

# Bir Aktivist Olarak Hasan Basri Çantay'ın Düşüncesinde Pratik Ahlâk Temaları: Din ve Ahlâk Psikolojisi Perspektifinden Semantik Analizler\*

Mustafa Koç\*

## Öz

Bu makalenin amacı, bir aktivist olarak Hasan Basri Çantay'ın düşüncesinde yer alan bazı pratik ahlâk temalarının semantik analizlerini yapmaktır. Çantay'ın hayatı, eserleri ve kişiliğiyle ilgili kısa bilgiler verilerek başlanan makalede ele alınan pratik ahlâk temalarının semantik analizleri, sosyal bütünleşme ve sosyal çözümlerle din arasındaki ilişki dikkate alınarak yapılmaya çalışılmıştır. Bu kapsamda '(i) hoşgörülü olmak, (ii) iyiliği emretmek-kötülüğü yasaklamak, (iii) kötülüğe iyilikle karşılık vermek, (iv) yetimi korumak' gibi sosyal bütünleşmeye vurgu yapan ahlâkî değerler ile '(i) nifak/sosyal düzeni bozmak, (ii) dalkavukluk yapmak, (iii) evlilik dışı cinsel ilişkide bulunmak, (iv) içki içmek vb zararlı alışkanlıklar' gibi sosyal çözülmeye vurgu yapan ahlâkî problemler din ile ilişkilendirilerek ele alınmıştır. Sonuç olarak, etno-metodolojik ve nomotetik yaklaşımlara dayalı pratik ahlâk temalı düşüncelerini oluşturan Çantay'ın, (a) yaşadığı dönemin bireysel ve sosyal sorunlarına ilgi duyduğu; (b) ülkenin savaş dönemi ve sonrasındaki çözüm bekleyen sorunlarına dinsel ve etik değerler çerçevesinde pratik çözüm önerileri içeren 'sosyal ahlâk reçeteleri' sunmaya çalıştığı saptanmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Hasan Basri Çantay, Sosyal Ahlâk, Sosyal Bütünleşme, Sosyal Çözüm

## Abstract

### Practical Moral Themes in Hasan Basri Çantay's Thought as an Activist: Semantic Analyses from the Perspective of Psychology of Religion and Moral Psychology

The aim of the article is to make semantic analyses of a number of practical moral themes which takes part in Hasan Basri Çantay's thought as an activist. In the article, beginning with brief information about Çantay's life, works and personality, the semantic analyses of practical moral themes have been performed by considering the relationship between

\* Bu makale, Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi tarafından, 19-21 Eylül 2014 tarihleri arasında Balıkesir'de düzenlenen Vefatının 50. Yılında Hasan Basri Çantay Sempozyumu'nda, aynı başlıkla "sözel bildiri" olarak sunulmuştur.

\*\* Doç. Dr., Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Din Psikolojisi Bilim Dalı, mustafa-koc@balikesir.edu.tr

Mustafa Koç

religion and social integration-social disorganization. In this context, it has been discussed that moral values which emphasize on social integration such as '(i) to be tolerant, (ii) to enjoin the good and forbid the evil, (iii) to heap coals of fire, (iv) to protect orphans' as well as moral problems which emphasize on social disorganization such as '(i) discord/ to disrupt social order; (ii) to make flattery, (iii) to have sex outside of marriage, (iv) to drink alcohol etc. harmful habits' in relation with religion. In conclusion, it has been determined that Çantay who constituted the thoughts that practical moral theme based on ethnomethodological and nomothetic approaches, (a) interested the individual and social problems of era when he lived; (b) tried to offer 'social ethic prescriptions' that containing practical solutions in the context of religious and moral values to the problems which are unresolved in the country during and after the war.

**Key Words:** *Hasan Basri Çantay, Social Ethic, Social Integration, Social Disorganization*

**Atıf:** Mustafa Koç, "Bir Aktivist Olarak Hasan Basri Çantay'ın Düşüncesinde Pratik Ahlâk Temaları: Din ve Ahlâk Psikolojisi Perspektifinden Semantik Analizler", *KTÜİFD*, c.2, sy.2, Güz/2015, ss. 107 - 156.

## Giriş

Sosyal yaşam içerisinde bireylerin güvenlik, huzur ve mutluluk içinde yaşamalarına yardımcı olan ahlâk olgusu, toplumun barış ve huzuru için de oldukça önemli bir psiko-sosyo-antropo-teolojik içerik ve fonksiyona sahiptir. Bireyler, ahlâkî özelliklerini içinde yaşadıkları kültürel ortamda ve fiziksel-sosyal gelişme süreçlerinde elde ederler. Ahlâkî gelişim, birey gelişiminin en önemli gelişimsel boyutlarından biri olarak değerlendirilir. Doğumundan yaşamının sonuna kadar biyo-psiko-sosyal gelişim içerikli farklı gelişim süreçleri yaşayan bireyin ahlâkî gelişimi de bu gelişim süreçlerine paralel olarak şekillenir. Sağlıklı bir ahlâkî gelişim süreci yapılandırabilmek için bu süreci yönlendiren çeşitli yaşamsal dinamiklerin etkisi, bireyin içinde yaşadığı sosyal yapının istek ve beklentilerine uygun olmalıdır. Dolayısıyla bu süreci etkileyen, bireye ahlâkî düşünce ve davranış yetisi kazandıran psiko-sosyal dinamiklerin neler olduğu ve bu dinamiklerin nitel ve nicel etkilerinin bilinmesi önemlidir. Ancak böylesi bir durumda, ahlâkî gelişim sürecinin istenilen biçimde denetlenip yönlendirilmesi ve geliştirilmesi mümkün olabilir.<sup>1</sup>

Türkiye'nin kurtuluş savaşı yıllarında etnik ve dinsel refleksleri güçlü bir aktivist olarak Hasan Basri Çantay'ın düşünce dünyasında ön plana çıkmış olan sosyal ahlâk içerikli pratik ahlâk temaları, yukarıda sözü edilen bireysel ve sosyal ahlâkın gelişimi için toplumsal düzen içerisinde oldukça önemli bir yer tutmaktadır. Dolayısıyla sosyal bütünleşme ve çözülme ile din arasındaki psiko-sosyo-antropo-teolojik ilişki bağlamında konuya bakıldığında; '(i) hoşgörülü olmak, (ii) iyiliği emretmek-kötülüğü yasaklamak, (iii) kötülüğe iyilikle karşılık vermek, (iv) yetimi korumak' gibi sosyal bütünleşmeye vurgu yapan ahlâkî değerler ile '(i) nifak/sosyal düzeni bozmak, (ii) dalkavukluk yapmak, (iii) evlilik dışı cinsel ilişkide bulunmak, (iv) içki içmek vb zararlı alışkanlıklar' gibi sosyal çözülmeye vurgu yapan ahlâkî problemlerin sosyal ahlâk içerikli pratik ahlâk temaları bağlamında gerek bireysel gerekse toplumsal yaşam için gerekli olan fonksiyonelliği ortadadır.

Öte yandan tarih boyunca her toplumda birey davranışlarını düzenleyen bazı temel kurallar vardır. Söz konusu bu kurallar, bireyler tarafından belli bir amaca hizmet etmek için planlanmış olmayıp sosyalleşme

---

1 Mustafa Şengün, "Ahlâkî gelişimin psiko-sosyal dinamikleri" *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 23, (2007), s. 201-202.

sürecinde kültürel aktarımla gelişerek benimsenmiştir. Bireyler bunları yazılı metinler olarak değil, ötekiyle ilişki biçiminde sosyal yaşam içinde veya önceki kuşaktan gelen sözel aktarım yoluyla öğrenirler.<sup>2</sup> Teolojik düşünce sistemi içerisinde sözü edilen bu sosyal yaşam kurallarına ahlâkî değer aktarımı yapan en önemli ve güçlü psiko-sosyo-teolojik faktör ise 'din'dir.

