

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

# İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ  
TARAFINDAN YILDA BİR ÇIKARILIR

CİLT: XXXV

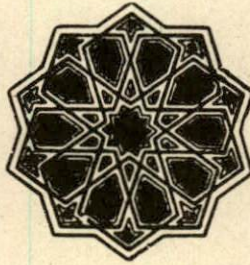


ANKARA ÜNİVERSİTESİ

# İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ  
TARAFINDAN YILDA BİR ÇIKARILIR

CİLT: XXXV





*Bu Dergide Yayınlanan makalelerin her türlü sorumluluğu yazarlarına  
aittir.*

ISBN 975-482-326-X

ISSN 1301-0522

---

ANKARA ÜNİVERSİTESİ BASIMEVİ - 1996

## İÇİNDEKİLER

Sayfa

Prof. Dr. Hüseyin ATAY <i>Müslümanın Günlüğü - I</i> .....	1
Prof. Dr. Beyza BİLGİN <i>Kültürlerarası Hafta ve V. Nürnberg Forumu</i> .....	61
Prof. Dr. Hayrani ALTINTAŞ <i>Munkız'ın Bilgileri Işığında Gazzalî ve Felsefe</i> .....	91
Prof. Dr. Abdurrahman KÜÇÜK <i>Gregoryan Ermeni Kilisesinin Oluşması ve Konsil Kararları Karşısındaki Tutumu</i> .....	117
Doç. Dr. Nesimi YAZICI <i>Lonca Sisteminin İşsizlik Sigortasıyla İlgisi Üzerine Bazı Düşünceler</i> .....	155
Doç. Dr. Mevlüt GÜNGÖR <i>Kur'an-ı Kerim'de Hz. Lokman</i> .....	167
Doç. Dr. Hasan ONAT (Çev.) <i>İmâmet Risâlesi, Nasîruddin Muhammed b. Muhammed b. el-Hasan et-Tûsî</i> .....	179
Doç. Dr. Ethem CEBECİOĞLU <i>İmâm-ı Rabbani ve Mektûbâtı</i> .....	193
Doç. Dr. Mehmet ÖZDEMİR <i>İspanya Krallığı'nın XVI. Yüzyılda Endülüslü Müslümanlarını Hristiyanlaştırma Politikası</i> .....	243
Doç. Dr. İrfan AYSAN <i>Câhız ve Emevi Tarihine Mutezîlî Bir Yaklaşım</i> .....	285
Doç. Dr. İbrahim SARIÇAM <i>Emevilerin Fâtımülere Karşı Bir İktidar Denemesi</i> .....	309
Doç. Dr. Nevzat Yaşar AŞIKOĞLU <i>F. Almanya'daki Türk Çocuklarının Okul Öncesi ve Temel Eğitim Problemleri Üzerine</i> .....	321
Doç. Dr. Recep KILIÇ <i>Olgu ve Değer Problemi</i> .....	355



Ar. Gör. Dr. Ömer ÖZSOY (Çev.) <i>İspanya Müslümanları Arasında Şuûbîlik</i> .....	403
Ar. Gör. Dr. İlhami GÜLER (Çev.) <i>Maturidiye Göre Akıl ve Dinî Tasdik</i> .....	425
Ar. Gör. Dr. Mehmet KATAR (Çev.) <i>Din Fenomenolojisi</i> .....	437
Ar. Gör. Dr. Sönmez KUTLU (Çev.) <i>Salim b. Zekvan'ın Sire Adlı Eserindeki Mürcie İle İlgili Kısımın Tercümesi ...</i>	467
Ar. Gör. Bayram AKDOĞAN <i>Hüccetü's-Sema Adlı Mûsikî Resâlesi ve Ankaravî İsmail b. Ahmed'in Mûsikî Anlayışı</i> .....	477
Ar. Gör. Şaban Ali DÜZGÜN <i>The Idea of Universalism And Its Reflections in The Islamic World</i> .....	507
Ar. Gör. Şaban Ali DÜZGÜN <i>Evrensellik Düşüncesi ve İslâm Dünyasındaki Yansımaları</i> .....	521
Ar. Gör. Mustafa AŞKAR (Çev.) <i>Mısır'da Sûfî Tarikatların Tarihi Gelişimi ve Günümüzdeki Durumları</i> .....	535
Ar. Gör. M. Akif KOÇ <i>John Burton'un "Kur'an'da Gramer Hataları" "Adlı Makalesinin Tenkidi</i> .....	553
Ar. Gör. Seyfettin ERŞAHİN <i>Rusya'da Müslümanlar: Tatar Kavimlerinin Tarihçesi</i> .....	561



## EVRENSELLİK DÜŞÜNCESİ VE İSLÂM DÜNYASINDAKİ YANSIMALARI\*

*Şaban Ali DÜZGÜN\*\**

Bu makalede biz öncelikle İslâmı alternatif bir sistem olarak sahneye çıkaran şartları tahlil edecek arkasından da bu sistemi evrensel yapan dini ve sosyolojik temelleri ele alacağız. Bundan sonrada bu evrensel temellerin karşıt tezlerini tahlil edeceğiz. Ve bu arada İslam'a ve İslâm dünyasına yerine getirmesi için verilen görevlerin dışında, İslâmın varlığını devam ettirebilmesi için icra etmesi gereken fonksiyonları ele alacağız. Ancak bunlara geçmeden önce İslam'ı alternatif bir sistem olma sürecine sokan şartları analiz etmek durumundayız.

