam'ı tesisinden bu ana kadar bin üç yüz bu kadar sene geçmiştir. Hazreti Peygamberin evamiri ilahiyeyi tebliği esnasında muhataplarının kalp ve vicdanında putlar vardı. Bu insanları tariki hakka davet için evvela o taş parçalarını atmak ve bunları ceplerinden ve kalplerinden çıkarmak mecburiyetinde idi. Hakayiki İslamiye tamamiyle anlaşıldıktan ve hâsıl olan kanaati vicdaniye kuvvetli hadisat [deliller] ile de teeyyüt eyledikten [sağlamlaştıktan] sonra<sup>30</sup> birtakım münevver insanların, böyle taş parçalarına*

<sup>28</sup> Atatürk'ün *Söylev ve Demeçleri*, c.1, s.239. İtalik vurgular bize aittir. Atatürk bu ifadesini 01.03.1922'de dile getirmiştir.

<sup>29</sup> Mecelle'nin değinilen 14 ve 39. maddeler için bak., Ali Himmet Berki, *Açıklamalı Mecelle*, 2. baskı, Hikmet Yay., İstanbul, 1979, s.20,22.

<sup>30</sup> Atatürk'ün bu öncülü bize, "dinde zorlama yoktur, doğruluk sapıklıktan seçilip belli olmuştur" (Bakara(2)/256); "İşte (bir) hakikat (olan bu Kur'an) Rabbinizdendir, artık dileyen inanabilir, dileyen inanmayabilir" (Kehf(18)/29) ayetlerini çağrıştırmaktadır. Yani insan, bir saygı simgesi olan heykelle, Allah'a tapmanın farklılığını ayırt edebilecek düzeyde olduktan sonra sorun yok demektir.

*taabbüdünü [taptığını] farz ve zan etmek âlem-i İslâm'ı tahkir etmek demektir. Münevver ve dindar olan milletimiz, terakkinin esbabından biri olan heykeltıraşlığı azami derecede ilerletecek ve memleketimizin her köşesi ecdadımızın ve bundan sonra yetişecek evlatlarımızın hatıratını güzel heykellerle dünyaya ilan edecektir[...] Mısırlılar İslam değil midir?[...] Mısır'da birçok eâzımın heykelleri vardır. Milletimiz din ve dil gibi kuvvetli iki fazilete maliktir. Bu faziletleri hiçbir kuvvet, milletimizin kalp ve vicdanından çekip alamamıştır ve alamaz. İnsanlar mütekâmil olmak için bazı şeylere muhtaçtır. Bir millet ki resim yapamaz, bir millet ki heykel yapmaz, bir millet ki fennin icabettirdiği şeyleri yapmaz; itiraf etmeli ki o milletin tarihi terakkide yeri yoktur. Hâlbuki bizim milletimiz, evsafı hakikiyesiyle mütemeddin ve müterakki olmaya layıktır ve olacaktır".<sup>31</sup>*

"Mimar Koca Sinan'ın eserlerinin en kesif bulunduğu İstanbul'da ve son şaheserinin yapıldığı Edirne'de, ona bir anıt dikilmelidir. Cumhuriyetimizin başkenti Ankara'da da bütün *Türk büyüklerinin heykelleri ve anıtlarının dikilmesi, gelecek nesillere örnek olmaları bakımından lazımdır*".<sup>32</sup>

Atatürk'ün kritik düşünceye ne derece önem verdiğini ve gerçek büyüklüğünü de buradan aldığını belirtmek,<sup>33</sup> her Türk yurttaşında olması gereken duygusallığın yanı sıra, bilimsel etiğin de bir gereğidir. Zaten tüm değişimlerin temelinde, *yaşamı daha kolay ve güvenilir kılmaya arzusu* biçiminde temel bir güdüyü koymak da mümkündür. Bu anlamda huzurlu, kolay ve güvenilir ilişkilerden oluşan toplumsal bir dünya kurma arzusunun da, insanoğlunun kesintisiz bir süreci ifade eden evrensel bir arzusu olduğu görülmektedir.

Atatürk'e ait aktarılan doğrudan alıntılarda, önceki gelenekle bir çatışmanın değil, o geleneğin içinden çağdaş kültüre geçişi sağlayan/sağlayacak olan potansiyellerden yararlanmanın, onları vurgulamanın söz konusu olduğu gayet açık olsa gerektir. Gerçekten de Atatürk'ün aktardığımız ifadelerinden de anlaşılabilceği üzere, her kültür gibi geleneksel İslam kültürü de, daha iyiyi, doğruyu, güzeli, kolay ve güvenilir olanı arama bağlamında pozitif olarak ne gerekiyorsa onu yapmaya çalışmıştı. Kaldı ki, Atatürk'ün devrimlerinde şekli farklılığa verdiği önemin, geri kalmışlıktan kurtulmayı kolaylaştırmak amacıyla yeni bir *Türk Kimliği* (veya yeni bir *Türk Zihniyeti*) oluşturmak biçimindeki ana hedefi için yardımcı unsurlardan yararlanma çerçevesinde

<sup>31</sup> *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri*, c.2, s.70-71. Atatürk bu ifadelerini 22.01.1923'te dile getirmiştir. İtalik vurgular bize aittir.

<sup>32</sup> Utkan Kocatürk, *Atatürk'ün Fikir ve Düşünceleri*, 3. baskı, Turhan Kitabevi Yay., yer yok, 1984., s.136 [Afet İnan, *Mimar Koca Sinan*, Türkiye Emlak Kredi Bankası Neşriyatı, Ankara, 1968, s.67'den aktarma]. Atatürk bu ifadelerini 1935'te dile getirmiştir. İtalik vurgular bize aittir.

<sup>33</sup> Bu bağlamda bir değerlendirme örneği olarak bak., Özer Ozankaya, *Atatürk ve Laiklik*, 2. baskı, Tekin Yay., Ankara, 1983, s.148-149.

anlaşılması daha sağlıklı bir yaklaşım görünümündedir.<sup>34</sup> Şekilsiz bir zihniyet elbette olmaz; ama şekil de esas değil sadece esasa götüren bir araç olarak görülmelidir. Bu açıdan bakılınca Atatürk devrimlerinin arz ettiği şekilsel farklılığın (aktardığımız ifadelerinin de gösterdiği üzere) İslam geleneğinin inkârı anlamına asla gelmeyeceği rahatlıkla anlaşılabilir. Kısaca, *Atatürk'ün yaptığı şey aslında, Türk dünyasının ve dolayısıyla tüm geri kalmış ulusların geri kalmışlıktan bir an önce kurtulmalarını sağlamak biçimindeki iyi niyete dayalı bir tür içtihat olarak rahatlıkla anlaşılabilir. "Atatürk, Din ve Din Adamları" adlı çalışmasında Ali Sarıkoyuncu'nun şu değerlendirmesi de bu bağlamda bir örnek olarak ele alınabilir:*

"Gerçekte Atatürk, ne dini toplumsal hayattan çıkarmak istemiş, ne de dinin özüne dokunmuştur. Onun mücadele ettiği din adına ortaya çıkan zihniyettir. Atatürk gerçekçi, akılcı, ileriye gören, toplumunu ve dünyayı doğru okuyan, ne yaptığını bilen bir devlet adamıdır. Dine, dini değerlere değil, hurafeciliğe ve din istismarına karşıdır. Bu da din düşmanlığı değildir; gerçek dindarlıktır. Bu sebeple laiklik asla dinsizlik olmadığı gibi Atatürk de dinsiz değildir. Bu bağlamda, Türkiye koşullarında gerçek dindarlık Atatürkçülüğün bir boyutudur".<sup>35</sup>

Aslında geline bu noktanın, kültürler arasında iyi-kötü ayrımının değil, ancak ve ancak, söz konusu daha iyi, doğru, güzel, kolay ve güvenilir olanı arama konusunda az/çok başarılı olma ayrımının yapılabirliği noktası olduğu da ifade edilebilir. Tıpkı Hz. Peygamber'in de ifade ettiği üzere, "amellerin değerini taşıyan niyetler belirlediği"<sup>36</sup> için ve dolayısıyla, genelde tüm kültürlerin söz konusu daha iyi, güzel... vs. olanı arama hususunda aynı iyi niyeti taşımalarından dolayı, aralarında başarısız/başarılı (ve dolayısıyla iyi/kötü) ayrımı yapılamaz.

<sup>34</sup> Türkiye'yi laikleştiren o meşhur üç yasanın Meclis müzakerelerinde, bir İslam Hukukçusu olan İzmir Vekili Seyyid Bey'in, çağdaş Batılı ülkelerin de izlediği yöntem üzere; yeni yasaların Türk geleneklerine uygun bir tarzda oluşturulması, dolayısıyla bu işin aceleye getirilmemesi gerektiğine dair önerilerini (veya bu durumun ciddiyetini) Atatürk dikkate almış olmalı ki, Sami Selçuk'un da ifade ettiği üzere, Atatürk bu amaçla bir komisyon kurdu, ancak gerekli alt yapının olmadığı anlaşılınca da, bir bakıma zorunlu olarak yasa ithali yoluna gidilmiştir: "Atatürk'ün Medeni Kanun yapma girişimi vardır: Bir medeni kanun yapın demiş ve komisyon kurulmuş. Atatürk zaman zaman sormuş ne oldu diye. Bir yıl sonra çağırılmış, komisyon başkanı ve yanındakiler, daha birinci maddede demişler. Ondan sonra da Atatürk gereğini yapmış" (*İslâm ve Laiklik*, s.213). Türkiye'yi laikleştiren yasalar ve Seyyid Bey'in sözü edilen önerileri için bak., *Türkiye'yi Laikleştiren Yasalar*, (haz. ve sadeleştiren: Reşat Genç), Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Atatürk Araştırma Merkezi Yay., Ankara, 1998, s.159,161.