Din ve hukuk gibi sosyal kurumların tarihsel varlık süreçlerinde ahlâk olgusunun önemli bir yeri vardır. Tarihsel süreç içerisinde yüksek tipli dinler, ahlâkî olanı emrederek toplum tarafından ahlâk dışı sayılan tutum ve davranışları yasaklamışlardır. Dolayısıyla din, bireyler üzerindeki manevî yaptırımlarıyla ahlâkî alana destek vermiştir. Aslında her din, inananları tarafından paylaşılan karakteristik bir tutumu, bir dünya görüşünü ve bir yaşam felsefesini beraberinde getirmektedir. Bu durumda inanan birey, karşılaştığı sorunların çözümünde kendine ahlâkî bir anlam çerçevesi oluşturmuş olmaktadır. İnanan bireyin yaşamında din, ahlâk olgusunu, ahlâk da yaşamın koordinatlarını belirlemektedir. Bu bağlamda İslâm, gerçekten çokça pratik ahlâk önerileri sunan bir ahlâk dinidir. Dolayısıyla adı geçen dinin kutsal kitabı olan Kur'an-ı Kerim, salt teorik bilgi vermeyip aynı zamanda yaşama dönük eylem bağlamındaki değerlerin altını çizmektedir. Bu nedenle İslâm teolojisinde ahlâkın kendisi bir bilim alanı olmayıp bizzat tutum ve davranış kalıpları olarak nelerin yapılp yapılamayacağına ilişkin direktifler veren eylem kalıplarıdır. Bu bağlamda İslâm'a göre ahlâkî davranışlar, aynı zamanda değer giydirilmiş eylemlerdir. Söz konusu bu ahlâkî davranışlar, bireyin benlik ve kişilik yapısı ile sosyal şartlar bileşkesinde sosyal düzenin devamı için ortaya çıkan bir gerçekleştirimdir.<sup>3</sup> Bu teorik arka plandan hareketle bir aktivist olarak Çantay, İslâm ahlâkı merkezli geliştirdiği aksiyon temelli düşüncelerine, pratik ahlâk teması olarak yazılarında sıklıkla yer vermiştir.

Öte yandan bu çalışmada, din olgusu özellikle birbirine zıt konumlandırılarak dikotomik bir biçimde 'sosyal bütünleşme' ve 'sosyal çözülme' ile ilişkilendirilmiştir. Ele alınan konuya metodolojik olarak bakıldığında ise sosyal ve dinsel değerler bağlamında Hasan Basri Çantay'ın düşüncesinde yer alan pratik ahlâk temalarının analizinde 'semantik

2 Erol Güngör, *Ahlâk Psikolojisi ve Sosyal Ahlâk*, bsk. 4, (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2000), s. 93.

3 Mustafa Aydın, *İslâm Bağlamında Ahlâk: Teorik ve Pratik Yönleriyle Ahlâk* içinde, (İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, 2007), s. 71-91.

analiz' yöntemi kullanılmaya çalışılmıştır. Hökelekli'ye (1998) göre din psikolojisi metodolojisi içerisinde bilgi toplama araç ve teknikleri olarak konumlandırılan semantik analiz tekniği; bireylerin zihin yapılarını ve dünya görüşlerini anlamada bir yol olarak kabul edilmektedir. Son dönemlerde bazı din psikologlarının da bu metoda bağlı olarak bazı çalışmalar yürüttükleri görülmektedir. Bunun yanı sıra temel dinsel metinlere de uygulanabilen bu teknik, hâlen yaygın kullanımı olan ampirik desenlerden farklı olarak dinsel yaşamı anlama noktasında yeni bir yaklaşım olarak değerlendirilebilir.<sup>4</sup> Aynı zamanda yöntem olarak 'dokümantasyon metod ve teknikleri'nin<sup>5</sup> de kullanıldığı bu araştırmada, Çantay'ın konuyla ilgili görüşlerini yansıtan pratik ahlâk temalı yazılarına (n=11) ulaşılarak, yaşadığı dönemde basımı yapılan Sebilürreşad ve İslâm dergilerinde yayımlanan bu orijinal metinler üzerinde semantik analiz çalışması yapılmıştır.<sup>6</sup> Bu semantik analizi yapılan temalar, Çantay'ın eserleri incelenerek üzerinde en çok vurgu yaptığı konulardan seçilmiştir. Bu analiz çalışmasını gerçekleştirebilmek için sık sık tırnak içi ["..."] orijinal metin atfı yapılarak Çantay'ın kendi kişisel düşüncelerinin ön planda tutulmasına dikkat edilmiştir.

Türk din ve ahlâk psikolojisi literatürüne bakıldığında, Çantay'ın düşünce dünyasında yer alan çeşitli konular üzerine şu ana kadar yapılmış semantik bir analiz çalışması bulunmamaktadır. Dolayısıyla böylesi literal bir gerçeklik, bu çalışmayı önemli kılmaktadır. Bunun yanı sıra araştırmamanın sınırlılıkları açısından ele alınan kavramsal çerçeve, '(a) sosyal bütünlüşme ve din' bağlamında '(i) hoşgörülü olmak, (ii) iyiliği

4 Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi*, bsk. 3, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları 1998), s. 14.

5 Zeki Arslantürk, *Sosyal Bilimciler İçin Araştırma Metot ve Teknikleri*, bsk. 2, (İstanbul: İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1995), s. 64-67.

6 Hasan Basri Çantay, "Yetimler hakkında-I: Çocuk Esirgeme Kurumu'na İthaf", *Sebilürreşad Dergisi*, 1/13, (1948), s. 198; "Yetimler hakkında-II: Çocuk Esirgeme Kurumu'na İthaf", *Sebilürreşad Dergisi*, 1/14, (1948), s.212; "Neme Lazım", *Sebilürreşad Dergisi*, 1/7, (1948), s. 106; "Müslümanlık Hayat Dinidir", *Sebilürreşad Dergisi*, 1/14, (1948), s. 217; "Bozgunculuk Hakkında", *İslâm Dergisi*, 1/8, (1956), s. 2-3; "Kur'an-ı Kerim Tefsiri: İçki, Kumar ve Fal Hakkında", *İslâm Dergisi*, 1/6, (1956), s. 2-3; "Kur'an-ı Kerim Tefsiri: Kur'an Diliyle İslâmî Düsturlar-Kötülüğe İyilikle Mukabele Etmek", *İslâm Dergisi*, 1/9, (1957), s. 2-3; "Tefsir-i Şerif", *Sebilürreşad Dergisi*, 1/10, (1957), s. 3; "Fuhuş salgını-I", *İslâm Dergisi*, 3/6, (1960), s. 172-173; "Fuhuş salgını-II", *İslâm Dergisi*, 4/7, (1960), s. 204; "Fuhuş salgını-III", *İslâm Dergisi*, 7/10, (1960), s. 306-307; "Kur'an-ı Kerim Tefsiri: Dalkavukluk Etmeyiniz", *İslâm Dergisi*, 5/40, (1961), s. 98.

emretmek-kötülüğü yasaklamak, (iii) kötülüğe iyilikle karşılık vermek ve (iv) yetimi korumak'; '(b) sosyal çözümler ve din' bağlamında ise '(i) nifak/sosyal düzeni bozmak, (ii) dalkavukluk yapmak, (iii) evlilik dışı cinsel ilişkide bulunmak, (iv) içki içmek vb zararlı alışkanlıklar' ile sınırlanmıştır. Çalışmadaki bu pratik ahlâk temalarının saptanmasında ve sınırlandırılmasında, Çantay'ın konuyla ilgili düşüncelerini ortaya koyan yayımlanmış çalışma başlıkları ve içerikleri ile yazılarındaki tema/konu sıklıkları gibi faktörler belirleyici olmuştur.