### *A. Yeni Sistem Arayışları Karşısında İslâm*

Çift kutuplu dünya sisteminin yıkılmasından sonra ortaya çıkan tek kutuplu dünya "Yeni Dünya Düzeni" adı altında her alanda kendi ideolojisini yaymaya başladı. Bu "Yeni Dünya Düzeni" kavramı, muhteva açısından yeni olmakla birlikte ideolojik olarak genişleme ve yeni koloniler bulma arzusu yönünden yeni değildir.

Örneğin aynı arzu muhteva farkıyla Osmanlı Devletinde 'Nizam-ı Alem' olarak, Roma İmparatorluğu'nda 'Pax Romana' şeklinde ifadesini bulmuştur. Ancak Osmanlı Devleti bu idealle bütün insanlığa barış ve istikrar taşımaya hedeflerken, diğeri zulüm ve istikrarsızlığı götürmüştür. Gerçekte her güçlü medeniyetin kendisini uzaklara taşıma hakkı vardır ve bazan bu güçlü bir medeniyet olmanın zorunlu bir sonucu da olmaktadır. Ancak burada insanlara götürülmeye çalışılan değerler veya değerden yoksun sosyo-politik

---

\* Bu makale Libya'da, Trablus, yapılan Uluslararası bir sempozyuma tebliğ olarak sunulmuştur.

\*\* A.Ü. İlahiyat Fakültesi Kelam Anabilim Dalı Ar. Gör.



anlayışlar iyi tahlil edilip, insanlığın tükenişine zemin hazırlayacak söylemler ve uygulamaların karşısına dikilmelidir. Bu bağlamda günümüzdeki "Yeni Dünya Düzeni" arayışlarında Tevrattaki "Dünyaya Kudüs merkez olmak üzere Yahudiler hakim olacak ve milletlerin kılıçları sapan haline gelecektir" ve "İsmailoğulları (Müslümanlar) çölün derinliklerine sürülecektir", ifadelerinin bütün bu arayışlarla bağlantısı ve bu arayışlara ne derece köken sağlayıp sağlamadığı hususu ciddi bir biçimde sorgulanmalıdır.

Günümüzdeki evrensellik arayışları zirvesine 18. yüzyılda ulaşılan mekanist felsefi anlayışın ve bu anlayışı doğuran 16. yüzyıl mekaniğinin yeryüzünde insana teknik üstünlük ve egemenlik sağlamış olması sonucuyla doğrudan ilgilidir. Bu sonuç kendisini 19. yüzyılda uluslararası sistemin sömürgecilik yapısına uygun olarak kolonici Batı ülkelerinin milletlerarası arenada geniş katılımlı çıkar çatışmaları şeklinde göstermiştir.

Hem 19. yüzyılda hem de günümüzde sömürge alanı sağlamanın resmi adı olan 'Yeni Dünya Düzeni' kavramı emperyalist ve kapitalist bir dünya görüşünün sonucu olduğu için İslâm'ın bütün insanlara götürmeye çalıştığı değerlerden yoksundur. "Medenileştirme misyonu" ve "Beyaz adamın vazifesi" adları altında Batı hiç de gerçekçi olmayan gerekçelerle, kendisine arkapılan sağlamaya çalışmıştır.

Kapitalizm ve emperyalizm adı altında bazı ekonomik ve sosyal başarılar elde eden mekanizm tabiatı bir makine şeklinde algılanmıştır. Ve bu bakış açısı Batıyı tabiatı içindekilerle birlikte acımasız bir şekilde kullanmaya sevk etmiştir.

Makinenin Batı dünyasına sağladığı kolonici çıkarlar, günümüzde evrensellik iddialarıyla kültürel platformda da meşrulaştırılmaya çalışılmaktadır. Batıyı Hint-alt kıtasına, Afrika'ya kısaca sömürgeleştirdiği alanlara sevkeden tek neden makine egemenliğini daha uzak noktalara taşıma hevesidir, Hz. İsa'nın emrine uyararak İncil öğretilerini insanlara tebliğ etme arzusu değil. Zira Batı, Hristiyanlığın ahlâki ilkelerini insanlığa taşıma niteliğine sahip değildir. Onlar Hristiyanlığı daha kolay sömürge alanı sağlamanın ve tam koloni egemenliği sistemini yerleştirmenin bir aracı olarak kullanmışlardır. Bu gerçeği bir Afrika yerlisinin şu ibretimiz ifadelerinde görmek mümkündür: "Batılılar Afrikaya geldiklerinde onların elinde İncil bizim elimizde topraklarımız vardı, şimdi bizim elimizde İncil onların elinde ise topraklarımız var."



İnsanlara "Ceketini alana paltonu da ver" buyuran İncil'le ilişkileri olduğunu iddia edenler bir ütopya, milenarizm, adına insanların tüm yaşam malzemelerini ellerinden almışlardır. Bu sebeple İncil'i insanlara Aramca tebliğ eden insanlık tutkunu Nasıralı İsa ile İncil'i Latince okuyan insanlık düşmanı Batı arasında isim benzerliğinin ötesinde bir ilişki yoktur. Egemen Batı kültürü otantik Hıristiyanlığı kültürleştirip kendi potasında eritmiştir.