<sup>35</sup> Ali Sarıkoyuncu, *Atatürk, Din ve Din Adamları*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2002, s.215.

<sup>36</sup> *Buhâri*, Bed'ül-Vahiy, 1; Aclünî, *Keşf'ül-Hafâ*, c.1, Beyrut, 1985, s.234.

Sözü edilen arayış bağlamında çok başarılı olmak, az başarılı olma karşısında bir üstünlük iddia etme meşruiyeti de sağlamaz. Bu tıpkı, hiçbir kasıt taşımayan sakat bir doğum nedeniyle, topal ama gayretli bir atleti, sağlam ve yine gayretli bir atletin geçmesine; diğer bir örnekle ifade edecek olursak, iki çalışkan ve eşit sağlığa sahip öğrenciden birinin *çok cüzi bir muhteva farkıyla* birinci olmasına benzer. Fark *çok cüzi bir muhteva farkı* da olsa, sonuçta biri kazanan, diğeri kaybedendir. Burada dikkatler adeta hep kaybedenin mağlubiyetine çekilir. Hâlbuki o türden bir muhteva farkını başarı (veya başarısızlık) ölçütü sayan sınav sisteminin mutlak bir kusursuzluğa sahip olup olamayacağı genelde dikkatlerden kaçır.

Kısaca, kültürler arası karşılaştırmalarda başarı veya başarısızlık değil, bir bütün olarak<sup>37</sup> düşünüldüğünde, taşınacak olan iyi niyet esas alınmalıdır. İyi niyeti de taşımayan bir kültürden söz etmek pratikte mümkün değildir. Şu türden örnekler bu anlamda değerlendirilebilir: “Çakalsız orman olmaz” [ormanın içinde çakal olması onun iyiliğine zarara vermez]; “ümmetim [herhangi bir toplum bir bütün olarak] dalalet üzere ittifak etmez”<sup>38</sup> [ümmetimin (herhangi bir toplumun) içinde yanlış cereyanların olabileceği gerçeği, bir bütün olarak ümmetimi (herhangi bir toplumu) kötülemeyiz]; ‘hiçbir hukuk sistemi zinayı [ahlaksızlığı; bağlılık adına verilen sözün bozulmasını] teşvik etmez’<sup>39</sup> [ama her hukuk sistemi kendine uygun; diğerlerinden farklı olabilen (recm, eşleri boşama, hapis, para cezası... vs.) önlemler alır/alabilir]...

Değinegeldiğimiz üzere insanın, arzuladığı toplumsal dünyayı olabildiğince beşerilikle nitelirmede, aslında her dönemde aktif olduğu; öncekisiyle sonrakisiyle (bir bütün olarak) her kültürün daha iyi, güzel, doğru, helal olanı aramada, dereceleri farklılık arz etse de temelde aynı iyi niyeti taşıdığı söylenebilir. Salt dinsel ölçütlere göre kurulan toplumsal bir dünya bile, aslında beşeri nitelikli olarak görülebilir. Dini, insanın düşünce serüveninin belli bir aşaması olarak görenler bile, toplumda gördüğü işlevsellik nedeniyle ona belli bir anlam atfederler.<sup>40</sup>

<sup>37</sup> Tıpkı, Hz. Peygamber’in, “ümmetim dalalet üzere ittifak etmez” (*İbn Mâce*, Fiten, 8) ifadesinin de çağrıştırdığı üzere, hiçbir kültür *tamamen* kötü veya başarısız olarak nitelenemez. O toplumun içinde güzel, doğruyu, iyiyi, helali arama çabaları da mutlaka vardır.

<sup>38</sup> *İbn Mâce*, Fiten, 8.

<sup>39</sup> Sami Selçuk’un şu ifadesi bu bağlamda bir örnek olarak görülebilir: “Kur’an’ın temel kuralları nedir, örneğin eğer bunlardan biri zina ise, ben bugüne kadar bir ceza hukukçusu olarak hiçbir ülkede zinayı özendirici bir hukuk kuralına rastlamadım” (Sami Selçuk ve diğerleri, *Komisyon Raporları Üzerine Konuşmalar*, *İslâm ve Laiklik*, (haz., Mehmet Gündem), Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yay., İstanbul, 1998, s.214).

<sup>40</sup> A. Comte’un, “insanlık geçici hizmetlerini asla unutmaksızın nihai olarak Tanrının yerine geçiyor” biçimindeki sözü bu bağlamda dikkat çekici bir örnek olarak görülebilir. Şerif Mardin, *Türkiye’de Din ve Siyaset*, 2. baskı, İletişim Yay., İstanbul, 1992, s.80

Bu yaklaşımı, her toplumun öncelikle bir beşer toplumu olarak ele alınmasının daha anlamlı olacağına ilişkin genel vurgunun<sup>41</sup> değişik bir ifadesi olarak da değerlendirebiliriz. Daha açık ve somut bir örnek olarak, Kur'an'ın, Arapçayı dil olarak seçme gerekçesini verebiliriz.<sup>42</sup> Bir toplumun dilinin vahiy aracı olarak kullanılması, kısmen de olsa *kültürel öğelerin işe karışmasının doğallığı* anlamına gelmektedir. İslam geleceğinin temel kavramlarından olan nâsîh-mensuh tartışmalarını,<sup>43</sup> benzer şekilde nuzûl sebebine (esbâb-ı nuzûl'e) ilişkin tartışmaları<sup>44</sup> ve hermenötikçilerin, 'Tanrı eğer benim dilimi kullanıyorsa, o zaman kutsal metin benim ondan anladığımı söylemektedir' biçimindeki vurgularını<sup>45</sup> bu bağlamda hatırlayabiliriz. Kısaca, ayrıntılara girme gereği duymadan şunu söyleyebiliriz ki, bir dinin Tanrı, melek, ahiret gibi manevi kavramlarına ilişkin boyutu konusunda rasyonellik ihtiyacı olabildiğince azken, bu ihtiyaç aynı dinin dünyaya (sosyal ilişkilere) bakan boyutunda olabildiğince çoktur. Örneğin zekât konusunda duyulacak rasyonellik ihtiyacı oranı yüksektir. Nitekim zekâtın gerekliliğini akli olarak açıklamaya sıkça başvururuz. Bu açıklamalar zekâtın somut hikmetleri olarak bizi yeterince ikna eder. Böylece bu davranışı hem bir ibadet hem de somut bir sosyal eylem olarak icra etmiş oluruz. Ancak cennet-cehennem gibi kavramlar konusunda durum biraz farklıdır. Dünyevi ve uhrevi adalet gereği cennet-cehennemin akli zorunluluğunu ortaya koyabiliriz. Ancak yine de zekâtta somutluğu yakalayamayabiliriz. Zekâta akli ve nesnel bir somutluk varken, cennet-cehennem kavramlarında ise daha çok akli bir somutluk söz konusudur. *Durum böyle de olsa*, cennet-cehenneme ilişkin manevi kavramların bize, tamamen bu somut-nesnel dünyaya ilişkin bir kavram olan dille ifade edilmesi, *din-dünya veya ahiret-dünya ilişkilerinde dışlayıcılık-ayrışmacılık niteliklerinin değil, tamamlamacılık niteliğinin*<sup>46</sup> esas alınması gerektiğini yeter açıklıkta göstermektedir.

[Auguste Comte, *Catechisme Positiviste*, 2. baskı, yayınlayan yok, Paris, 1874, s.378'den aktarma].

<sup>41</sup> Bu hususta bir değerlendirme örneği olarak bak., Peter L. Berger, *Dinin Sosyal Gerçekliği*, (çev., Ali Coşkun), İnsan Yay., İstanbul, 1993, s.65-67.

<sup>42</sup> "Biz bu Kur'an'ı anlayasınız diye Arapça bir Kur'an olarak indirdik" (*Kur'an*, Yusuf(12)/2).

<sup>43</sup> S. Ateş'in, tüm ilahi dinlerin dilleri dışında bir farklılık ihtiva etmediklerini neshin olamayacağı bağlamında dile getirmesini bu hususta bir örnek olarak görebiliriz. Bak., Süleyman Ateş, *Kur'an'ın Evrensel Mesajına Çağrı*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1990, s.33; Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1988, c.1, s.49,214.

<sup>44</sup> Bu konuda bir değerlendirme örneği olarak bak., Ahmet Nedim Serinsu, "*Kur'an'ın Anlaşılmasında Esbab-ı Nuzûl'e Yeni Bir Yaklaşım*", 1. *Kur'an Sempozyumu*, Bilgi Vakfı Yay., Ankara, 1994, s.200.

<sup>45</sup> Bu konuyla ilgili bir tartışma örneği olarak bak., *Din-Devlet ve Toplum*, s.22,57-58.

<sup>46</sup> "Dünya ahiretin tarlasıdır" (Aclûnî, s.495) hadisi söz konusu tamamlamacılık bağlamında ele alınabilir.