### **a. Hasan Basri Çantay'ın Hayatı ve Eserleri**

18 Kasım 1887 tarihinde Balıkesir'de doğan Çantay'ın babası Çantayzâde Halil Cenâbî Efendi, annesi ise Kepsutlu Hatice hanımdır. İlk öğrenimini İbtida-i Kebir'de yaptıktan sonra Balıkesir İdâdîsi/Lisesi'ne başlamıştır. Dördüncü sınıfta iken babasının 1903 yılında ölümü üzerine annesi ve kardeşlerine bakabilmek için okulu bırakmak zorunda kalmıştır. Balıkesir Mutasarrıfı Ömer Ali Bey'in dikkatini çeken Çantay, Bayındırlık Müdürlüğü'ne memur olarak atanmıştır. Öte yandan aynı zamanda Ragıpzade Ahmed Naci Efendi'den Arapça öğrenimine devam eden Çantay, daha sonra Yazı İşleri Memurluğu'na geçirilmiştir. Bir yandan eğitim yaşamına devam ederken öte taraftan edebiyat, hukuk, iktisat ve maliye alanlarında bireysel okumalar yapan Çantay, aynı zamanda 'Nasihât ve Balıkesir' gazetelerinde de çeşitli konularda köşe yazıları yazmıştır. Bir süre 'Karesi Gazetesi'ni çıkaran Çantay, bu gazetenin kazancısıyla Vilayet Matbaası'nı kurmuştur. Sekiz sayfa olarak yayım hayatına başlayan ve ilk sayısı 1914'de yayımlanan Karesi Gazetesi, bir süre sonra resmî bir kimlik kazanmıştır.

Öte yandan Türkçe, Yazı, Edebiyat, Hitabet ve Arapça dersleri öğretmenliği de yapan Çantay, I. Dünya Savaşı'nın sonlarına doğru 'Ses Gazetesi'ni yayınlamaya başlamıştır. Millî Mücadelenin başladığı yıllarda İstanbul Hükümetine sert eleştirileriyle bilinen adı geçen bu gazete, topluma sosyal farkındalık kazandırma bağlamında Balıkesir ve çevresinde büyük hizmetler vermiştir. I. İzmir Kongresi'ne katılmak için İzmir'e giden Çantay, hakkında çıkarılan tutuklama emri gereği kendisini arayanlardan kurtulmak için buradan kaçarak Balıkesir civarında dokuz ay gibi uzun bir süre dolaşarak Balıkesir yöresinde Millî Mücadele azmini güçlendirmek için farkındalık artırıcı önemli çalışmalar yapmıştır. Birinci Büyük Millet Meclisi'nin açılışında Çantay, Karesi (Balıkesir) milletvekili olarak

seçilmiştir. Şairlik yönü olması sebebiyle dostlukları daha önceki yıllara dayanan Mehmet Akif Ersoy ile görüşmeleri Ankara'da daha da gelişerek devam eden Çantay, milletvekilliğinin ardından tekrar Balıkesir'e dönerek bir süre Şehit Çocukları Yuvası Müdürlüğü yapmıştır. 1928 yılında emekliye ayrılan Çantay, ölümüne kadar resmi bir görev kabul etmeyip tekrardan bilimsel çalışmalara başlayarak önemli eserler kaleme almıştır. 3 Aralık 1964 tarihinde 78 yaşında İstanbul'da vefat eden Çantay'ın mezarı Mehmet Akif Ersoy'unda mezarının bulunduğu Edirnekapı Şehitliği'nde bulunmaktadır.<sup>7</sup>

Dönemin çeşitli gazetelerinde yayımlanan çok sayıda makaleleri, şiirleri ve gazete yazıları bulunan Çantay'ın basılmış ve basılmamış birçok eseri bulunmaktadır. Bunlardan basımı yapılan eserleri şunlardır: (i)-Mektepli Yavrularımız; (ii)-Müslümanlıkta Himaye-i Etfal; (iii)-Ülkü Edebiyatı; (iv)-Fıkıh-ı Ekber Tercümesi; (v)-Kur'an-ı Hakim ve Me'al-i Kerim; (vi)-Akifnâme; (vii)-On Kere Kırk Hadis-Hadisler; (viii)-Zekâ Demetleri; (ix)-Kara Günler ve İbret Levhaları; (x)-The Straight Path of Islam/İslâm'ın Doğru Yolu. Çantay'ın eserleri üzerine Türkiye'de yapılan akademik araştırmalara bakıldığında, en çok Temel İslâm Bilimleri/Tefsir alanında 'Kur'an-ı Hâkim ve Me'al-i Kerim' isimli Kur'an tercümesi üzerine bilimsel çalışmaların yoğunlaştığı görülmektedir.<sup>8</sup>

Ayrıca Çantay'ın yukarıdaki basılı eserlerinin yanı sıra basılmamış çalışmaları ise şunlardır: (i)-Divan-ı Lüğatı't-Türk Tercümesi; (ii)-Şifa-yı Şerif Tercümesi; (iii)-Hucetü'llahi'l-Baliğa Tercümesi ve Şerhi; (iv)-Türk Savları; (v)-Kalendername; (vi)-İslâm'da Cihad ve İdman; (vii)-Dokuz

7 Mücteba Uğur, "Ölümünün 10. Yıldönümü Münasebetiyle Hasan Basri Çantay (1887-1964)" *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, 13/6, (1974), s. 375-378; Uğur, *Hasan Basri Çantay*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), s. 1-42.

8 Örnek çalışmalar için bkz. Abdullah Yılmaz, *Hasan Basri Çantay ve Meal-i Kerim'indeki Tefsir Kısımlarının Analizi*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), (Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007), s. 31-92; İbrahim H. Karşlı, "Hasan Basri Çantay'ın Kur'an-ı Hakim ve Meâl-i Kerim'deki Tercüme Metodu" *EKEV Akademi Dergisi*, 13, (2002), s. 153-182; Gülgün Yazıcı, Hasan Basri Çantay'dan Yaşar Nuri Öztürk'e Kur'an Meallerinde Türkçe'nin Serüveni, *Kur'an Mealleri Sempozyumu: Eleştiriler ve Öneriler-2* içinde, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007), s. 383-396; Hasan Yılmaz, "Elmalılı ve Çantay'ın 'Mukaddimeleri' Özelinde 'Çeviri Olgusu' ve 'Kur'an Meallerine' dair", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 30, (2008), s. 93-119; Sadık Erenbaş, *Hasan Basri Çantay'ın Tefsir İlmindeki Yeri*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). (Trabzon: Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006), s. 34-88.

Derste Arapça ve Farsça Elifba; (viii)-Maneviyat-ı Askeriye Dersleri; (ix)-Edebî Kaideler; (x)-Gazetecilik Yüzünden; (xi)-Ticarî İkrar; (xii)-İstimplâk.<sup>9</sup>

### **b. Hasan Basri Çantay'ın Kişiliği**

İnsanlık tarihinde kişilik olarak önemli hizmetler yapmış olan bireyler ve onların kişilik analizleri, tanınırlıklarının arttırılmasında önemli bir yer tutmaktadır. Bu bağlamda yakın Türkiye tarihi açısından önemli bir yere sahip olan Çantay'ın kişilik analizi üzerine çalışma yapan din psikoloğu Çetin'e göre, çok yönlü bir kişiliğe sahip olan Çantay'ın kişiliği, tek boyut üzerinden daha çok çeşitli kategorilerde ele alınıp analiz edilebilir. Çetin, yapmış olduğu söz konusu kişilik analizinde, Çantay'ı; "(a) üstün zihinsel yeteneklere sahip, (b) kendini gerçekleştirmiş, (c) toplumsal ilgisi yüksek, (d) sorumluluk ve fedakârlık duygusu gelişmiş, (e) millî ve manevî değerlere bağlı, (f) hayal ve sezgi dünyası güçlü, (g) estetik duygusu güçlü, (h) kendine güvenen, karalı ve (i) nebevî tip dindar" bir kişi olarak betimlemiştir.<sup>10</sup>