Bir hayat tarzı olarak İslâm kendisine yabancı sistemlerle birkaç kez karşı karşıya gelmiştir. Fakat bu karşılaşmalardan hiçbiri onun Batı dünyasıyla karşılaşmasında olduğu kadar etkili ve sürekli olmamıştır. Bunun için iki sebep tesbit edebiliriz: 1- Batı'nın bilimsel ve teknolojik üstünlüğü, 2- İslâm dünyasındaki teknoloji eksikliği ve bu eksiklikten kaynaklanan aşağılık kompleksi. Günümüzde bazı müslümanlar Batı'nın İslam dünyası üzerindeki etkisini Haçlı seferleriyle başlatırlar. Bazıları ise bu etkiyi 15. yüzyılda başlayan deniz aşırı yayılmanın bir sonucu olarak görürler. Bu ikincisi birincisinden daha büyük bir geçerlik payına sahiptir. Bu etki sebebiyle, 18. yüzyılın sonundan bu yana ister hristiyan, isterse ateist olarak algılandığı egemen Batı problemi müslüman düşünürlerin en temel meşguliyeti olagelmıştır<sup>1</sup>. Batının üstünlüğü de kendini birçok alanda göstermiştir." Batılı ülkeler tarafından idare edilmedikleri zamanlarda bile bazı müslüman ülkeler üzerinde Batının istediği gibi hareket etmeleri yönünde büyük bir baskı mevcuttu. Bu sürecin önemli sonuçlarından biri de kendini müslüman ülkelerin global (yani Avrupa ve Batı) ekonomik sisteme entegre olmaları şeklinde göstermiştir. Ki bu global sistemde müslüman ülkelere biçilen görev Batıya hammadde sağlamaları ve karşılığında üretilmiş malzemeleri satın almalarıydı<sup>2</sup>. Bu durumun bir sonucu olarak Batı, egemenlik altına aldığı kolonilerini kendi kapitalist gelişimi için sömürüp kullanmıştır.

Günümüzde fiili koloni olmaktan kurtulan müslüman ülkelerde İslâm bir gelişme sürecine girmiş ve iki alternatiften biri sayılan sosyalizmin çöküşü ve diğerinin yani kapitalizmin de insanın derdine derman olamayışının gözlenmesinden sonra da alternatif bir sistem haline gelmiştir. Kamuoyunda İslâmı bu kadar ön plana çıkara-

1. Benzer bir değerlendirme için bkz. Malisa Ruthven, *Islam in The World*, Harmondsworth, 1984, s.289.

2. W. Montgomery Watt, *Islamic Fundamentalism and Modernity*, Londra, 1989, s.45.



ran politik gelişmeler, bu diriliş hareketlerini inceleyen birçok ilmi çalışmayı da yanında getirmiştir ve İslâm'ın politik yönünü tahlil eden bir çok çalışma yayınlanmaya başlamıştır. Bazan bu çalışmalar oldukça suni bir yaklaşım sergilerken, bazan da bu son hareketlerin ve gelişmelerin tahliline yönelen birçok ciddi çalışma yapılmıştır<sup>3</sup>.

Bazı araştırmacılar kasıtlı olarak İslâm'ı insanlara fundamentalizm ve radikalizm gibi korkutucu isimler altında sundular. Bu tutum politik olarak bazı Batılı ülkeler tarafından da desteklendi. İslâm hem açıktan hem de gizli olarak medyada ve akademik seviyede savaş, düşmanlık ve yıkım dini olarak lanse edildi ve uluslararası ilişkilerin düzenli işlenmesine engel olacak bir tehlike olarak sunuldu. İslâm demokrasiye, insan haklarına ve kadına cephe alan bir din olarak algılandı. Bu durum hem İslâmı alternatif bir sistem olarak düşünmeye başlayan insaf sahibi batılları hem de bizzat müslümanları İslâmdan soğuttu.\* Politik reaksiyon ve kültürel çatışma arasında bir ayırım yapamayarak, Batı İslâm'ı Batının antitezi bir şeytana dönüştürdüler. Bu tutumlarıyla bu araştırmacılar İslâmı politik bir hedef haline getirdiler. Bu araştırmacılardan bazıları aynı zamanda Batının karar verme mekanizmasını ellerinde bulunduran insanlardır. Bunlardan biri olan Samuel Huntington son makalesinde<sup>4</sup> Batı tarafından göz önünde bulundurulması gerektiğini iddia ettiği 'Yeni Dünya Düzeni' ile ilgili olarak bir senaryo geliştirir. S. Huntington dünyayı mevcut medeniyetlere göre bölümlere ayırır: Batı, İslam, Konfüçyanizm, Hindu, Budist, Latin America ve bir ölçüde Afrika. Bundan sonra düşmanların listesini ikiye indirir: Konfüçyanizm ve İslam. İdeolojik olarak bakıldığında ufukta tek düşman kalmaktadır: İslâm. İşte Batı politikasını bu varsayıma göre oluşturmaktadır.

3. Bu çalışmalardan bazıları şunlardır:

- Esposito, J.L., *Islam and Development: Religion and Sociopolitical Change*, Syracuse University Press (1980)

- Esposito, J.L., *Voices of Resurgent Islam*, Oxford, 1983.

- Mortimer, E., *Faith and Power: The Politics of Islam*, London 1892.