Son bir örnek olarak, Kur'an'ın hukuki ayetlerinin, indiği toplu-  
mun mevcut hukuki anlayışıyla büyük oranlı bir yakınlık<sup>47</sup> arz etmesi  
verilebilir. Sosyolojik ifadesiyle hukuki ayetler, organik dayanışmaya  
dayanan sonraki toplumların iade edici hukukuna karşılık, mekanik  
dayanışmanın egemen olduğu önceki toplumların cezalandırıcı hukuku  
icra etmelerinin<sup>48</sup> Kur'an'a doğal bir yansıması olarak da görülebilir. Bu  
nedenle, Kutsal Kitabımız Kur'an'ı Kerim'in hırsızlığa önerdiği el kesme  
cezası ile beşeri laik hukukumuzun önerdiği hapis cezası arasında bir  
çatışma *görünümü* olsa da, gerçekte yani öz anlamda böyle bir şey söz  
konusu değildir.<sup>49</sup> Laik hukuki yapımız eğer hırsızlığa hapis cezasını  
değil de herhangi bir ödülü önerseydi, ancak bu durumda bir çatışma-  
dan söz edilebilirdi. Hâlbuki mevcut beşeri ceza hukukumuz da, hırsız-  
lığa ağır ceza önermekte, hatta ve hatta, örneğin bir devlet memuru için  
bu suçu yüz kızartıcı olarak nitelemekte ve görevden süresiz men ceza-  
sını<sup>50</sup> gerekli görmektedir. Böyle ağır bir ceza ile el kesme arasındaki  
*zahiri* farklılığı, *özel* farklılık olarak algılamak şüphesiz yanıltıcı ola-  
caktır.<sup>51</sup> Böyle bir algılama, vahyin donukluğunu iddia etmeyi veya  
onun zamanlar üstü niteliğini görmemeyi olabildiğince doğrudan ima  
etmektedir. Bu tür bir algılama Atatürk'ün değindiğimiz ifadeyle kişiyi  
haklı olarak, "*ahkâmı şeriiyeyi layikiyle tettebbu ve tetkik etmemiş olan-  
lar*" sınıfına sokar. Bu tür bir yaklaşım *dini zaman ve zemine uydurmak*  
değil, tam aksine, *dini zaman ve zemine göre yeniden düşünmek* anla-  
mına gelmektedir. İkisi şüphesiz farklı şeylerdir. Düşünmeyi ısrarla  
emreden Kur'an açısından bu tutum (*dini zaman ve zemine göre yeni-  
den düşünmek*) zaten apaçık bir yükümlülüktür. O meşhur Mu'âz ha-

<sup>47</sup> Burada büyük oranlı bir yakınlığın söz konusu olmasından söz etmek, İslam hukuku-  
nun orijinalliğini tartışmak anlam ve amacını taşımamaktadır. Bu bizi ve en önemlisi  
konumuzu aşan bir husustur. Ateş'in hukuki ayetleri orijinal olarak değil de, mevcut  
örfün bir uzantısı olarak görmesi bu bağlamda bir örnek olarak ele alınabilir. Bak., Sü-  
leyman Ateş ve diğerleri, "*İslâm'da Akıl-Vahiy İlişkisi ve Hakimiyet Konusu*", *İslâm ve*  
*Laiklik*, (haz., Mehmet Gündem), Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yay., İstanbul, 1998,  
s.84-86; Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul,  
1989, c.2, s.524-525.

<sup>48</sup> Sezgin Kızılcıkelik, *Sosyoloji Teorileri*, Yunus Emre Yay., Konya, 1994, s.63-65.

<sup>49</sup> Kaldı ki, el kesmeyi öneren ifadenin (*Kur'an*, Maide(5)/38) hemen peşinden, "kim de  
yaptığı hırsızlıktan sonra tevbe eder ve kendini düzeltirse, Allah onun tevbesini kesin-  
likle kabul eder, çünkü o en bağışlayıcı ve en merhametlidir" (Maide(5)/39) biçiminde,  
*iade edici hukuku* da neredeyse doğrudan çağrıştıran vurguların yer alması son derece  
anamlıdır.

<sup>50</sup> Bak., *657 Devlet Memurları Kanunu*, Madde 48/A/5; Madde 125/E/g.

<sup>51</sup> El kesme cezasıyla hapis cezası arasındaki amaçsal yakınlığı (malın korunması amacı-  
nı) yeterli gören ve dolayısıyla iki ceza arasında herhangi bir potansiyel çatışma duru-  
munun olmadığını ifade etmeye çalışan bir yaklaşım örneği olarak bak., Ferhat Koca,  
"*Kur'an'daki Fikhi Hükümlerin Evrensellik ve Tarihselliğini Tespit Konusunda Bir Dene-  
me*", *İslâm Düşüncesinde Yeni Arayışlar I*, (haz., İlyas Çelebi), Rağbet Yay., İstanbul,  
1998, s.108-115,155-156,163.

disi<sup>52</sup> bu bağlamda olabildiğince somut geleneksel bir örnek olarak görülebilir. Dolayısıyla içtihat kavramı kısaca, dini zaman ve zemine göre yeniden düşünmek olarak anlaşılabilir. Bu düşünmede taşınan iyi niyetten dolayı isabetler iki, hatalar ise bir sevaba nail olacaktır. Biraz iddialı olacak ama hataya dahi sevap verilmesi, *iyi niyetle düşünmeyi teşvikten* başka bir anlama gelebilir mi? İzleyen satırlarda bu durumun açılımını görmek mümkündür.

#### IV

Gelinen bu noktada, genel bir kavram olarak vahyin, ilk ortaya çıktığı zaman-mekân koşullarıyla olabildiğince yakın/iç içe bir ilişkiye girdiğini; bu koşulları asla tamamen dışlamadığını, özellikle ahlaki açıdan ıslah etme yoluna önem verdiğini söyleyebiliriz. Adeta gelenekçi-modernist ayırım yapma gereği duymayacağımız derecede, günümüz akademik ilahiyatçıların çoğunun, hatta bir bakıma hepsinin, Kur'an'ın tüm zamanların evrensel bir rehberi olmasını özellikle ve öncelikle ahlaki boyutu aracılığıyla sağladığını dile getirmesi<sup>53</sup> de bu hususu pekiştirmektedir. Zaten Hz. Peygamber de gönderiliş gerekçesini, "Ben ahlaki güzellikleri tamamlamak için gönderildim"<sup>54</sup> biçiminde dile getirmektedir. İlahiyatçılar da dâhil olmak üzere birçok akademisyenin katıldığı şu bildiri maddeleri, belki de tüm dinlerin, özellikle İslam'ın, indiği ortamın kültürünü ne derece olumlu anlamda dikkate aldığına güzel/özlü ifadeleri olarak görülebilir:

"İslam'a göre temel amacı, insanları, dünya ve ahiret hayatında, iyilik, güzellik ve mutluluğa ulaştırmak için yol göstericilik olan vahiy, akla hitap eder ve onun tarafından anlaşılıp yorumlanmasını ister[...] Her mümin aklını kullanmak zorundadır. Hiçbir fert veya zümre dinin anlaşılması ve yorumlanması hususunda ilahi bir yetkiye sahip olduğu iddiasında bulunamaz".<sup>55</sup>

"İslâm'ın ilk dönemlerinde vahiy-hayat ilişkisi çok daha somut bir biçimde kurulmuş, fonksiyonel akla önem verilmiş, hatta bazı nassların açık ifadelerine rağmen, dinin ana maksatları ve zaruretler dikkate alınarak, hükümlerin farklı yorumları yapılabilmiş ve uygulamalara gidilebilmiştir. Bu çerçevede günümüz Müslümanları da İslâm dünyasının gündelik problemlerini çözüme kavuşturma yetkisine sahiptirler".<sup>56</sup>

<sup>52</sup> *Mu'âz hadisi* veya *ıctihat hadisi* adıyla meşhur olan bu hadis ve özellikle içtihat kurumu konusunda bir değerlendirme örneği olarak bak., Hayrettin Karaman, *İslam Hukukunda İctihâd*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara, 1985, s.15,19.

<sup>53</sup> Bu konuda ayrıntılı bilgi için Eyüpoğlu'nun daha önce değinilen çalışmasına bakılabilir.

<sup>54</sup> Ali İbn Ebu Bekir el-Heysemî, *Mecme'uz-Zevâid*, c.9, Kahire, 1407, s.15. "Sen üstün bir ahlak üzeresin" (Kur'an, Kalem(68)/4) ayeti de bu bağlam da ele alınabilir.

<sup>55</sup> *İslâm ve Laiklik*, s.269.

<sup>56</sup> *İslâm ve Laiklik*, s.269-270.

“İslâm'ın demokratik hukuk devletinin evrensel ve temel değer ve ilkeleri dışında, siyasi rejimin ayrıntılarının düzenlenmesini topluma bıraktığı görüşündeyiz”.<sup>57</sup>

Kur'an'ın yeni koşullara aktif/dinamik bir uyumu için arayış içine girenlerin, bazen dini çağa uydurmayı ima ettikleri akla gelse veya ileri sürülse de,<sup>58</sup> ilerideki doğrudan aktarmalarda görülebileceği üzere onlar, bunu geleneksel İslami yaklaşımın temel bir kavramı olan içtihat aracılığıyla yaptıklarını, dolayısıyla taşıdıkları iyi niyetten dolayı hatalı olsalar bile en azından bir sevabı hak ettiklerini ifade etmektedirler. Bunlardan Hatiboğlu'nun yaklaşımı da ayrıca dikkat çekici görülebilir. Hatiboğlu, ilk İslami nesilden Muaviye ve Râzî'nin, illetlerine bakarak bazı ayetlerin ihtiva ettiği ahkâmı *zahiren* aşmalarından, “katılın veya katılmayın, bu daha birinci asırda illetlerine bakılarak Kur'an'ın ahkâmının bile değişebileceğini kabul eden âlimlerin bulunduğunu gösterir [... Kısaca] bir şeyi güzel gördün mü, o İslamidir” biçiminde bir sonuç çıkarmaktadır.<sup>59</sup>

Tüm bu tartışmalar bizi, özellikle İslâm'ın potansiyel anlamda, tüm meşru/makul/bilimsel değişimlere uyum sağlayacak, hatta uyumu gerekli görececek bir görünüm arz ettiği sonucuna götürmektedir. Atay'ın şu ifadesi dikkat çekici bir vurgu içermektedir:

“İslâm dininin iki temel kaynağı vardır: Akıl ve Kur'an. Kur'an akla ters değildir, çünkü ona dayanmaktadır. [...] Zira şimdi nasıl yapılması gerekiyor öyle yapılmasına Kur'an ve İslâm'ın orijinal kültürü izin değil, özellikle emir vermektedir[...] Buna rağmen bin yüz senelik batını, maniheist ve gnostik kültürlerin etkisi, Müslümanların aklını felce uğrattı, aklı âtil kıldı ve sonunda akla süikast etmeyi başardı. Böylece içtihat katledildi ve içtihat yapmaya çalışanlar şahıs otoritesine, rivayet sultasına isyankâr sayılarak kâfir ilan edildi; durum böyle de devam etmektedir. İslâm memleketleri bu tekfirci kurum, dernek ve devlet kanunları altında inim inim inlemektedir. Buna karşılık *Türkiye'de laikliğin yarım açık penceresinden nefes alınmaktadır*”.<sup>60</sup>

Benzer bağlamlı diğer bir örnek olarak Osman Turan'ın şu yaklaşımı verilebilir:

“İslamiyet kendi birliği ve esaslarını yıkan irtidâd (İslamiyet'i terk) ve Rafizilik (İslamiyet esaslarına aykırı mezhep) hareketlerine müsaade etme-

<sup>57</sup> *İslâm ve Laiklik*, s.270-271.