Çantay'a ilişkin kişilik analizlerinde tespiti yapılan bir diğer kişilik boyutu ise 'pratik ahlâkın önemini savunan bir kişi olmasıdır. Bu bağlamda bireysel ve sosyal yaşamda ahlâkın önemini ısrarla vurgulayan Çantay, ahlâkın felsefî yönünü çok iyi bilmesine rağmen ülkenin içinde yaşadığı tarihsel gerçeklik gereği daha çok onun pratik, yani bireysel ve sosyal yaşama yansıyan yönüne ağırlık vermiştir. "Alçakgönüllü, nazik, az ve öz konuşan, insanları kırmayan, onları önemseyen, merhametli ve çevresine duyarlı" birey olan Çantay, sosyal gelişmenin güvencesi olarak ahlâkî olgunluğu ve yetkinliği bir ön şart olarak görmüştür.<sup>11</sup>

Öte yandan din, kurumsal ve sosyal boyutuyla örnek bir model figür olarak Çantay'ın kişiliğini pozitif yönde etkilerken; kişilik yapısının da kendisinde sağlıklı bir dindarlık gelişimini desteklediği söylenebilir. Dola-

---

9 Uğur, *DİB Dergisi*, s. 376-378; İ. Hakkı Mercan - İlker Er, XX. Yüzyıl Türk İlim Adamlarından Balıkesirli Hasan Basri Çantay ve Onun Kütüphanesi, *Darülfunun İlahiyat Sempoziumu Bildirileri* içinde, (İstanbul: byy. 2010), s. 67-69; eserleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Uğur, *Hasan Basri Çantay*, 49-68; Mercan - Er, *Çantay ve Kütüphanesi*, 66-72.

10 Özer Çetin, "Hasan Basri Çantay'ın Kişiliği", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2/12, (2010), s. 12-26.

11 Çetin, *Çantay'ın Kişiliği*, s. 22.



yısıyla Çantay'ın, 'bilişsel çelişkilerden uzak, yaşamın gerçeklerine önem veren, haksızlıkların karşısında net bir tutum ve duruş sergileyen, sosyal ilgisi yüksek, ahlâkçı, duygusal kararlılığa sahip, sorumluluk ve fedakârlık duygusu güçlü, samimi, gelişime açık, kendisini gerçekleştirmiş, millî ve manevî değerlere bağlı, davranışlarında süreklilik ve bütünlük sahibi' olarak yaşamını dinsel ölçütlere göre düzenleyen kişiliğe sahip bir aktivist olduğu iddia edilebilir.<sup>12</sup>

### c. Sosyal ve Dinsel Değerler Bağlamında Hasan Basri Çantay'ın Düşüncesinde Pratik Ahlâk Temaları

İçinde yaşadığı dönemin 'kanaat önderi' olarak Çantay'ın, ülkenin Kurtuluş Savaşı dönemindeki sosyal yapısını analiz ederken İbn-i Haldun gibi 'organizmacı' bir sosyolojik yaklaşıma sahip olduğu söylenebilir. Bu bağlamda o, bireyleri ve toplumu insan bedeni gibi bir bütün olarak değerlendirdiği için bireysel değişimin sosyal değişimi etkileyeceği görüşündedir. Konuyla ilgili olarak "İslâm dini, bütün sâliklerini ve hatta bütün insanı bir uzuv gibi mütalaa etmiş fertlerin teemmülünü cemiyetlere mal eylemiştir"<sup>13</sup> şeklindeki düşüncesi bu konudaki anlayışını ortaya koymaktadır. Bu noktada Çantay'ın, sosyal yapıyı açıklamada organizmacı görüşün devamı olarak 'yapısalcı-fonksiyonalist' bir yaklaşım içerisinde olduğu da söylenebilir. Dini, toplumsal yapıyı şekillendiren önemli bir kurum olarak gören Çantay, toplumsal yapı dikkate alındığında Türk milletinin tarihsel süreç içerisinde İslâm diniyle kaynaştığını ve başka sistemlerin bu toplumun dinamiklerinde işlemeyeceğini vurgulamaktadır. Sosyal yapıyı açıklarken toplumsal süreçleri de dikkate alan Çantay'a göre, değişme talepleri nasıl olursa olsun toplumun yapısına uygun olmalıdır.<sup>14</sup>

Çantay, Türkiye'nin Kurtuluş Savaşı yıllarında yaşayan bir aktivist olarak toplumsal bütünleşmeyi sağlayabilmenin ve buna karşın da toplumsal çözülme önleyebilmenin yolunun sosyal ve dinsel değerler bağlamında İslâm'ın emir ve yasakları çerçevesinde şekillenmiş bir İslâm ahlâkı ile mümkün olabileceğini vurgulamaktadır. Bu düşüncesinin bir

12 Çetin, *age.*, s. 28

13 Hasan Basri Çantay, "Müslümanlık Hayat Dinidir", *Sebilürreşad Dergisi*, 1/14, (1948), s. 217' den nakleden Muhammed Gündoğdu, *Hasan Basri Çantay'da Din ve Toplum*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) (Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009), s. 53.

14 Gündoğdu, *Çantay'da Din ve Toplum*, s. 52-55.

ürünü olarak, yazılarında teorik anlamda ahlâk felsefesi yapmak yerine –içinde yaşadığı dönemin- ülke koşullarını da dikkate alarak pratik yaşam içerisinde doğrudan karşılığı olabilecek pratik ahlâk temalarını ele alıp aktarmanın daha yararlı olduğu düşüncesindedir.

Çalışmanın bundan sonraki aşamasında ise sosyal ahlâkçı bir aktivist olarak Hasan Basri Çantay'ın düşüncesinde yer alan bazı pratik ahlâk temalarının din ve ahlâk psikolojisi perspektifinden semantik analizleri yer almaktadır.

### **c.a. Sosyal Bütünleşme ve Din Bağlamında Pratik Ahlâk Temaları**

Bir toplumu ortaya çıkaran bireylerin farklı gruplarının ve daha geniş çeşitli ünitelerinin karşılıklı bağımlılık ve uyum içerisinde bir düzen oluşturacak biçimde birleşmeleri süreci olan sosyal bütünleşme/social integration, bir diğer bağlamda toplum ve/veya sosyal grup içinde baskın olan kültürel değerlerin toplumu meydana getiren bireyler tarafından alınarak özümsemesi ve böylece bireylerin toplumun sosyo-kültürel değerlerini kazanarak onunla uyumlu bir şekilde yaşayabilmeleri sürecini ifade etmektedir.<sup>15</sup>

Temelde din ve/veya özellikle de İslâm dini, millî birlik ve bütünleşmeyi önemli bir yaşamsal ilke olarak görmektedir. Bu sebeple İslâm, modern dönemde Müslüman milletlerin hemen hepsinin 'din kardeşliği' vurgusuyla birer birer millî bütünleşmelerini sağlamada önemli bir rol oynayabilmiştir.<sup>16</sup> İslâm dininin sosyal bütünleştirme fonksiyonu, imandan sonra aksiyona dönük olarak dinsel pratiklere ilişkin bir pozisyona sahiptir. Dinsel pratiklerin, Allah'a ve topluma dönük olmak üzere iki temel yönü vardır. Bu bağlamda birlikte kılınan namazlar, özellikle ezan, kolektif bilinci dinamik tutan önemli bir psiko-sosyo-teolojik olgudur. Sevgi ve ilgiyi arttırarak bireydeki yalnızlık duygusunu gideren bu tip dinsel ritüeller, bireylerdeki güven ve dayanışma duygusunu güçlendirebilmektedir. Oruç, zekât ve hac gibi dinsel pratiklerin yanı sıra toplumda var olan dinsel tabanlı pratik ahlâk kuralları da, birey ve toplum üzerinde aynı psi-

---

15 Ali Coşkun, "Sosyal Bütünleşme, Sosyal Çözüm ve Din", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 13, (2004), s. 112-113.