- Pipes, Daniel, *In the Path of God Islam and Political Power*, New York, Basic Books, (1983).

- Sivan, E., *Radical Islam Medieval Theology and Politics*, N. Heaven 1985.

- Watt, Montgomery, *Islamic Fundamentalism and Modernity*, London 1990.

\* Bu tutumların tahlili için bak. John Esposito, *The Islamic Threat: Myth or Reality?* New York: Oxford University Press, 1992.

4. Samuel Huntington, *The Clash of Civilization*, *Foreign Affairs*, 77: 3.



İslâmın gelişme sürecine ket vurmaya hedefleyen bu ve benzeri teşebbüslere rağmen İslâm kendi yolunda ilerlemeye devam etmiştir. Bu gelişme Daniel Pipes ve diğer bazı teorisyenlerin iddia ettikleri gibi petrol gelirlerinden ya da diğer ekonomik gelişmelerden kaynaklanmamıştır. *Islamic Resurgence in the Arab World*'da yayınlanan "Petrol ve İslami Diriliş" adlı eserinde Daniel Pipes şunu soruyor: "Müslümanları siyasi bir olgu ve sosyal ideal olarak hızla İslam'a döndüren şey nedir? Suudi Arabistan ve Libya örneğini tahliline baz alarak da buna cevap verir. Pipes İslâmî dirilişin en çok petrol gelirleriyle motive edildiğini ileri sürer<sup>5</sup>. Petrol gelirleri devam ettiği müddetçe İslâmî hareketler de gelişmeye devam edecek, bu gelirler kesildiği anda onlar da kesintiye uğrayacaklardır. OPEC'in gelir ve giderlerindeki dalgalanma bu hareketlerin yönünü etkileyecektir. Bütün diğer faktörlerden ziyade petrol piyasası İslâmî dirilişin ne kadar süreceğini belirleyecektir<sup>6</sup>. Ancak en azından Körfez Savaşı Pipes'in petrol gelirleriyle İslâmî hareketleri birbirine bağlamasında yanlış olduğunu ortaya koymuştur.

Bu teorilerin artık bir değeri yoktur. Artık bir durgunluk devrinden sonra müslümanlar seslerini yükseltmeye başlamışlardır. Bu teorilerin hataları yerel ve bireysel tahlil denemelerine girişmiş olmalarıdır. Oysa tahlil edilmesi gereken olgu medeniyetler bazında ele alınmalı, mevcut sıcak ya da soğuk çatışmaların birer medeniyetler çatışması olduğu gerçeği gözden uzak tutulmamalıdır.

İslâm dünyasındaki teknoloji eksikliği girilen bu gelişme sürecini hiç bir şekilde engellemeyecektir. Zira Batı medeniyetinin en temel özelliği olan 'modern teknoloji' kavramı artık medeniyet meydana getirmenin yeter şartı olmayacaktır. Ve gelecekte kurulacak olan medeniyet de bir teknoloji medeniyeti olmayacaktır. Eski medeniyetlerin üzerine kurulduğu temellerin birbirinden oldukça farklı olması gibi. O halde bir medeniyete en temel karakterini veren diğerlerinden farklı birçok unsur mevcuttur.

Biz biliyoruz ki müslümanların kalplerinde taşıdıkları aşâğılık kompleksi Batının düşüncesinden değil teknolojisinden kaynaklanmaktadır. Ancak yukarıdaki gerçeği gözönünde bulundurarak müs-

5. Mohamed Karbal, *Western Scholarship and the Islamic Resurgence in the Arab World*, AJISS, Spring 1993, No: 1, p.52.

6. Daniel Pipes, "Oil Wealth and Islamic Resurgence", in *Islamic Resurgence in the Arab World*, ed. A. Dassouki (New York: Preager, 1982), s.51.



lümanlar bu kompleksi terketmelidirler. Unutulmamalıdır ki Batı da geçmişte aynı kompleksi İslâm dünyası karşısında hissetmiştir.

Osmanlı Devleti'nin Macaristan'a kadar ilerlemesiyle önce Osmanlı'nın Batı karşısındaki etkisinden söz etmek mümkündür. Ancak bu ilerleme 1550'de kesildi ve 17. yüzyılın sonlarına doğru askeri üstünlüğünün bir sonucu olarak ilerleme ve üstünlük kurma sırası Batıya geldi. 18. yüzyılın sonlarına doğru Osmanlı Devleti bir çok pratik alanda Avrupalının aşağısında bulunduğu farkına vardı. Bu farkına varışın sonunda da idareci sınıf içinde birçok insan reform istemeye başladı. Söz konusu kompleks askeri alanda başladı ancak çok geçmeden kendisini birçok alanda hissettirmeye başladı.

Ancak günümüzde İslâm, kendisini, tarihte bir medeniyet kurmanın da verdiği özgüvenle, yeniden ön plana çıkarma gücüne erişmiştir. Sevinilecek nokta şudur ki müslümanlar günümüzde artık kendilerini insanlık için alternatif çözümler üretecek bir konumda görebilmektedirler.

Müslümanlar İslâmî canlanışın bu karakteri üzerinde durmalı ve bu noktada yerine getirilmesi gereken temel vazifelerin dinden ziyade kendilerine düşen bir görev olduğunun farkına varmalıdırlar. Hz. Peygamberin aşağıdaki hadisi bu gerçeği ima ediyor olmalıdır: "Bir toplumun İslam'a olan ihtiyacından daha çok, İslâm bir topluma muhtaçtır".