<sup>58</sup> Örneğin H. Karaman bazı yorumların, Kur'an'ın sırf çağa uydurulması çabasını çağrıştırdığını ve bir bakıma daha titiz davranılması gerektiğini ileri sürer. Bak., *İslâm ve Laiklik*, s.266. S. Ateş ise söz konusu yorumların Kur'an'ın özünden sapma anlamına gelmediğini ifade eder. Bak., *İslâm ve Laiklik*, s.84-86.

<sup>59</sup> *İslâm ve Laiklik*, s.118-119.

<sup>60</sup> Hüseyin Atay, “Soruşturma”, *İslamiyat*, c.1, S.4, 1998, s.256,260. İtalik vurgular bize aittir.

miş ise de bu, umumî ilim ve fikir hürriyetini hedef tutmadığı gibi, siyasi bir tehlike teşkil etmedikçe fiilen Sünniliğe aykırı mezheplerin mevcudiyetini de tanımıştır[...] dinde cebri red ve rızayı esas kabul eden İslamiyet'in cihad fikrini hâla yanlış anlayanlara bunun asla din değiştirmekle münasebeti olmadığını, [o günün mevcut koşullarının doğal bir sonucu olarak] siyasi ve ideolojik bir mana taşıdığını hatırlatmak kâfidir".<sup>61</sup>

M. A. Kılıçbay'ın yaklaşımında da, dinlerin laik kısmına doğrudan vurgunun diğer bir ifadesini görmek mümkündür:

"Yönetim dünyevi bir meseledir. Dünyevi yönetim ancak laik olabilir, başka türlü mümkün ve muhtemel değildir. Kilise yönettiği zaman dahi o laik bir yönetimdir. Din eğer bu dünyayı yönetiyorsa, o *dinin laik kısmıdır*".<sup>62</sup>

Yine benzer bir örnek olarak Ahmet Taner Kışlalı'nın yaklaşımı hatırlanabilir. Kışlalı'nın yaklaşımında da, İslam'ın gerekli (meşru ve makul) her değişime uyum sağlayacak bir potansiyele sahip olduğu şu şekilde ifade edilir:

"Peygamber bile -bir yaşam süresince- değişmek gereğini duyduğuna göre, İslâm'ın genel kuralları dışındaki uygulama ile ilgili kurallarının, değişen koşullara koşut olarak, öze uygun biçimde değişmesi doğal sayılmaktadır".<sup>63</sup>

Söz konusu öz de, "Dinde zorlama yoktur",<sup>64</sup> "Sen ancak bir uyarıcısın, bir zorba değilsin",<sup>65</sup> "Kur'an ancak aranızda doğru yola gitmeyi dileyene ve âlemlere bir öğüttür"<sup>66</sup> biçimindeki ayetlerle izah edilmeye çalışılır.<sup>67</sup>

*Değinen bütün bu yorum ve tartışmaları, Atatürk'ün daha önce aktardığımız sözlerindeki özlü yaklaşımın bir tür açılımı olarak görmek*

<sup>61</sup> Osman Turan, *Türkiye'de Mânevî Buhran Din Ve Laiklik*, Boğaziçi Yay., İstanbul, 1993, s.45. Bu yaklaşım tarzı bize, N. Öktem'in, İslam'ın değil, onun yorumlanma biçimini laiklikle çatışacağını veya çatışmayacağını; bu bağlamda, teslimiyetçiliğe yaptığı güçlü vurgular nedeniyle İslam'ın Cebriyeci yorumunun laiklikle çatışacağını, bireysel tercihi esas alması nedeniyle de Mutezileci yorumunun ise laiklikle çatışmayacağını ifade ettiği yorumlarını çağrıştırmaktadır. Bak., Niyazi Öktem, "*Dinler ve Laiklik*", *Cogito (Laiklik Özel Sayısı)*, sayı 1, Yaz 1994, s.36-40; *İslam ve Laiklik*, s.184-186. Ahmet Arslan'ın da benzetilebilecek Sünni-Alevi yaklaşımı için karşı., *İslam ve Laiklik*, s.23.

<sup>62</sup> *İslam ve Laiklik*, s.210, italik vurgular bize aittir.

<sup>63</sup> Ahmet Taner Kışlalı, "*İslâm ve Laiklik*", *Bülten*, Atatürkçü Düşünce Derneği Samsun Şubesi Yay., yıl 3, S.10, Eylül 2000, s.22-23.

<sup>64</sup> *Kur'an*, Bakara(2)/256.

<sup>65</sup> *Kur'an*, Gaşiye(88)/21.

<sup>66</sup> *Kur'an*, Tekvir(81)/27-28.

<sup>67</sup> Kışlalı, s.22-23.

hiç de zor olmasa gerektir. Kısaca, İslam dini, ilmen, aklen, ahlaken, hukuken... tüm gerekli değişimlere uyum ve uygun önlemler alma potansiyeline sahip olmasaydı, değindiğimiz yaklaşımlar/yorumlar kolay kolay ortaya çıkabilir miydi? İşte tam bu noktada İslam-Laiklik ilişkisini yeniden düşünebiliriz:

*Makul* ve bu nedenle gerekli bir değişim olan laikliğe, *rasyonalite*ye vurgulu bir biçimde<sup>68</sup> çağıran İslam'ın olumsuz anlamda diyebileceği hiçbir şey yoktur. Tam aksine, İslam ona uyumu ve uygun önlemler almayı gerekli görür. Akdemir'in yaklaşımı gelinen bu aşamada dikkat çekici örneklerden biri olarak hatırlanabilir. Akdemir yaklaşımında, ,“(Ey Peygamber) Sen yüzünü ‘hanif’ olarak *dine*; Allah'ın insanları kendisine göre yarattığı *fitrata* yönelt. Allah'ın yaratmasında değişiklik yoktur. İşte dosdoğru din budur; ancak insanların çoğu bunu bilmemektedir”<sup>69</sup> ayetini temel hareket noktası olarak ele alır ve bu ayetin laikliğin gerekliliği bağlamında açılımını şu şekilde yapmaya çalışır:

“Şu halde insan *fitratının* bozulmaması bu yüzden de sürekli koruma altında bulunması büyük önem arz eder. Çünkü insanın yeryüzünde özgürce hareket edebilmesi, mutlu olması, *kendi dışındakileri sevmesi* ve dolayısıyla onlara zarar verecek şeylerden kaçınması, *fitratının* temiz olmasına bağlıdır[...] *Fitratı* bozulan gerçek anlamda *dini* de olmaz. İşte yeryüzünde yaşanmış olan bütün zulümler; adaletsizlikler, soykırımlar hep bu *fitratın bozulması* sonucu ortaya çıkar. Şu halde *gerçek din*, dış dünyadaki *kurumsallaşmış din değil*, insanın doğuştan taşıdığı ulvi ve *aşkın değerlerdir*. Dış dünyadaki *kurumsallaşmış dinler*, vahye göre hareket ettiklerini söylerler, ama aslında çoğu kez ona taşımadığı ve hatta onunla taban tabana ters düşen anlamlar yüklerler, böylece onlar *hidayet değil*, *yabancılaşma kaynağı* olurlar[...] *Vahiy, tıpkı su gibidir*, *bulunduğu kabin şeklini alır*, bu bakımdan onu temiz olarak tutmak büyük önem arz eder. Bu nasıl gerçekleşebilir? Kurumsallaşma başladığı andan itibaren vahiyden sapmaların başladığı yadsınmaz bir gerçek olduğuna göre, öncelikle yapılması gereken *kurumsallaşmadan kaçınmak* olmalıdır”.<sup>70</sup>

Aşağıdaki değerlendirmeler de, laikliğin gerekliliğine gölge düşürecek yorumlara karşı barışçıl bir eleştiri amacı taşımaktadır. En az bu barışçıl eleştiri kadar önemli olan diğer bir husus da, dinin özüne olumlu anlamda ciddi bir uygunluk kaygısının taşınmasıdır. Bu kaygının açık varlığı, sadece değişime salt bir uyum arayışını değil, deği-

<sup>68</sup> “Allah [geri kalmışlık] pisliliğini ve rezilliğini aklını (yeterince etkin) kullanmayanlara verir” (*Kur'an*, Yunus(10)/100).

<sup>69</sup> *Kur'an*, Rum(30)/30. İtalik vurgular bize aittir.

<sup>70</sup> Salih Akdemir, “*Laiklik Sorununa Yeni Bir Yaklaşım-Aşkın Boyut*”, 1. *Kur'an Haftası*, (haz., Hüseyin Nazhaydın, Hayrullah Terkan), Fecr Yay., Ankara, 1995, s.325, italik vurgular bize aittir.