16 Ünver Günay, Din ve Sosyal Bütünleşme, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6, (1989), s. 13-14; Özcan Güngör, "Kur'an'da Sosyal Bütünleşme", *Diyanet İlmî Dergi*, 2/43, (2007), s. 181-182.

ko-sosyal etkiyi yapabilmektedir.<sup>17</sup> Sözü edilen bu etkiyi bir aktivist olarak dikkate alan Çantay, sosyal bütünleşme ve din bağlamında 'hoşgörülü olmak, iyiliği emretmek-kötülüğü yasaklamak, kötülüğe iyilikle karşılık vermek ve yetimi korumak' gibi sosyal ahlâk içerikli bazı pratik ahlâk temaları üzerinde sıklıkla durmuştur.

### c.a.a. 'Hoşgörülü Olma'ya İlişkin Yaklaşımı

Hoşgörü/tolerance, bireyin kendi düşünce ve inançlarına karşı olan düşünce ve inançları olabildiği ölçüde hoş görme durumunu ifade etmektedir. Ayrıca, 'tutum ve davranışlarda daraltma ve umursamazlık arasındaki orta bir yol, dengeli hareket ve karşılıklı ilişkilerin kolaylığı' gibi anlamlara da gelen bu kavram, psiko-sosyal açıdan kişilerarası ilişkilerde orta yolu takip etmek ve dengeli olmak noktasında önemlidir. Bunun yanı sıra farklı dil, cins, din, inanç ve anlayış bakımından öteki/lerin varlığından rahatsızlık duymama anlamına gelen hoşgörü, insan hak ve özgürlüklerinin hiçbir dış etkenlerle karşılaşmadan rahat bir şekilde kullanım olanağı bulabilmesi anlamını da içermektedir.

Bireyin sadece kendi iç dünyasına kapanmadan, bulunduğu çerçevenin dışında kalan fikir ve düşüncelerin varlığını kabul etmesi, onlara alçakgönüllü bir biçimde yaklaşım ben-merkezcilik anlayışından uzak bir tutum sergilemesi hoşgörü ortamını oluşturabilir. Bu bağlamda, doğuştan kaynaklanan her türlü farklılığı doğal kabul eden ve bu yönüyle de kınamaya yer vermeyen ahlâkî bir olgu olarak hoşgörünün temelinde teolojik içeriğe sahip 'fitrat' olgusu da vardır. Başka bir ifadeyle ırk, dil, cinsiyet, inanç ve düşünce gibi bireylerin hiçbir katkısı olmadan doğuştan getirdiği biyo-psiko-sosyo-etno-teolojik içerikli temel olgu ve özellikler, hoşgörü çerçevesinde ele alınmaktadır.<sup>18</sup>

Sosyal ahlâk bağlamında, yukarıda verilen teorik arka planı dikkate alarak Çantay'ın 'hoşgörülü olma'ya ilişkin öne çıkan düşüncelerinden bazılarını ise şu şekilde yer vermek mümkündür:

"Bir dil sürçmesinden yahut ani kızgınlıktan doğan bir tek kelimenin bile ne kavgalara ne mahkemelerde sürekli tartışmalara sebep olduğunu görüyoruz. Küçük kusurları bile mikroskop aleti ile büyütür gibi

17 Yümni Sezen, *İslâm'ın Sosyolojik Yorumu*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2004), s.104-105.

18 Ömer Aslan, "Hoşgörü ve Tolerans Kavramlarına Etimolojik Açıdan Analitik Bir Yaklaşım" *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2/5, (2001), s. 358-376.

dağ haline getirmek habbeyi kubbe yapmak, zamane kabadayılarının pek cirkin adetlerinden olmuştur. Büyük hazdan yani yüksek ve olgun Müslümanlık ve insan şuurundan, kötülüğe katmerli iyilik etmek his ve zevkinden nasiplenmiş olmak şöyle dursun, en basit müsamahayı ve sabrı bile semtine uğratmayan adamların hali ne acınacak hallerdendir. Onların ruhunda şeytanî ve nefsanî bir ifrit çöreklenmiştir. ...kötülüğe en güzel surette iyilikle hatta iyiliklerle mukabele etmek, Müslümanlığın seçkin şiarı olan sabrın kârıdır. Sabır bazılarının zannettiği gibi her şeye miskince boyun eğmek değil, meşru işlerde mertçe ve Müslümanca tahammül ve mukavemet etmek, zorlukları azimle yenmektir. ...içtimai ahengi, millî birliği bozan, kardeş ile kardeşi, baba ile evladı, dost ile dostu birbirine düşman eden bu gibi kötü huylarla mücadele en başta gelen vazifelerimizden olmalıdır. Müminler, birbirine sabrı ve hakkı tavsiye ile mükelleftirler.”<sup>19</sup>

Konuyla ilgili yukarıda aktarılan düşüncelerinden de anlaşılacağı üzere Hasan Basri Çantay, Türk milletinin birlik ve dirlik içinde yaşaması için temelde hoşgörüyü dayalı bir toplum yapısını öngörmektedir.<sup>20</sup> Öteki/lerle iletişim kurma sırasında ortaya çıkan ve psiko-sosyal boyutlu bir kavram olan hoşgörünün ‘affetme, kusura bakmama, farklılıkları anlayışla karşılama, bireyi daraltıp sıkıştırıcı yaklaşımlardan uzak durarak dengeyi koruma, medenî olma ve düşünceleri karşılıklı anlayış içerisinde tartışabilme’ gibi semantik anlamları da içerdiği söylenebilir. Yani hoşgörü, karşılaşılan olayların ve düşüncelerin çeşitli yönleriyle ele alınarak kuralların daha esnek ve toleranslı bir biçimde uygulanmasını ifade etmektedir. Hoşgörüdeki temel ilke, bireyin karşısındakini kendine benzetme çabasının tersi olarak ötekine, kendi istediği gibi olabilme olanağı tanımaktır.

Kişiler arası ilişkilerdeki dengeyi koruyan ve tarafları birbirlerine yakınlaştıran hoşgörü, duygusal bir tavır olarak bireyin her konuda hemfikir olması, aldırış etmemesi, olaylara kayıtsız kalması veya kendi inançlarından ve öz-benliğinden ödün vermesi değil; aksine farklılıkların bilincine varması, değişik düşünce ve kimliklere anlayışla bakabilmesi durumudur. Bir başka açıdan öteki/lerden nefret etmeme bilincini kazandıran bir erdem olarak hoşgörü, ahlâkî sistemlerin en temel bileşeni ve diğer bileşenlere de kaynaklık edebilecek önemli bir olgudur. İslâm teolo-

19 Hasan Basri Çantay, “Kur’an-ı Kerim Tefsiri: Kur’an Diliyle İslâmî Düsturlar-Kötülüğe İyilikle Mukabele Etmek” *İslâm Dergisi*, 1/9, (1957), s. 2-3.

20 Gündoğdu, *Çantay’da Din ve Toplum*, s.78.

jisi açısından sosyal ilişkilerde hoşgörü, temel yaşamsal bir bileşen olarak değerlendirilmektedir. İslâm'ın kutsal kitabı Kur'an-ı Kerim'de ise toplum içerisinde 'hoşgörüsüzlükte bulunup insanlara zulüm eden, böbürlenerek kendini beğenen, hainlik yapıp günah işleyen, yeryüzünde bozgunculuk çıkartarak haddi aşan, büyüklük taslayan ve gururlanıp şımaran' bireylerin hoşgörü sınırlarını aşan davranışlarının yanlışlığı açık bir dille eleştirilmektedir.<sup>21</sup> Görüldüğü gibi İslâm teolojisindeki bireyi temel alan değerlendirmelerde, kendisinden başlayarak uzak ve yakın sosyal çevresine karşı sergilediği davranış biçimleri esas alınmaktadır.<sup>22</sup>