Zira toplum içinde yaşanmayan bir dinin en yüce değerleri içerse bile pratikte hiçbir değeri ve anlamı olamaz. O halde müslümanlar uygulanabilir olma özelliğini taşıyacak bir dini yapı oluşturmak durumundadırlar.

Ancak bir medeniyet kurma ve alternatif bir sistem olma iddiası bunu gerçekleştirecek bazı temel evrensel değerleri gerektirmektedir. Şimdi bu değerlere bir göz atalım.

## B. İSLÂMÎ EVRENSSEL YAPAN DEĞERLER

Evrensellik "tüm insanlara ait olma, insanların tümüyle ilgilenme, hepsini bir inanca davet etme" anlamında dinlerde; "din dışı, insanın bilgi merkezi olduğu bir sistem (universalism)"\*\* olarak da felsefe ve ideolojilerde sözkonusu edilmektedir.

\*\* Hristiyan teolojisinin, eninde sonunda insanların bütün günahlarının bağışlanacağını varsayan Universalizm kavramıyla karıştırılmamalıdır.



Bütün insanların eşitliğini mide eşitliği üzerine kuran ütopyik komünist düşünce paradigmasının iflasının ve onun karşıtı kapitalizmin yani hakim olduğu Hristiyan dünyanın getirdiği geniş ölçekli umutsuzluk ve hoşnutsuzlukların İslam'ı alternatif güç haline getirmesinden rahatsız olan Batı ve onun dini temsilcisi Vatikan İslam'ın bu evrensel kabul görme yönündeki gelişmelerine engel olma girişimi içine girdiler. Zira bu dünya İslâm'ı kendisine her zaman rakip olarak görmüştür. Buna paralel olarak da Batılı araştırmacıların çoğu Batıyı İslâm dünyasını anlamaya, onunla uzlaşmaya değil, ona karşı cephe almaya, onu kontrol etmeye çağırırlar. Onlara göre bu kontrolü sağlamanın bir yolu da müslüman ülkeler ve müslümanlar arasındaki farklılıkları körükleyerek onların her alanda genişleme çabalarını engellemektir. Ve günümüzde Müslüman-Hristiyan diyalogu bu kontrolde önemli rol oynamaktadır<sup>7</sup>.

Batı bir yandan bu faaliyetleri yürütürken diğer yandan da İslâm'ın evrensel değil yerel bir din olduğuna dair argümanlar geliştirme yoluna gitmektedir. Hristiyanlar tarafından geliştirilen argüman şudur: Madem ki İslâm diğer semavi dinleri de hak din olarak kabul etmektedir, o halde kendisi evrensel bir din olamaz. Yani diğer dinlere yaşam hakkı tanımakla kendi alanını daraltmaktadır. Örneğin William Muir'in 1850'lerde Hindistan Alt-Kıtasında müslümanlarla tartışmaya giren Hristiyan polemikçilere önerdiği şey; müslümanlara Kur'an'ın İsa lehinde kullandığı pasajları aktarmalarıdır.

Oysa İslâm'ın diğer dinlere böyle bir yaşam hakkı tanınması; 1- Kendine olan güveninden ve, 2- İslâm'ı diğer dinleri tamamlayan son halka olarak görmesinden kaynaklanmaktadır. Bu gerçeği Seyyid Kutup Allah'a İsrailoğulları arasında yapılan ahde işaret ederek zarif bir tarzda şöyle dile getirir: "Ve Muhammed'e gelen İslâm nihai formundaki ebedi dinden başka birşey değildir; Allah'ın ilk insanlara verdiği mesajın ve ahdin bir açılımıdır; Eski Ahit'i, Yeni Ahit'i ve Son Ahit'i (Kuran-ı Kerim) birleştirir."<sup>8</sup> Bazı modernistler bu konuda o kadar ileri giderler ki kendilerine ilahi bir kitap verilmeyen şu kişileri de peygamberler listesine ilave ederler: Rama, Krişna<sup>9</sup>, Buda, Konfüçyüs<sup>10</sup> ve Zerdüş<sup>11</sup>.

7. Almanya'nın Fas büyükelçisi Murad Hoffman diğer birçok karmaşık problemin yanında "Der Islam als Alternative" (Islam as alternative) adlı eserinde bu meseleyi de irdelemektedir. Munich: Eugen, 1992.

8. Seyyid Kutup, Fî Zılali'l-Kur'an, Cilt.I, s.36.

9. Mirza Ebu'l-Fadl, The Life of Muhammed, 1910, 198.

10. Tantavi Cevheri, el-Cevâhir, III, 45.

11. Abdülkadir el-Mağribi, Tefsir-i Cüz'i Tebareke, 95.



Bunları naklettikten sonra şimdi İslâmı evrensel yapan değerlere geçebiliriz:

1- Kur'an-ı Kerim vahiy kaynağından çıkan bütün değerleri İslami değer, geçmiş bütün peygamberleri de müslüman peygamberler olarak kabul eder. O halde ulu'l azm dediğimiz peygamberler de dahil bütün peygamberler öncelikle insanlığa İslâmî ve İslâmî değerleri tebliğ etmişlerdir. İnsanın doğuştan müslüman olduğu ve Allah'ın birliği fikrinin içilen sudan daha kolay hazmedilebileceği görüşünden hareket eden modernistler de İslâmı bütün zaman ve mekanların yegane evrensel dini olarak vurgularlar: "Peygamberler arasında hiçbir ayırım yapmadan ve hiçbir kesintiye (nesh) uğramadan Allah'ın dini tek dindir ve Kuran tarafından bu din İslam olarak adlandırılmıştır."<sup>12</sup>