şime uyum arzusunun yanında, yorumun *olabildiğince somut geleneksel dayanaklarının gözetilmesini* de çağrıştırmaktadır:

“Mekke’de bir ara[...] *krallık teklifini reddeden*[...] Mekke’de doğrudan doğruya dünyevi iktidara bir ilgi duymayan Hz. Muhammed’in, Medine’de adeta *bir devlet kurucusu gibi davranmasın*, o zamanki Arabistan’ın *sosyo-politik durumu ve şartları ile yakından ilişkili* olduğunu önemle belirtmeliyiz. Müslüman siyaset nazariyecileri, Müslüman devletin siyasi temellerini Kur’an’ı Kerim’deki, “Hükümün Allah’a ait olduğu”nu ifade eden ayetlere[...] dayandırmak istemekte[...] Bununla birlikte derinliğine tetkikler, bu ayetlerde söz konusu olanın, *siyasi bir hâkimiyet değil, kelâmî bir takdir* olduğunu ve ona siyasi hâkimiyet anlamı yüklemenin *zorlamadan başka bir şey olmadığını ortaya koyuyor*[...] Kur’an’ı Kerim’de devlet ve yönetimle ilgili olarak *en azından doğrudan açıklamalar* mevcut değildir. Hz. Peygamber’in, Medine’de dini otorite ile dünyevi otoriteyi birleştirmiş gibi görünmesi ve bir Peygamber olmasının yanı sıra adeta bir devlet başkanı gibi görünmesi, o zamanın *şartlarının bir zorlaması* ve sonucundan başka bir şey gibi görünmemektedir. Mekke’de dinî bir amaçla ortaya çıkan ve Müslüman cemaatin önderi olan Hz. Peygamber, yaşadığı toplumun genel durumu ve hususiyetle Medine’deki sosyo-politik durum ve şartlar karşısında, tebliğ görevinin yanı sıra, ister istemez dünyevi yükümlülükler ve düzenlemelere de yönelmiş[...]”.<sup>71</sup>

İlk bakışta değişime uyum adına aşırı fedakârlığın yapılması görünümünü arz eden bu türden yaklaşım biçimlerinde asıl dikkati çekmesi gereken husus, gerçekte geleneğin bu türden yorumlara fırsat verecek bir potansiyelde olmasıdır. Aksi takdirde bu derecede net yorumların yapılması çok zor olurdu. Hatiboğlu’nun yaklaşımı, geleneğin değinilen türden yorumlar açısından ne derece müsait olduğunun diğer bir somut açılımı olarak görülebilir:

“Bana kendi kitabım[...] Salih amel işle diyor[...] ama bunların bir listesini bana vermiyor[...] Mesela şu mikrofon[...] Eğer hayırlı bir işse bu İslamî’dir diyorum. Eğer şerli bir işse bu gayri İslamî’dir diyorum[...] Biz ahiret hayatımızı bu dünyada inşa etmekle mükellefiz[...] bu dünyanın bütün meseleleri benim nazarımda ve Kur’an’dan aldığım fikirle İslamî’dir[...] bizim İslamî fikriyatımızda ibadetlerimiz bile dünyevidir[...] ahirette namaz kılacak mıyız[...] hayır[...] Dünyada, biz namaz kıyıyor, oruç tutuyorsak, adam olalım diye Cenab-ı Hak bunları vazetmiş[...] *her şeyimizi hüsn meselesi içinde mütalaa etmek durumundayız*”.<sup>72</sup>

“Acaba diyorum, *bizlerden daha iyi Kur’an’ı, hadisleri anlamak durumunda olan o ilk nesil*, sahabe bu sahada ne yapmışlar? Çünkü dini benden iyi biliyorlar onlar. Peygamberi tanımışlar görmüşler. Onların tetkiklerine

<sup>71</sup> Ünver Günay ve diğerleri, *Laiklik, Din ve Türkiye*, Adım Yay., Ankara, 1997, s.51-52,59-60,66,69. İtalik vurgular bize aittir.

<sup>72</sup> Mehmet S. Hatiboğlu ve diğerleri, “*İslâm’da Akıl-Vahiy İlişkisi ve Hakimiyet Konusu*”, *İslâm ve Laiklik*, (haz., Mehmet Gündem), Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yay., İstanbul, 1998, s.116-117. İtalik vurgular bize aittir.

biraz aşına olmaya başladığımız zaman kafamız değişiyor. Çünkü biz medresemizde koyduğumuz bir hükümle ayağımızı bağlamışız, 'mevrîdi nasta içtihadı mesağ yoktur' demişiz. Ama bizler İslam'ın daha ilk asrında bazı halifelerin, bazı sahabilerin farklı düşündüklerini görüyoruz[...] daha birinci asırda illetlerine bakılarak Kur'an ahkâmının bile değişebileceğini kabul eden [Hz. Ömer, Razi ve Muaviye gibi] âlimlerin bulunduğunu gösterir".<sup>73</sup>

Bu noktada, çalışmamızın başında da vurguladığımız üzere, 'laikliğe geçişi sağlayan süreçte, örneğin mezhep kavgaları aracılığıyla dinin sadece olumsuz bir işlev sergilemediği, bu sürece olumlu katkılar da sağladığı' rahatlıkla anlaşılmaktadır. Tüm insanlığın aynı özden [Hz. Âdem'den] türemelerine benzer şekilde, kültürlerin de sonuçta birbirlerinin devamı ve tamamlayıcısı olduğu dikkate alındığında, bu temel varsayımsal eğilimi doğrulayacak birçok somut örnekle karşılaşmak hiç de zor olmasa gerektir. Yukarıda değindiğimiz birkaç yaklaşım örneği yeterli açıklığa sahip bir-iki misal olarak kolaylıkla değerlendirilebilir. Mehmet S. Aydın'ın, ciddi itirazla karşılaşan yaklaşımının, sonuçta bir tür içtihat olarak değerlendirilmesini adeta istirham etmesi, geleneğin veya kısaca İslam'ın gerekli her değişime açık bir potansiyele sahip olduğunu gösteren diğer somut bir örnektir:

"Beni kimse aforoz etmezse, ben vahyin dışındaki konularda Peygamberimizin de büyük ölçüde, o kültürün şartları içinde ve o günün ihtiyaçları muvacehesinde hareket ettiğini düşünüyorum"; "Türkiye'de benim gibi düşünenlere lutfedip müsamahayla bakmak lazım; onlar hata yapıyorlarsa, isterseniz [içtihadta hata ettiğimi kabul etseniz bile taşıdığım iyi niyetten dolayı en azından] yarım sevap verin".<sup>74</sup>

## V

İşaret ettiğimiz diğer yaklaşımlara benzetilebilecek şekilde Aydın'ın istirhamı da, İslam geleneğinin en azından içtihat kavramı aracılığıyla birçok yeni duruma en aktif/dinamik uyumu sağlayacak potansiyele sahip olduğu anlamına gelmektedir. Kısaca, eleştirilebilirliklerine rağmen, iyi niyet taşıdıklarından<sup>75</sup> kuşku duyulmayacak bir görünüm arz

<sup>73</sup> Hatiboğlu ve diğerleri, s.118-119. İtalik vurgular bize aittir.

<sup>74</sup> Din-Devlet ve Toplum, s.54,62, italik vurgular bize aittir. Benzer bağlamı vurgular için karşı., İlhami Güler, "Cevaplar (Kutsallık ve Dini Metinlerin Dogmalaştırılması)", 1. Kur'an Sempozyumu, (haz., Mehmet Akif Ersin, Düccane Cündioğlu), Bilgi Vakfı Yay., Ankara, 1994, s.340; İslâm ve Laiklik, s.90; Mehmet S. Aydın, "Oturum Başkanı (Kur'an'ın Günümüzde Uygulanabilirliği)", 1. Kur'an Sempozyumu, (haz., Mehmet Akif Ersin, Düccane Cündioğlu), Bilgi Vakfı Yay., Ankara, 1994, s.271.

<sup>75</sup> M. S. Aydın'ın fundamentalist olarak gördüğü Mevdudi ile modernist olarak değerlendirdiği Fazlur Rahman'ı, İslam dünyasının geri kalmışlığına bir çözüm bulma ortak amacında birleştirmesi bu hususta dikkat çekici bir örnek olarak ele alınabilir: "Sözgelimi, [modernist] Fazlur Rahman ile [fundamentalist] Mevdudi arasındaki farklılıklar, benzerliklerle mukayese edilemeyecek kadar büyük ve önemli. Ben onların bir 'endişede

eden yukarıdaki yaklaşımlar, temelinde iyi niyet olmak şartıyla insanın kuracağı her dünyanın, olabildiğince beşeri bir nitelik arz etse bile, bir şekilde ilahi bir nitelik de taşımış olacağı bağlamında ele alınabilirler. Çünkü insan, iyi-kötü, doğru-yanlış, güzel-çirkin, helal-haram ayırımlarını yapabilecek bir potansiyelde yaratılmıştır: “Nefse ve onu şekillendirene, ona *bozukluğunu ve korunmasını* (isyanını ve itaatini) *ilham edene* and olsun ki, (Allah'tan başkasına tapmayarak) nefsini yücelten iflah olmuş, (yaratıklara taparak) onu alçaltan da ziyana uğramıştır”.<sup>76</sup> Benzer şekilde ve daha önce de değindiğimiz üzere, bir davranışın değerini taşıyan niyet belirler.<sup>77</sup> Yine benzetilebilecek şekilde, güzel bir şeye öncülük eden, onu devam ettirenlerin sevabı kadar sevap da ayrıca alır. Kötü bir şeye öncülük eden için de tersi söz konusudur.<sup>78</sup> Devamla, “ümmetimin nazarında değerli olan Allah katında da değerlidir”;<sup>79</sup> “ümmetim dalalet üzere ittifak etmez”;<sup>80</sup> “insanı ancak kendi gayreti kurtaracaktır”<sup>81</sup>... gibi sayıları çoğaltılabilecek birçok örnek, insanoğlunun kuracağı hemen hemen her dünyanın olabildiğince beşerilikle nitelenebilir olması durumunda bile, söz konusu dünyalar için ilahi bir boyutun da daima var olduğunu; *aslında beşerilikle-ilahilik niteliklerinin o toplumda iç içe geçmiş bir vaziyette daima yer aldığını*<sup>82</sup> en azından ima etmektedir. Çünkü daha önce de işaret ettiğimiz üzere, dinin ahlaki her ögesi, itikadi ve amelî bir boyuta da zaten sahiptir. Ahlak kuralları büyük oranda evrensellik arz ettiği<sup>83</sup> ve ahlaksız bir toplum da ol-

---

buluştukları'nı anlatmaya, bir ‘*dertli bilinç*’ten söz etmeye çalışıyorum[...]’”. Mehmet S. Aydın, “*Değişme ve Endişe*”, *Zaman*, 28 Ocak 2002, s.12.