### **c.a.b. 'İyiliği Emretme-Kötülüğü Yasaklama'ya İlişkin Yaklaşımı**

İslâm teolojisindeki sosyal ahlâk bağlamında toplumsal düzenin devamı için gerekli olan önemli konulardan bir diğeri de iyiliği emretmek ve kötülüğü yasaklamaktır. Burada teknik bir teolojik kavram olarak 'maruf', İslâm dinin emrettiği; 'münker' ise yasakladığı şeyler anlamına gelmektedir. Başka bir ifadeyle, teolojik bağlamda Kur'an ve sünnete uygun düşen şeye maruf; uygun düşmeyen şeye de münker denilmektedir. İslâm teolojisinde, sosyal ve bireysel yaşama dönük en dinamik emirlerinden birini teşkil eden bu esas, bütün bir sosyal sistemi içine almaktadır. Öte yandan İslâm dini, genel kurallarına uymayan ve sosyal düzeni bozan durumları kabul etmez. İslâm'ın kutsal kitabı Kur'an-ı Kerim, "İyilikte ve fenalıktan sakınmada yardımlaşın; günah işleme ve aşırı gitmekte yardımlaşmayın"<sup>23</sup>, ayetiyle sosyal fonksiyonların sıkışması veya işlevsiz kalma durumuna karşı idealist bir tutum takınmaktadır. Toplumun bütünleşme ve birleşme yönünden düzenlenmesi ile bozulması bazen aldatici şekilde birbirleriyle karıştırılabilir. Buna benzer negatif görüntü ve durumlarda, İslâm dini gerçek sosyal bütünleşmeye özen göstermiştir.

İslâm teolojisinde toplumun temeli kabul edilerek sık sık dile getirilen iyiliği emretmek ve kötülüğü yasaklamak olgusu, tüm inanan bireylere bir sorumluluk yüklemiştir.<sup>24</sup> Bir toplumda iyiliği emretmek ve kötülüğü

21 Bkz. 3/Al-i İmran 57, 140; 42/Şûra 40; 4/Nisa 36, 107; 31/Lokman 18; 57/Hadid 23; 22/Hacc 38; 5/Mâide 64, 87; 28/Kasas 76-77; 16/Nahl 23.

22 Hüseyin Yılmaz, "Hz. Peygamber'in Eğitiminde Bir İlke Olarak Hoşgörü", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8/1, (2004), s. 110-114; ayrıca bkz. Beyza Bilgin, "İslâm ve Hoşgörü", *Diyanet İlmî Dergi*, 34/1, (1998), s.115-128.

23 5/Maide 2.

24 Örnekler için bkz. 3/Al-i İmran 104, 110; 5/Maide 78-79; 9/Tevbe 67.

yasaklamak ilkesi, sosyal ahlâk ilkeleri çerçevesinde işletilmezse giderek kötü olan işler birer kural yani bir yaşama biçimi şekline dönüşerek sosyal çözümlere ve çöküntülere sebep olabilir. İslâm teolojisinde, dinamik toplum modeli bağlamında şayet dinamikliğin yerini statik bir toplum yapısı alırsa maddî ve manevî alanda müslüman toplumun üstünlük hakkını kaybedeceği için buna her dönem ve toplum içinde dikkat edilmesi gerektiği vurgulanmıştır. İnanan bireyler arasında canlı bir organizma gibi sürekli toplumsal beraberliğin olması, ancak sosyal bütünleşme adına sigorta görevi yapan İslâm dininin bu dinamik ilkesiyle mümkün olabilir.<sup>25</sup>

Sosyal ahlâk ve değerler bağlamında yukarıda verilen teolojik arka planı dikkate alarak Çantay'ın 'iyiliği emretme ve kötülüğü yasaklama'ya ilişkin görüşlerini yansıtan düşünceleri aşağıdaki gibidir:

"...vazife insanın gerek kendine gerek ailesine gerek komşularına gerek yakınlarına gerek millet ve memleketine ve nihayet gerek Allah'ına ve gerek Allah'ın yarattıklarına karşı ifâsını boynuna aldığı borçtur. Kalbinde iman olan herkes bu borcunu ölünceye kadar doğrulukla aşk ile yapmaya mecburdur. Vazifesini hakkıyla ifa etmeyenlerin imanı muhakkak ki zayıftır. Bu vatanın selameti, bu milletin refahı her ferdin nefsi ve maşerî borçlarını tam ve kâmil bir surette ödemesine bağlıdır. İslâm'da ihmal yoktur, tembellik yoktur, vurdumduymazlık ve neme lazımcılık yoktur. Ancak ve ancak vazife vardır. Şeyhül İslâm Zembilli Ali Efendi'ye sormuşlar; Kıyâmet alâmetlerinin başı nedir, demiş ki neme lazım... Bu ayet<sup>26</sup> mealindeki doğru yolu bulunca kaydında, hem fertlerin şahsi vazifeleri hem insanlara iyilik tavsiye etmek kötülükten vazgeçirmeye çalışmak vazifeleri dâhildir. Yoksa bu neme lazımcılık değildir. Her ferdin kendi vazifesi kendi vazifesini hakkıyla idrak ve ifâ eder bir olgunluğa ermesi sayesinde o gibi fertlerden teşekkül eden cemiyetlerin de salah kazanacağından hiç şüphe yoktur. İslâm'da yekdiğerine hakkı ve sabrı tavsiye etmek esas bir vazifedir."<sup>27</sup>

Çantay, bireylerin toplum içinde yaşamasının bir sonucu olarak tüm topluluk üyelerinin sosyal sorumluluğunun olduğunu söylemektedir. Bu sorumluluğun, toplumun diğer bireylerini güzele ve doğruya yönlendirme şeklinde ortaya çıkması gerektiğini vurgulayan Çantay'a göre, sosyal

---

25 Güngör, "Kur'an'da Sosyal Bütünleşme", s. 182-184.

26 5/ Maide 105.

27 Çantay, "Neme Lazım", s. 106; "Tefsir-i Şerif", s. 3.

ahlâk bağlamında hiçkimse bu sorumluluktan kurtulamaz.<sup>28</sup> Yukarıdaki metinde, 'iyiliği emretmek ve kötülüğü yasaklamak' konusunu, sosyal ahlâk bağlamında ele alan Çantay'ın, konuyu ahlâk ve değerler psikolojisi ekseninde değerlendirdiği söylenebilir.

İslâm teolojisine göre 'iyiliği emretmek ve kötülüğü yasaklamak / el-emru bi'l-ma'ruf ve'n-nehyu ani'l-münker' prensibi, genel olarak dinsel ve ahlâkî bir yükümlülüktür. Ancak söz konusu bu yükümlülüğün kimler tarafından yapılacağı konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Dolayısıyla İslâm teolojisi hakkında yeterli düzeyde teknik bilgi ve donanımı olmayanların konuyla ilgili yapacağı aktiviteler, toplum içerisinde yeni kötülöklere, aynılıklara, fitne ve kargaşaya neden olabilir. Bu gibi teknik sorunları ortadan kaldırmak amacıyla bu görevi yerine getirebilecek düzeyde eğitilmiş ve resmi otorite tarafından görevlendirilmiş kurumlarca bu türden bir görevin yapılması anlayışı genel kabul görmüştür. Ancak iyiliğin yaygınlaştırılması ve kötülüğün oluşmaması için gerekli ortamları hazırlamak sadece resmî otoritenin değil, bütün bireylere düşen sosyal bir görev ve ödevdir. Bu bağlamda her inanan birey, bir yönüyle bu prensibi yerine getirmekle yükümlüdür.<sup>29</sup>

### **c.a.c. 'Kötülüğe İyilikle Karşılık Verme'ye İlişkin Yaklaşımı**

İslâm teolojisinde, genel olarak her türlü kurulan sosyal ilişkilerin pozitif sonuçlar verebilmesi için bazı metodolojik yaklaşımlar önerilmektedir. Önerilen bu tür yöntemlerden biri de "kötülüğe iyilikle karşılık vermek" ilkesidir.<sup>30</sup> İslâm dininin kutsal kitabı Kur'an-ı Kerim'deki konuyla ilgili bu teolojik referanslarda, kötülüğe iyilikle karşılık verme ilkesi bağlamında bir taraftan mü'min bireyleri bilinçlendirip harekete geçirme hedeflenirken; öte yandan bu ilkenin uygulanması durumunda elde edilecek kazanımlardan söz edilmektedir. Bu kapsamda kötülüğe iyilikle karşılık vermek, iradesi güçlü ve olgun bireylerin yapabileceği, pratikte gerçekleştirilmesi zor, fakat önemli bir sosyal ahlâk ilkelerinden biri olarak değerlendirilebilir. Dolayısıyla yapılan kötülöklere karşılık vermeyip bunun yerine hataları affetmek temelde büyük bir ahlâkî erdemdir. Ancak, burada

28 Gündoğdu, *Çantay'da Din ve Toplum*, s. 79.

29 Selim Özarlan, "İyiliği Emretmek ve Kötülükten Sakındırmak (El-emru bi'l-ma'ruf ve'n-nehyu ani'l-münker) Prensibi Üzerine Bir İnceleme", *Diyanet İlmî Dergi*, 42/3, (2006), s. 93-94.