Bu bağlamda Allah İbrahim'i müslüman olarak niteler: "İbrahim ne Yahudi ne de Hıristiyan idi. O Allah'a tam anlamıyla bağlanmış bir müslümandı..."<sup>13</sup>

Yine Kur'an Musa'nın mensupları için de 'müslümanlar' ifadesini kullanır: "Sen sadece Rabbimizin ayetleri bize geldiğinde onlara inandığımız için bizden intikam alıyorsun. Ey Rabbimiz! Bize bol bol sabır ver, müslüman olarak canımızı al, dediler."<sup>14</sup>

İlahi dinlerde değişmeyen ortak prensipler ilk olarak tevhid açısından da ahlaki ilkelerdir. Bu sebeple değişebilen ilkeler evrensel ilkeler değildirler. Bunun aksine süreklilik arzeden prensipler ise evrenseldirler. Bunun bir örneği S.3: 50'de görülebilir: "Ben (İsa), benden önce gelen Tevrattan bazılarını doğrulayıcı olarak ve size haram kılınan bazı şeyleri de helal kılmam için gönderildim..." İsa'nın burada tasdik ettiği, değiştirmedığı ilkeler evrensel, değiştirdikleri ise değişebilme özelliğine sahip hukuki düzenlemelerdir. Fakat bu tevhiddeki ve ahlaki kaidelerdeki evrensellik özelliği hukuki düzenlemelerde de bazı ortak noktaların olamayacağı anlamına gelmez. Ancak bu hukuki düzenlemeler kişinin tarih içerisindeki gelişme seyrine ve yaşadığı iklim ve çağın değişmesine göre farklılık gösterebilmektedir. Kur'an bu değişebilenleri **şer'** ve **minhac** kavramlarıyla karşılamaktadır. "Her devir ve ülke için Allah insanın içinde bulunduğu durum ve ihtiyaçlarına uygun olarak özel bir

12. S.3: 19.

13. S.3: 67.

14. S.7: 126.



düzenleme yapar... Allah dileseydi aralarında hiçbir farklılığın göze çarpmadığı homojen bir topluluk meydana getirebilirdi; ancak biz Allah'ın böyle bir şey arzulamadığını biliyoruz. Onun hikmeti, farklı düşünce kalıplarının ve pratiklerinin yaratılmasını uygun bulmuştur."<sup>15</sup> Aşağıdaki fihhi prensip de farklı şeriatların birbirlerinden faydalanabileceklerine işaret etmektedir: "Aksi varid olmadıkça bizden öncekilerin şeriatı bizim de şeriatımızdır".

2- İslâm genel ve evrensel ilkeleriyle kendisini tüm zaman ve mekanlar için yeterli görmektedir. Bir Kur'an ayeti bu gerçeği şöyle ifade etmektedir: "Bugün size dininizi sona erdirdim ve size olan nimetimi tamamladım ve size din olarak İslâm'ı beğendim."<sup>16</sup>

Bu ayet müslüman aydınların geliştirdikleri siyasi, ekonomik, vs., teorilerin meşruluğunu hangi daireler içinde aramak durumunda olduklarını net bir şekilde ortaya koymaktadır. Ekonomik, politik vs., sistemler için İslâm kendi genel prensipleri içinde insanlara alternatif taslaklar sunma güç ve iktidarındadır. İslâmın kendi içinden insanlara sunduğu bu alternatifler dini dinamik kılar ve sürekliliğini sağlar. Aksi takdirde din statik ve farklı alternatifler sunmayan bir yapıya sahip olsaydı, ya kendi içinde erir gider ya da farklı sistemler tarafından safdışı bırakılırdı.

3- Kur'an-ı Kerim İslâm'ı son din onun peygamberi Hz. Muhammed'i de son peygamber, yani peygamberlerin mührü olarak takdim eder. İslam ve onun peygamberi hem kendi zamanlarını hem de bu zaman diliminin geçmiş ve gelecek hallerini kapsar. Bu İslâm'ın evrenselliğinin zaman boyutudur. Diğer yandan İslam her mekanda mevcut sorunlara çözümler üretme gücündedir. Bu ise İslâm'ın evrenselliğinin mekan boyutudur. Kur'an'ın hiç bir ayeti geçici bir gerçekliği ifade etmez, tersine Kuranın her bir ayeti ebedi ve evrensel bir gerçeği ihtiva eder. Bu evrensellik ilkesi bu prensiplerin herkese şamil olmasının yanında uygulanabilir olma özelliklerinden kaynaklanmaktadır.

4- İslâm evrensel bir din olması sebebiyle İslâm topraklarında yaşayan zımmilere ve müste'menlere\* de büyük saygı gösterir. Her

15. Ernest Hahn bunu; 'Mavlana Ebu'l-Kelam Azad's Concept of Religion and Religious According to His Tercümanü'l-Kuran: A Critique' adlı basılmamış master tezinde zikretmektedir. Mc Gill Üniversitesi, Montreal 1965, s.19.