<sup>76</sup> *Kur'an*, Şems(91)/7-10.

<sup>77</sup> *Buhâri*, Bed'ül-Vahiy, 1.

<sup>78</sup> *İbn Mâce*, Mukaddime, 14.

<sup>79</sup> Ahmed İbn Hanbel, *Müsned*, c.1, s.279; Aclünî, s.234.

<sup>80</sup> *İbn Mâce*, Fiten, 8.

<sup>81</sup> *Kur'an*, Necm(53)/39.

<sup>82</sup> Din-toplum ilişkisi açısından bakıldığında, en basitinden en karmaşığına kadar tüm tabii gruplarda bile dinin bir şekildeki kuvvetli varlığını bu bağlamda ele alabiliriz. Bu bağlamda bir örnek olarak bak., Günay, *Din Sosyolojisi*, s.239-252.

<sup>83</sup> Din-ahlak ilişkisi bağlamında teferruata girme gereği duymadan M. S. Aydın'ın, “Tek cümle ile ahlak, doğru yolu seçmek için bize yol gösterir; Hak bir din ise bu doğruya bütün kalbimizle sarılabilmemiz için yardımcı olur” biçimindeki yaklaşımı ve benzetilebilecek şekilde Kırbaşoğlu'nun, “dinin bütün taleplerinin toplumsal alanda olduğunu görürsünüz. İbadet, namaz, oruç, o toplumsal alanda dinin ahlaki değerlerini hâkim kılabilmek için birer dinamo görevi görüyor[...] bu toplumun ahlaki hassasiyetini nasıl sağlayacağız? Bugün mutlaka her dindar olan ahlaklıdır diyemeyiz. Ama ahlak en güçlü desteği dinlerde bulur” şeklindeki vurguları, Kur'an'ın temel ahlaki buyruklarının, tartışmayı adeta gereksiz kılacak derecede evrensellik arz ettiği bağlamında iki örnek olarak ele alınabilir. Sırasıyla bak., Mehmet S. Aydın, *Tanrı-Ahlak İlişkisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 1991, s.220; Hayri Kırbaşoğlu ve diğerleri, “*Dünyada ve Türkiye'de Laiklik*”, *İslâm ve Laiklik*, (haz., Mehmet Gündem), Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yay., İstanbul, 1998, s.157. S. Ateş, M. Paçacı, M. S. Hatiboğlu, H. Atay ve H. Albayrak'ın benzer vurgular için sırasıyla karşı., *İslâm ve Laiklik*, s.86; s.93-94; s.116-

madığı için, laik bir toplum dinsizlikle veya dindışılıkla asla nitelene-  
mez. Din ve vicdan özgürlüğünü koruma altına alan bir siyasi nitelik,  
“dinde zorlama yoktur”;<sup>84</sup> “İşte (bir) hakikat (olan bu Kur’an) Rabbiniz-  
dendir, artık dileyen inanabilir, dileyen inanmayabilir”;<sup>85</sup> “Sen sadece  
bir öğüt vericisin, bir zorba değil”<sup>86</sup>... gibi ayetlerin temel vurgusuyla  
net bir paralellik arz etmekte değil midir? *İnanç ve inançsızlık karşısın-  
da eşit mesafede duran, yani bu iki özgürlük eğilimini koruma altına  
alan bir laiklik tanımlamasıyla*, dinde zorlamanın olamayacağını, dile-  
yenin inanabileceğini, dileyenin inanmayabileceğini ifade eden bu ayet-  
ler arasındaki *olabildiğince somut yakınlığı* görmek hiç de zor olmasa  
gerektir.

Tam bu noktada şu hususa da değinmekte yarar vardır: Dinde  
zorlamanın olamayacağı bağlamında dile getirilen ve laiklikle olumlu  
anlamda ilişkilendirilen söz konusu ayetlerle,<sup>87</sup> *dinden dönenin öldü-  
rülmesini*,<sup>88</sup> *namaz kılmayanın dövülmesini*<sup>89</sup> veya *kadınların dövülebi-  
lirliğini*<sup>90</sup> ifade eden nasslar (ayet ve/veya hadisler) arasındaki çatışma

119; Atay, s.256,260; 1. Kur’an Haftası, (haz., Hüseyin Nazlıyıldın, Hayrullah Terkan),  
Fecr Yay., Ankara, 1995, s.173.

<sup>84</sup> Kur’an, Bakara(2)/256.

<sup>85</sup> Kur’an, Kehf(18)/29.

<sup>86</sup> Kur’an, Ğâşiye(88)/21-22.

<sup>87</sup> İrtidat (din değiştirme) sorununu, Kur’an’da inanç ve irade özgürlüğünü ifade eden  
ayetler bağlamında ele alan bir çalışma örneği olarak bak., Mehmet Okuyan,  
“Kur’an’da İnanç ve İrade Özgürlüğü; İrtidat Sorunu”, *Hoşgörü Yılı ve İnanç Turizminde  
Göller Bölgesi Sempozyumu (07-08 Eylül 2000)*, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal  
Bilimler Enstitüsü Yay., Isparta, 2001, s.193-237.

<sup>88</sup> *Buhârî*, Cihad, 149; *Diyat*, 6; *İbn Mâce*, Hudûd, 2; *Ebü Davud*, Hudûd, 1.

<sup>89</sup> Namaz kılmayanın dövülebileceği, hatta din değiştirmiş kabul edilerek öldürülebilece-  
ğine dair fikhî görüşler mevcuttur. Ancak, “lâ ilâhe illellah deyip Allah’tan başka tapı-  
lanları inkâr edenin malı ve kanı korunmuştur” biçimindeki hadisi şerifler aracılığıyla,  
kişinin inancını yaşama biçimine dahi karışılmayacağını ifade eden görüşler de mev-  
cuttur. *Bu görüş zenginlikleri*, İslam’ın meşru ve makul her değişime uyum sağlayabile-  
cek bir potansiyele sahip olduğu bağlamında rahatlıkla ele alınabilir. Sözü edilen gö-  
rüşler ve özlü bir değerlendirilişleri bağlamında bir örnek olarak bak., Vehbe Zuhaylî,  
*İslâm Fıkhu Ansiklopedisi*, Risale Yay., İstanbul, 1994, c.1, s.387-390.

<sup>90</sup> Kadının toplumsal statüsüne ilişkin tartışmalar konusunda ayrıntılara girme gereği  
duymadan, biz burada kısaca şunları ifade etmekle yetinebileceğimiz kanaatindeyiz:  
Kadınların dövülebilirliğini bir dizi şarta bağlı olarak ifade eden ayetin (Nisa(4)/34)  
özetle şu şekillerde yorumlanabilmesi, vurgulayageldiğimiz üzere, İslam’ın meş-  
ru/makul her değişime uyum sağlayabilecek, hatta ve hatta bu türden değişimleri ön-  
görebilecek bir potansiyele sahip olduğunun bir göstergesi olarak görülebi-  
lir/görülmalıdır. Söz konusu yorumlardan birine göre, Kur’an dövmeyi asla emretmi-  
yor, tavsiye de etmiyor, sadece, bunun kaçınılmaz bir kültürel realite olduğu durumlar-  
da, vahşice bir tarzda asla değil, bunu zaten şarta bağlayan ilgili ayetin devamından da  
anlaşılabileceği üzere, *eğitici bir tarzda uygulanmasını*; bir bakıma, *cezanın kaçınılmaz  
olduğu durumlarda bunun bari adam gibi (insanca) yapılması gerektiğini* ifade ediyor.  
Bak., *Hadis Ansiklopedisi*, (haz., İbrahim Canan), Akçağ Yay., İstanbul, tarih yok, c.1,  
s.153-158; benzer vurgular için karş., Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*,  
(sadeleştirilenler, İ. Karaçam ve diğerleri), Azim Yay., İstanbul, tarih yok, c.2, s.260-262;