30 28/Kasas 54-55; 41/Fussilet 34-35; 23/Mü'minûn 96; 13/Ra'd 19-22.

sadece nötr bir pozisyon olarak affetmekle yetinmeyip yapılan kötülüğe karşı aynı zamanda pozitif bir aksiyon olarak bir de iyilikle karşılık verme söz konusudur.

Temelde İslâm ahlâkî kötülüğe karşı iyilikte bulunma eylemini, gerçek bir ahlâkî erdem olarak önermektedir. Çünkü birey, kendisine iyilik yapılmasından hoşlanır. Yapılan iyilikler, kötü duyguları yok edip sevginin çoğalmasına fırsat verdiği için intikam duygusu temel alınarak kötülüğe kötülükle karşılık vermenin pratikte bir yararı yoktur. Bu sebeple yeryüzündeki birçok ahlâk öğretisinde, ‘düşmanlardan nefret etmek, kin duymak, öç almaya çalışmak yerine onlara acımak, anlayışlı ve içten davranmak, yardım etmek, hatta onlar için dua etmek’ gibi önemli dinsel ve etik değerler önerilmiştir. İslâm’ı din olarak seçenlerin üstün ahlâkî özelliklerine dikkat çekilen İslâm teolojisinde, ‘cehâlete hilm ile yaklaşmak, kötü sözlere iyilikle karşılık vermek, kötülüğü ortadan kaldırmak için iyilikle yaklaşmak, kötülüğe eşit dozda karşılık vermeyip bağışlamak’<sup>31</sup> gibi pratikler, toplum içerisinde iyi insan olmanın ölçütlerinden kabul edilmektedir. Bu tür bir karakterin ortaya çıkardığı sosyal yarar ise kötülük yapanların sebep olduğu zararın giderilip iyiliğin ve erdemin öteki/lere aktarılacak onlara rehberlik yapılması yönüyle pedagojik bir değer de taşımaktadır.<sup>32</sup>

Sosyal ahlâk bağlamında yukarıda verilen teorik arka planı dikkate alarak Çantay’ın ‘kötülüğe iyilikle karşılık vermek’ konusuna ilişkin görüşleri şu şekildedir:

“Kötülüğe en güzel surette iyilikle, hatta iyiliklerle mukabele etmek müslümanlığın mümtaz şiarı olan ‘sabr’ın kârıdır. Sabr, bazılarının sandığı gibi herşeye miskince boyun eğmek değil, meşru işlerde merdce ve müslümanca tahammül ve mukavemet etmek, zorlukları azm-ü sebatla yenmektir. ...ya bir dil sürçmesinden yahut ânî hiddetten doğan bir tek kelimenin bile ne kavgalara ve mahkemelerde sürekli karşılaşmalara sebep olduğunu görüyoruz. Küçük kusurları bile mikroskop aleti ile büyütür gibi dağ haline getirmek, ‘habbeyi hubbe’ yapmak, zamane kabadayılarının pek çirkin adetlerinden olmuştur. ...büyük hazdan, yani yüksek ve

31 Örnek için bkz. 28/Kasas 54-55.

32 Abdurrahman Kasapoğlu, “İnsan İlişkilerinde Önemli Bir Kur’an İlkesi: Kötülüğü İyilikle Savmak”, *Hikmet Yurdu: Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, 5, (2010), s. 81-88.



olgun müslümanlık ve insanlık şuurundan, kötülüğe katmerli iyilik etmek his ve zevkinden nasıpdâr olmak şöyle dursun, en basit bir müsamaha-yı ve sabrı bile semtine uğratmayan adamların hali ne acınacak hallerdendir. Onların ruhunda şeytanî ve nefsanî bir ifrit çöreklenmiş, bağdaş kurmuştur. ...İçtimaî ahengi, milli birliği bozan, kardeşle kardeşi, baba ile evladı, dostla dostu birbirine düşman eden bu gibi kötü huylarla mücadele etmek en başta gelen vazifelerimizden olmalıdır.”<sup>33</sup>

Yukarıdaki metne bakıldığında, bir aktivist olarak Çantay'ın, sosyal yaşam içerisinde bilerek veya bilmeyerek bazı yanlışlıkların, hataların ve/veya kötülüklerin yapılabileceğini –sosyolojik bir olgu olarak- kabul ettiği, ancak bu kötülüklere, kötülükle değil de iyilikle karşılık verilerek başa çıkabilmenin mümkün olduğunu vurguladığı söylenebilir. Çantay'ın, sözü edilen bu başa çıkma sürecinde ‘sabretmek’ olgusuna özel bir önem verdiği de dikkati çekmektedir.

Pozitif davranış modelleri üretmenin birey üzerindeki etkisi bilinen bir gerçekliktir. Bu bağlamda İslâm dininin kutsal kitabı Kur'an-ı Kerim'de İslâm peygamberi Hz. Muhammed (s.a.v.)'e seslenilerek: *“İyilikle kötülük bir olmaz. Sen kötülüğü en güzel olan şeyle sav. O zaman bakarsın ki seninle arasında düşmanlık bulunan kimse, sanki sıcak bir dost oluvermiştir. Bu (kötülüğü iyilikle savma olgunluğuna) ancak sabredenler kavuşturulur. Buna ancak hayırdan pay sahibi olan kimseler kavuşturulur”*<sup>34</sup> şeklinde öğüt verilmektedir. Dolayısıyla iyilik ile kötülük ve adalet ile zulüm gibi birbirine zıt yaşamsal olgular arasında önemli semantik farklılıklar söz konusudur. Doğası gereği kötülüğü sevmeyen birey, ondan nefret ettiği için iyilik ve doğruluk gibi ahlâkî erdemler, onun benliğinde karşı konulamaz bir pozitif yönelişe neden olabilir.

Konuya tersinden bakıldığında ise kötülüğe karşı iyilikle karşılık vermek, belirli düzeyde bir ahlâkî olgunluğu gerektirdiği için psikolojik olarak son derece zor bir yönelimdir. Bunun yapılabilmesi için –Çantay'ın da yukarıdaki yazısında belirttiği gibi- öncelikle sınırsız bir sabır yönelimine ihtiyaç vardır. Dolayısıyla kötülüğe iyilikle karşılık verme erdemi göstererek kutsal kitap Kur'an'ı Kerim'in bu konudaki önerilerini ancak ‘sabırlı insan olma’ olgunluğuna ulaşanlar, ‘haksızlığa tahammül edebilenler, hilm/yumuşaklık gösterebilenler, öfkelerini yenebilenler, intikam

33 Çantay, “Kötülüğe İyilikle Mukabele Etmek”, s. 2.