16. S.5: 3.

\* Zımmî; İslâm ülkesinde yaşayan o ülkenin vatandaşı gayr-ı müslim. Müste'men; İslâm ülkesinde yaşayan fakat başka bir ülkenin vatandaşı durumunda bulunan gayr-ı müslim.



bireyin kendine has özellikler taşımakla birlikte topraktan yaratılmış olan Adem'in çocukları olmaları gerçeğini de bu saygıya temel yapar. Bu sebeple İslâm insanlar arasındaki bütün ilişkilere özellikle de İbrahimi dinler olan İslâm'ı, Hıristiyanlığı, Yahudiliği ve insanlığın geri kalanını birbirine bağlayacak olan bağlara büyük önem atfeder. Nihai olarak bu farklılıklar Ademoğulları arasında karşılıklı tanışma ve anlaşmanın bir aracı olarak kullanılmalıdır<sup>17</sup>. Ancak bu karşılıklı ilişki sürecinde Kur'anın "Dinde zorlama yoktur"<sup>18</sup> ilkesi gözönünde bulundurulmalıdır.

### C- EVRENSEL OLMANIN ZORUNLU ŞARTI

#### a- Bilgi Anlayışı

İslâm evrensellik iddialarını salt birer iddia olarak insanlara sunmakla kalmamış bu söylemleri kognitif (bilgisel) temellerle de desteklemiştir. Bu sebeple İslâm otoritarianizmi (bilgide en geçerli kaynağı bazı otorite tiplerine, kilise, İncil gibi, bağlamak) mutlak anlamıyla reddedip kollektif insan aklını da bilgi kaynağı olarak kabul etmiştir. Tek insan veya kurum otoritesi evrenselliği engelleyip, yerelliğe götürür. Kur'an kollektif ve empirik aklı bilgi kaynağı olarak kabul etmek suretiyle belli şahısların bilgide otorite olma ve "insanı herşeyin ölçüsü yapma"nın yolunu tıkamıştır.

İslâm böylece Allah merkezli bir evrensel medeniyet getirirken, bunun karşıtı olarak felsefi ve ideolojik evrensellik (universalism) antropolojik devrin meşhur 'insan herşeyin ölçüsüdür' sözünü temel almaktadır. Herşeyin ölçüsünün insan olması demek, herkes için geçerliliği olacak genel geçer bir doğru bilginin mevcut olmaması demektir. Bundan dolayı böyle bir anlayışta bir bilgiden de söz edilemez. Bu yönüyle bu sofistler dönemi XVIII. yüzyıl aydınlanma hareketiyle büyük benzerlikler arzeder: Her iki çığır da metafizik bir felsefe devrinin ardından ortaya çıkmışlardır. Her ikisi de felsefi sorunları bir yana bırakıp, siyasi ve sosyal konuları ele almışlardır. Toplum, ahlak ve siyasetle ilgili bütün kurumların insanlar tarafından meydana getirilmiş olduğunu varsayıp bu kurumların tekrar insanlar tarafından değiştirilebileceğini ve de yenilerinin kurulabileceğini ileri sürmüşlerdir.

17. Taha J. al-'Alvani, Naturalizations of the Rights of Citizens, The American Journal of Social Sciences, Spring 1994, No: , s.73.

18. S.2: 25.



Universalizm ve birçok noktada kesiştiği hümanizm insanı merkeze alarak I. Kant'ın gerçekleştirmeye çalıştığı anlamda dogmatizmden kurtulmaya çalışırlar. Cevher, yani varlığın iç yüzü (nomenon) inkar edilir. Böyle olunca felsefe, insan felsefesi halini alır ve bu durum nihayetinde agnostizm ve solipsizm gibi ürkek felsefeleri doğurur.

Oysa ister felsefi isterse başka alanlarda olsun insan daha üstün bir değer, daha yüce bir varlık tarafından motive edilmelidir. Bu sebeple Kuran insan aklını bilgi kaynağı olarak kabul ederken, onu vahiyde desteklemiştir. Paul Tillich liberal protestan kelamdaki benzer bir düşünce çizgisini şu şekilde ifade etmektedir: "Akıl vahye karşı direnmez. Vahiy arular. Zira vahiy aklın yeniden bütünlenmesi demektir."<sup>19</sup>

Akıl parçacı bir hayat görüşüne sahiptir. Fakat vahiyde aydınlatılmış bir zihin yekpare bir hayat gerçekliğini müşahade eder. Mazharuddin Sıddıki vahiy ve akıl arasındaki bu sıkı ilişkiyi şu şekilde ifade etmektedir: "Vahiy sadece daha derin bir seviyede iş gören akıldır."<sup>20</sup>

Vahyin yani Kuranın epistemolojik tarzındaki rehberliği insana iki şekilde katkıda bulunmaktadır: 1. İnsana hazır, güvenilir bilgiler, veriler vermekte, ve 2- İnsana doğru düşünmenin ve sağlam sonuçlara ulaşmanın formel yollarını göstermektedir.