*görünümünü* aşmak hiç de zor olmasa gerektir. M. S. Aydın'ın ve benzer şekilde değinilen diğer düşünürlerin yorumlarındaki vahiy-kültür iç içeliğine ilişkin vurgular, işaret edilen çatışma *görünümünün*, evrensellik arz etmeyen mevcut sosyo-kültürel koşulların vahye doğal yansımından başka bir şey olmadığını göstermektedir. Diğer bir örneği, önde gelen İslam Hukukçularından biri olarak Hayrettin Karaman'dan verebiliriz. Aslında daha çok gelenekçi yaklaşımıyla öne çıktığı veya kendini bizzat gelenekçi olarak nitelediği görülen<sup>91</sup> Karaman, M. S. Aydın'la yaptığı bir dizi televizyon programlarının birinde, dinden dönenin öldürülmesi veya namaz kılmayanın dövülmesi gibi hususların, o günün sosyo-kültürel koşullarının vahye doğal bir yansıması olduğunu; örneğin, *dinden dönenin* öldürüleceği meselesinde esas olanın, dinde zorlama olmadığını; o koşullarda din değiştirmenin *savaş anında saf değiştirmek yani vatana ihanet* (sadece kişinin bizzat kendini değil, *tüm toplumu ilgilendiren vahim bir durum*) anlamına geldiğini, bugünkü anlamda *sırf bireysel boyutta kalan bir tercih*<sup>92</sup> anlamına gelmediğini, dolayısıyla bugün dinden dönene hem İslami açıdan hem de laiklik açısından herhangi bir yaptırım gerekmeceğini, çünkü *bugün din değiştirmenin yurttaşlığa ihanet anlamına gelmediğini* vurguluyordu. Modernist yo-

---

Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, c.2, s.276-278. Şiddetli geçimsizlikte ısrar eden kadınların dövülebilirliğini ifade eden ayetteki '*darabe*' fiilinin, '*dövmek*' anlamına gelmediğini; '*koumak, terk etmek, ayrılmak*' kök anlamlarının tercih edilerek ayetin, '*şiddetli geçimsizlik sergileyen kadınlara nasihat edin, olmazsa, yataklarınızı ayırın, yine de olmazsa, onlardan boşanın*' anlamına geldiğini ileri süren türden bir yorum da, tartışılabilirliği bir yana, İslam'ın meşru/makul her olası değişime uyum sağlayabilecek bir potansiyele sahip olduğunun diğer bir örneği olarak görülebilir. Değinilen türden bir yorum örneği olarak bak., Bayraktar Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, Bayraklı Yay., İstanbul, 2002, c.5, s.124-125. Gerçekten de yukarıda değindiğimiz *eğitcilik* esasma göre hareket edildiğinde, laik yurdumuzda kadınlar ya asla dövülmez, ya da, Kur'an'ın da zaten asla arzulamadığı ve barış için her iki tarafın da ailesini yardıma çağıracağı (Nisâ(4)/35) bu geçimsizlik durumu, çağdaş eğitimin kabul edemeyeceği bir şiddete kesinlikle dönüşmez/dönüşemez. Kısaca, adını barıştan alan bir din (İslam; barış, esenlik, huzur), savaşı asla istemez. Ancak savaş kaçınılmaz bir realite ise, o zaman *öldürmenin dahi en güzelini* ister (*Ebu Dâvud*, Cihad, 120). Benzetilebilecek şekilde, kadınları anne olarak gören ve anneye de, Cenneti ayaklarının altına koyacak derecede (*Nesâi*, Cihad, 6) üstün değer veren bir din, kadının (annenin) dövülmesini mi, yoksa onun layık olduğu toplumsal statüye bir an önce kavuşturulmasını mı emreder? Cevabı en açık sorulardan biri bu olsa gerektir.

<sup>91</sup> Hayrettin Karaman, "*Kadının Şahitliği, Örtünmesi ve Kamu Görevi*", *İslâmî Araştırmalar*, c.5, S.4, 1991, s.288.

<sup>92</sup> Kur'an'ın, "*hiçbir günahkâr başkasının suçuyla yargılanmaz*" (Enam (6)/164; İsrâ(17)/15) biçimindeki ayetleriyle, suçun ferdiliği esasını koyduğu, hatta bu esasla en temel hukuki devrimi yapmış olduğu dile getirilir. Bir örnek olarak bak., Bayraktar Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, Bayraklı Yay., İstanbul, 2004, c.11, s.208-209. Dolayısıyla, gerçekte Kur'an'ın veya İslam'ın, inanç ve ibadette vicdan özgürlüğüne (toplumu ilgilendirmeyen; sırf bireysel boyutta kalan tutum farklılıklarını korumaya) son derece büyük önem verdiği rahatlıkla söylenebilir.

rumlara karşı endişeli bir yaklaşım sergileyen Karaman'ın<sup>93</sup> bu açıklamaları, vahiy-kültür ilişkisinin doğallığı ve İslam'ın meşru/makul her olası değişime aktif/dinamik uyum sağlayacak (hatta bu tür değişimleri gerekli görece) bir potansiyele sahip olduğu bağlamında rahatlıkla ele alınabilir.

Son söz olarak, İslam'ın, laikliği dışlamayacağı; aksine, *devletin, inanç ve inançsızlık*<sup>94</sup> özgürlüğünü güvence altına almasını sağlayan niteliği anlamında bir laiklik tanımlamasıyla örtüşen (ve yukarıda bir kısmına işaret ettiğimiz) birçok ayet-hadis de ilham ettiği üzere, laikliği gerekli göreceği rahatlıkla söylenebilir. Kısaca, İslam dini veya Kur'an'ı Kerim, özellikle ve öncelikle evrensel nitelikli ahlaki ayetlerden ve fonksiyonel (işlek, amelî) akla uygun davranmayı öngören söylemlerden<sup>95</sup> oluşan boyutu aracılığıyla laik bir yapılanmayı uygun ve hatta zorunlu görmektedir denebilir. Burada ahlaka ve fonksiyonel akla ilişkin boyutun öne alınması, diğer boyutları dışlamak anlamına asla gelmemektedir. İşaret ettiğimiz üzere, Kur'an'ın boyutları arasındaki ilişki, önceki-sonraki ilişkisi değil, iç içelik ve *sürekli tamamlayıcılık* arz eden bir ilişkidir.<sup>96</sup> Ahlak (gücünü iyi niyetten alan güzel-yararlı davranış) boyutu, sadece, diğer boyutlar arasındaki ilişkinin canlılığını sağlayan adeta bir ruh işlevi görmektedir. Bu nedenle her boyuttan söz etmek, öncelikli olarak ahlaktan söz etmek anlamına gelmektedir. Aslında, *inanç-ibadet-muamelat-ahlak boyutları* yerine, bir bakıma *inancın-ibadetin-muamelatın ahlaki boyutlarından* söz etmek daha açıklayıcı görülebilir. Bu durumda, Kur'an'ın ahlaki ve akli boyutu aracılığıyla laikliği gerekli göreceğini söylemek, diğer boyutların ikinci önem sırasına konmasını (veya Kur'an'ın özsel evrenselliğine gölge düşürülmesini) asla ima etmiş olmaz.

<sup>93</sup> *İslâm ve Laiklik*, s.266; Karaman, "Kadının Şahitliği, Örtünmesi ve Kamu Görevi", s.284. Burada Karaman'ın endişeleri Ateş'in yaklaşımıyla karşılaştırılınca daha net anlaşılabilir. Ateş için karş., *İslâm ve Laiklik*, s.84-86.

<sup>94</sup> M. A. Kılıçbay ve S. Selçuk'un, laikliğin genellikle inanç özgürlüğünü koruyan tarafının vurgulanmasının yetersiz olduğunu, gerçekte laikliğin *hem inanç hem de inançsızlık özgürlüğünü eşit derecede koruma altına alan siyasi bir nitelik olduğu* biçimindeki tanımının vurgulanması gerektiğini ifade etmelerine bakılırsa, değinilen ayetlerin (Bakara(2)/256; Kehf(18)/29; Gâşiye(88)/21-22) bu ikinci tanımlama bağlamında ele alınabileceği rahatlıkla görülebilir. Kılıçbay ve Selçuk'un tanımlama vurgusu için sırasıyla bak., *İslâm ve Laiklik*, s.133-134; s.150,168-169,256-257.

<sup>95</sup> Kur'an'da rasyonalizm anlamında değil de, rasyonalite anlamında bir akıl vurgusundan söz edilebilir. Bu anlamda aklın işlek hale getirilmesine büyük önem veren birçok ayetten bahsedilebilir. Bunlardan bizce en dikkat çekici olanı şudur: "Allah [geri kalmışlık] pisliği[ni] ve rezilliğini] aklını (yeterince etkin) kullanmayanlara verir", *Kur'an*, Yunus(10)/100.

<sup>96</sup> Bu çalışmanın II. kısmının "Bu aşamada İslam'ın, doğduğu ortamın yazılı bir kültüre sahip olması nedeniyle..." biçiminde başlayan ilk paragrafı ve orada atıfta bulunulan Ünver Günay'ın ilgili çalışması (Günay, s.217-231) bu bağlamda tekrar hatırlanabilir.

**KAYNAKÇA**

1. *Kur'an Haftası*, (haz., Hüseyin Nazlıaydın, Hayrullah Terkan), Fecr Yay., Ankara, 1995.
1. *Kur'an Haftası*, (haz., Hüseyin Nazlıaydın, Hayrullah Terkan), Fecr Yay., Ankara, 1995.
1. *Kur'an Sempozyumu*, (haz., Mehmet Akif Ersin, Düccane Cündioğlu), Bilgi Vakfı Yay., Ankara, 1994.
- Aclûnî, *Keşf'ül-Hafâ*, c.1, Beyrut, 1985.
- Akdemir, Salih, "Laiklik Sorununa Yeni Bir Yaklaşım-Aşkın Boyut", 1. *Kur'an Haftası*, (haz., Hüseyin Nazlıaydın, Hayrullah Terkan), Fecr Yay., Ankara, 1995 (s.321-338).
- Atatürk, (Komutan, Devrimci ve Devlet Adamı Yönleriyle), Genel Kurmay Askeri Tarih ve Stratejik Etüt Başkanlığı Yay., Ankara, 1980.
- Atatürk'ün *Söylev ve Demeçleri*, 4.b., (haz., Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Atatürk Araştırma Merkezi), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1989.
- Atay, İlhami Güler, "Cevaplar (Kutsallık ve Dini Metinlerin Dogmalaştırılması)", 1. *Kur'an Sempozyumu*, (haz., Mehmet Akif Ersin, Düccane Cündioğlu), Bilgi Vakfı Yay., Ankara, 1994 (s.339-341).
- Ateş, Süleyman ve diğerleri, "İslâm'da Akıl-Vahiy İlişkisi ve Hakimiyet Konusu", *İslâm ve Laiklik*, (haz., Mehmet Gündem), Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yay., İstanbul, 1998 (s.84-86,99).
- Ateş, Süleyman, *Kur'an'ı Kerîm ve Yüce Meâlî*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, tarih yok.
- , *Kur'an'ın Evrensel Mesajına Çağrı*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1990.
- , *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, c.1, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1988; c.2, 1989.
- Aydın, Mehmet S., "Değişme ve Endişe", *Zaman*, 28 Ocak 2002 (s.12).
- , "Oturum Başkanı (Kur'an'ın Günümüzde Uygulanabilirliği)", 1. *Kur'an Sempozyumu*, (haz., Mehmet Akif Ersin, Düccane Cündioğlu), Bilgi Vakfı Yay., Ankara, 1994 (s.352-354).
- , *Tanrı-Ahlâk İlişkisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 1991.
- Başgil, Ali Fuad, *Din ve Laiklik*, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul, 1998.
- Bayraklı, Bayraktar, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, c.5, Bayraklı Yay., İstanbul, 2002; c.11, 2004.
- Berger, Peter L., *Dinin Sosyal Gerçekliği*, (çev., Ali Coşkun), İnsan Yay., İstanbul, 1993.
- Berki, Ali Himmet, *Açıklamalı Mecelle*, 2.b., Hikmet Yay., İstanbul, 1979.
- Çağatay, Tahir, *Günün Sosyolojisine Giriş*, Ankara Üniv. Dil ve Tarih Coğrafya Fak. Yay., Ankara, 1968.
- Din-Devlet ve Toplum*, (haz., yok), Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yay., İstanbul, 2000.

- el-Heysemî, Ali İbn Ebu Bekir, *Mecme'uz-Zevâid*, c.9, Kahire, 1407.
- Eyüpoğlu, Osman, *Türkiye'de Sosyal Değişme Ve Kur'an Yorumları İlişkisi (Cumhuriyet Dönemi örneği)*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Samsun, 2003.
- Freyer, Hans, *İçtimâî Nazariyeler Tarihi*, 2.b., (çev., Tahir Çağatay), Ankara Üniv. Dil ve Tarih Coğrafya Fak. Yay., Ankara, 1968.
- Giddens, Anthony, *Sosyoloji*, 2.b., (çev., M. Ruhi Esengün ve İsmail Öğretir), Birey Yay., İstanbul, 1994.
- Gölcük, Şerafettin, Süleyman Toprak, *Kelâm*, Selçuk Üniv., Yay., Konya, 1988.
- Göle, Nilüfer, *İslam ve Modernlik Üzerine Melez Desenler*, 1. baskı, Metis Yay., İstanbul, 2000.
- Günay, Ünver ve diğerleri, *Laiklik, Din ve Türkiye*, Adım Yay., Ankara, 1997.
- Günay, Ünver, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yay., İstanbul, 2000.
- Hadis Ansiklopedisi*, (haz., İbrahim Canan), c.1, Akçağ Yay., İstanbul, tarih yok.
- Hatiboğlu, Mehmet S. ve diğerleri, "İslâm'da Akıl-Vahiy İlişkisi ve Hakimiyet Konusu", *İslâm ve Laiklik*, (haz., Mehmet Gündem), Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yay., İstanbul, 1998 (s.75-76, 116-119).
- Hüseyin, "Soruşturma", *İslâmiyât*, c.1, S.4, 1998 (s.253-268).
- İslâm Düşüncesinde Yeni Arayışlar I*, (haz., İlyas Çelebi), Rağbet Yay., İstanbul, 1998.
- İslâm Düşüncesinde Yeni Arayışlar II*, (haz., Abdurrahman Dodurgalı, Ahmet Yücel), Rağbet Yay., İstanbul, 1999.
- İslam ve Laiklik*, (haz., Mehmet Gündem), Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yay., İstanbul, 1998.
- Karaman, Hayrettin, "Kadının Şahitliği, Örtünmesi ve Kamu Görevi", *İslâmî Araştırmalar*, c.5, S.4, 1991 (s.284-291).
- , *İslam Hukukunda İctihâd*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara, 1985.
- Kırbaçoğlu, Hayri ve diğerleri, "Dünyada ve Türkiye'de Laiklik", *İslâm ve Laiklik*, (haz., Mehmet Gündem), Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yay., İstanbul, 1998 (s.156-159,176).
- Kışlalı, Ahmet Taner, "İslâm ve Laiklik", *Bülten*, Atatürkçü Düşünce Derneği Samsun Şubesi Yay., yıl 3, S.10, Eylül 2000 (s.22-23).
- Kızılçelik, Sezgin, *Sosyoloji Teorileri*, Yunus Emre Yay., Konya, 1994.
- Koca, Ferhat, "Kur'an'daki Fıkhi Hükümlerin Evrensellik ve Tarihselliğini Tespit Konusunda Bir Deneme", *İslâm Düşüncesinde Yeni Arayışlar I*, (haz., İlyas Çelebi), Rağbet Yay., İstanbul, 1998 (s.73-163).
- Kocatürk, Utkan, *Atatürk'ün Fikir ve Düşünceleri*, 3.b., Turhan Kitabevi Yay., yer yok, 1984.

- Kur'an'ı Anlamada Tarihsellik Sorunu Sempozyumu*, (haz., Muhammed Abay), Bayrak Yay., İstanbul, 2000.
- Laroui, Abdullah, *Tarihselcilik ve Gelenek*, Vadi Yay., Ankara, 1993.
- Mardin, Şerif, *Türkiye'de Din ve Siyaset*, 2.b., İletişim Yay., İstanbul, 1992.
- Okumuş, Ejder, *Toplumsal Değişme Ve Din*, İnsan Yay., İstanbul, 2003.
- Okuyan, Mehmet, "Kur'an'da İnanç ve İrade Özgürlüğü; İrtidat Sorunu", *Hoşgörü Yılı ve İnanç Turizminde Göller Bölgesi Sempozyumu (07-08 Eylül 2000)*, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yay., Isparta, 2001 (s.193-237).
- Ozankaya, Özer, *Atatürk ve Laiklik*, 2.b., Tekin Yay., Ankara, 1983.
- , *Toplumbilimine Giriş*, 3.b., Ankara Üniv. Siyasal Bil. Fak. Yay., Ankara, 1979.
- Öktem, Niyazi, "Dinler ve Laiklik", *Cogito (Laiklik Özel Sayısı)*, sayı 1, Yaz 1994 (s.36-40).
- Özkalp, Enver, *Sosyolojiye Giriş*, 7.b., Anadolu Üniv. Yay., Eskişehir, 1994.
- Sarıkoyuncu, Ali, *Atatürk, Din ve Din Adamları*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2002.
- Selçuk, Sami ve diğerleri, "Komisyon Raporları Üzerine Konuşmalar", *İslâm ve Laiklik*, (haz., Mehmet Gündem), Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yay., İstanbul, 1998.
- Serinsu, Ahmet Nedim, "Kur'an'ın Anlaşılmasında Esbab-ı Nuzûl'e Yeni Bir Yaklaşım", *1. Kur'an Sempozyumu*, Bilgi Vakfı Yay., Ankara, 1994 (s.189-201).
- Sülün, Murat, *Kur'an'ı Kerim Açısında İman-Amel İlişkisi*, Ekin Yay., İstanbul, 2000.
- Turan, Osman, *Türkiye'de Mânevî Buhran Din Ve Lâiklik*, Boğaziçi Yay., İstanbul, 1993.
- Türkiye'yi Laikleştiren Yasalar*, (haz. ve sadeleştiren: Reşat Genç), Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Atatürk Araştırma Merkezi Yay., Ankara, 1998.
- Wolpert, Lewis, *Bilimin Doğal Olmayan Doğası*, (çev., Evcimen Perçin), Sarmal Yay., İstanbul, 1994.
- Yazır, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, c.2, (sadeleştirenler, İ. Karaçam ve diğerleri), Azim Yay., İstanbul, tarih yok.
- Zuhaylî, Vehbe, *İslâm Fıkhı Ansiklopedisi*, c.1, Risale Yay., İstanbul, 1994.
- Zümrüt, Osman, *Atatürk'ün İslam Dini Anlayışı*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1998.

**SECULARISM-RELIGION RELATION:  
AN EVALUATION ON SECULAR DIMENSION OF ISLAM**

**ABSTRACT**

This paper claims that secularity is a natural result of human beings' striving for better, easier, and more reliable. It takes secularity as an attribute which all types of government would aim at if they want to resolve possible religious conflicts yielded by different religious thoughts. Hence secularity is accepted as being a social scientific invention which satisfies the need for significant universal peace of humanity. In this respect, it is deeply emphasised that there is direct or indirect contribution of the previous cultures on all the scientific accumulations or all kinds of useful gains.

*Accordingly, given that government defines secularity as the condition for the human right of believing and non-believing, Islam seems to support secularism in an indirect way with regard to its declaration that no force is applicable to human being in his/her belief; whoever does not use his/her reason will suffer; human beings are so created potentially as to differentiate between beautiful and ugly; good and evil; moral understanding is the core of belief, prayer and daily religious practice. Hence, the claim that 'Turkey with its Muslim population and secular political system cannot be adopted to contemporary values' is not valid.*

**KEY WORDS**

Islam, secularism, Islam and secularism, Koranic interpretation, sociology of religion.