#### b- Ortak Payda Meselesi

Günümüzde müslüman toplumlar dinin dışında meydana getirilmeye çalışılan akımların içine çekilmeye çalışılmaktadır. Yeryüzünde meydana gelen çeşitli hoşnutsuzluklar, savaşlar, göçler, vs. dine bağlanarak ortaçağ sonrası reaksiyoner Batı düşüncesinde tabii teoloji, tabii din gibi çeşitli oluşumlara gidilmiştir. Yüzyılımızda aynı arayışlar hümanizm, universalizm ve kozmopolitizm vs. adlar altında yürütülmeye çalışılmakta ve insanlar herhangi bir dine mensubiyet duygusundan uzaklaştırılıp dünya vatandaşlığı veya uluslararası vatandaşlık gibi ütöpik kavramlar içine yerleştirilmeye çalışılmaktadırlar. Bu hususla ilgili olarak kendisi de universalizmi savunan Hint- alt kıtasının ünlü kelamcısı ve 1947'den ölümüne ka-

19. Paul Tillich, *Systematic Theology*, 1951, I, s.94.

20. J.M.S. Baljon, *Kuran Yorumunda Çağdaş Yönelimler*, Çev. Şaban Ali Düzgün, Ankara 1994, s.84.



dar (1958) Gandi'nin Eğitim Bakanlığını yapan Ebu'l-Kelam Azad evrenselliğin, insanların olduğu kadar dinlerin de birliğini öngördüğünü belirterek mevcut coğrafya eğitimine karşı şu tenkitleri getirir: "Biz çocuğa coğrafya öğrettiğimiz zaman, onun yeryüzünün bir sakini olduğunu öğreterek başlamıyoruz, tersine onun kafasına onun Delhi'den olduğunu, Delhi'nin Hindistan'da bulunduğunu, Hindistan'ın Asya'da bulunduğunu ve Asya'nın da Doğu Yarım Küresinde bulunduğunu öğretmekle başlıyoruz... onun insan türüne mensubiyeti düşüncesi salt bir soyutlama olarak kalıyor"<sup>21</sup>. Bu görüşlerine paralel olarak da Azad Pakistan'ın Hindistan'dan ayrılarak bağımsız bir devlet kurma fikrine sonuna kadar direnmiştir.

Azad tüm insanları bir şemsiye altında toplayacak olan bu evrensel dine **din-i ilahi** adını verir. Ona göre bu kavram bütün dinlerin temelde iyi (ma'ruf) ve kötü (münker) olarak kabul ettikleri ilkelere dayanırlar. Azad bu din-i ilahi için anahtar kavram olarak Kuran'dan **el-Hüda** kavramını seçer. Evrensel dinin temeli olan bu hüda kavramı, ona göre İslâm öncesi ilahi dinlerin de temelinde varolan bir kavramdır. Böylece o Viyanalı Wilhelm Schmidt'in 'Urmonotheismus' teorisini Kuranda gerçekleştirmeye çalışır. Bu bağlamda kullandığı ayet-i kerime ise şudur: "İnsanlar tek bir ümmetti...." (S.2: 213)

Başka bir ortak payda ise '**sâlihât**' kavramıdır. "İnanıp da salih amel işleyenler hariç...."<sup>22</sup> ayetini yorumlarken Muhammed Abduh şunları ifade ediyor: "Bu salih ameller nebevi şeriata sahip milletler arasında olduğu kadar kendilerine peygamber gönderilmeyen insanlar arasında da bulunabilir. Zira 'sâlihât'ın prensipleri evrensel-dir ve Kuranı Kerim tarafından da 'bi'l-Ma'ruf' olarak isimlendirilmişlerdir"<sup>23</sup>.

Yine biz biliyoruz ki Kur'an bir başka ayetinde insanları ortak bir paydaya çağırmaktadır: "De ki: "Ey Kitap Ehli! Bizimle sizin aranızda ortak olan bir kelimeye geliniz: Ki Allah'tan başkasına ibadet etmeyelim. Ona ortaklar koşmayalım ve aramızda Allahtan başka kimseleri rab edinmeyelim. Eğer yüz çevirirlerse de ki şahit olun bizler müslümanlarız."<sup>24</sup>

21. Ebu'l-Kelam Azad, Speeches of Mevlana Azad, 1956; 150.

22. S.103: 3.

23. Muhammed Abdul, Tefsir-i Sureti'l-Asr, 19.

24. S.3 : 64.



Kur'anın kendisine çağırıldığı ortak payda hiç şüphesiz İslâmî bir ortak paydadır. Yani ortada dinle bir ilişki söz konusudur. O halde, ister dini isterse kültürel olsun İslamı diğer sistemlerle aynı potada eritip kendi cevherlerinden uzaklaştıracak iddialar kesinlikle reddedilmelidir.

Kuran her ne kadar insanları ortak bir kavrama çağırıyorsa da onların birleşmesini istememektedir. Bunun tersine şu ayette de görülebileceği gibi Allah farklı kimliklerde olup birbirleriyle anlaşılan insan toplumlarını istemektedir: "Ey insanlar! Biz sizi bir erkek ve bir diğiden yarattık ve sizleri milletlere ve kabilelere ayırdık ki birbirinizle tanışasınız..."<sup>25</sup>

O halde her millet kendi kimliğini mufahaza etmeli ve bu kimliğiyle insanlığın gelişim sürecine katkıda bulunmalıdır. İnsanın dinle ilişkisini koparıp onu universalizm veya kozmopolitizm gibi kültürel ya da ideolojik kavramların içine yerleştirmeye çalışan teorilerin hiçbir dini ve mantıki değeri olamaz.

---

25. S.49: 13.