34 41/Fussilet 34-35.

duygusu taşımayanlar' yapabilirler. Bu tür erdemli bir tutum ve davranış sergileyebilmek, ahlâksızlığa karşı güzel ahlâk ile karşılık verebilmek güçlü bir ruhsal yapıya sahip olmayı gerektirmektedir. İslâm teolojisine göre bu türden üstün ahlâk sahibi bireyler, ölüm ötesi yaşamda da büyük ödül olarak 'cennet nimetlerine' kavuşacaklardır. Burada sözü edilen tutum ve davranış ile öncelikli amaç, kötülük yapan bireyi yeniden kazanabilmektir. Dolayısıyla kötülüğe iyilikle karşılık verebilme erdeminin -öğrenilebilen bir davranış olarak- eğitim yoluyla kazanılan ve pekiştirilen bir davranış olduğu dikkate alındığında bunun kazanımı için sabır ve irade eğitiminin ön plana çıktığı görülmektedir.<sup>35</sup>

#### **c.a.d. 'Yetimi Koruma'ya İlişkin Yaklaşımı**

Etimolojik olarak 'yetim' sözcüğü, Arapça'da 'yalnız kalmak, baba-sız kalmak, muhtaç olmak' anlamlarına gelen 'ye-te-me' kökünden türemiş bir sıfattır. Sözlükte; 'yalnız kalmış, tek kişi, eşsiz' anlamlarına gelen 'yetimlik', temelde 'yalnızlık' demektir. İslâm teolojisinde teknik bir terim olarak yetim, 'ergenlik döneminden önce babası ölen çocuk' anlamına gelmektedir. Kelimenin semantik analizinden de anlaşıldığı gibi 'yetimlik' ve 'öksüzlük' aslında 'yalnızlığın ve güçsüzlüğün' bir ifadesidir.

Doğumundan sonra kendi kendine yeterli bir duruma gelebilmek için başkasına bağımlı olarak en uzun dönem yaşayan canlı türünün insan olduğu söylenebilir. Bu bağlamda çocuğun ruh sağlığı yerinde bir canlı olarak büyüebilmesi için anne-baba sevgisi ve şefkatiyle yetiştirilmesi son derece önemlidir. Bir ailede çocuk için anne-baba her zaman maddî ve manevî bir gücü ve güveni temsil etmektedir. Bu sebeple, gerek annenin gerekse babanın yokluğu, çocuklar için psikolojik bir eksikliklerdir. Özellikle babasız büyüyen bir çocuk, psikolojik olarak baba şefkatinin yokluğunu, yaşamının tüm dönemlerinde hissedebilir. Sadece ekonomik ihtiyaçlarının karşılanması ruh sağlığı açısından yeterli olmayan çocuk, hem anne hem de baba tarafından sevgi ve şefkat gösterilmeye muhtaçtır. Bu nedenle çocuğun sağlıklı bir birey olarak yetişmesinde, anne ve babanın rolü tartışılmaz bir öneme sahiptir. Sözü edilen bu psiko-sosyal gerçeklik, yetimlerin sorunlarının çözümünde sosyal duyarlılığın gerekliliğini ortaya koymaktadır. Problemin eksenini yalnızlık ve sahipsizlikten ortaya çıktığına göre, sosyal ahlâk açısından anne-babası yaşadığı halde sahipsiz çocuk-

35 Kasapoğlu, "Kötülüğü İyilikle Svmak", s. 89-93.

lar da –dolaylı biçimde- yetimler kapsamında değerlendirilebilir. Çünkü buradaki sorun babanın veya annenin ölmüş olması değil; bu figürlerin ölümü sonucunda bağlanma kanallarının kapanmasıyla ortaya çıkan ‘çocuğun yalnızlığı ve sahihsizliği’dir. Dolayısıyla sahihsiz olan her çocuğa, ailesi tarafından sahip çıkılınca kadar sosyal sorumluluk açısından yetim gibi davranılabilir.<sup>36</sup> İslâm teolojisine göre, bu tür bir durumda mutlaka sosyal dayanışma mekanizmaları aktive edilmelidir.

Kendisinin de bir yetim olması sebebiyle bu konuya ayrı bir önem veren Çantay, milletvekilliği sonrasında tekrar Balıkesir’e döndüğünde 132 şehid çocuğunun eğitimi için kurulan yetiştirme yurdunda bir süre müdürlük de yapmıştır.<sup>37</sup> Bu bağlamda Balıkesir’de bulunan Çocuk Esirgeme Kurumu için yazdığı yazı şu şekildedir:

“Yetimlerimizin İslâm nazarındaki mevkileri pek yüksektir. Gerek Kur’an’da, gerek Ehâdisi Nebeviyyede, bu hususta birçok emirler ve tavsiyeler vardır. Bunlara imtisal eden müslümanlar, kendi aralarında yaşayan, büyüyen yetimleri, öksüzlüklerini hissettirmemek şartıyla daima şefkat sinelerine basmışlardır. Bu sayede yetimler arasında bu dine, bu millette en büyük hizmetler ifa eden birçok büyük adamlar yetişmiştir. ...Eğer maddi âlemde olduğu gibi, bizde de içtimaî sınıf farkları gözetilmiş, zalim ve mazlum adlarıyla iki sınıf karşı karşıya gelmiş olsaydı, milli tarihimizi şeref sahifeleriyle dolduran büyüklerimizden birçoğu bütün zekâlarına, fitrî kabiliyetlerine rağmen şüphe yok ki, heder olup toprağa gömülmüş bulunurdu. ...insanlar arasında en hakiki beraberlik ve demokrasi düsturlarını kuran Resulüallah sallallahü aleyhi ve sellem de bizzat yetim olarak büyüdü. ...İçtimaî heyetimiz arasında yetimlerin kazandığı bu şerefli mevkiler en çok ve en başta müslümanlığa müslümanlığın yetimlere ait yüksek telkinlerine, sarsılmaz ve fitrî esaslarına borçludur. ...(Namazda) yüzlerinizi doğu ve batı yönüne döndürmeniz; birr (taat bu) değildir. Fakat birr; Allah’a, âhîret gününe, meleklerle, Kitaba ve peygamberlere îman eden, malı (nı Allah) sevgisiyle (yahud: mala olan sevgisine rağmen) akrabaya, yetimlere, yoksullara, yol oğluna (Yolda kalmış müsâfirlere), dilenenlere ve köle ve esirler (i kurtarmay) a veren, namazı (nı) dosdoğru kılan, zekâtı (nı) veren (kimselerin), ahidleşdikleri zaman sözlerini yerine geti-

36 Cemal Ağırman, “Fert ve Toplumun Yetim ve Öksüzlere Karşı Sorumlulukları”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 7/2, (2007), s. 10-12.

37 Emin Işık, “Çantay, Hasan Basri”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, VIII, s. 218.

renler (in), sıkıntıda ve hastalıkta ve muhaarebenin kızıdığı zamanlarda sabr-u metanet gösterenler (in birridir). Onlar (yok mu? îmanlarında ve birr-ü taat iddiasında) saadık olanlar onlardır ve onlar takvaaya erenlerin de ta kendileridir.<sup>38</sup>, “Gerçek, yetimlerin mallarını haksız (ve haram) olarak yiyenler karınlarına ancak bir ateş yemiş olurlar. Onlar çılgın bir ateşe (cehenneme) gireceklerdir.”<sup>39</sup>, “O halde, yetime gelince: (Ona sakın) kahretme.”<sup>40</sup> Görülüyor ki yetimlerin himayesi yalnız millî ve vatanî bir vazife olmakla kalmayıp İslâm’ın temelleri ve yüksek ibadetleri arasında da en mühim ve müstesna bir yer işgal ediyor. ...Şeyh Sâdi merhum ‘Bustan’ında diyor ki; Bir yetimin başı önüne eğildiğini, boynunu büktüğünü gördün mü, kendi çocuğunun yüzüne sakın öpücük kondurma! Yetimin gözyaşını merhametinle sil, temizle. Yüzündeki toprağı şefkatinle silk! Yetim çocuklar deyince onların derdini ben anlarım. Çünkü babam, ben henüz çocukken başımdan gitmişti!”<sup>41</sup>

Sosyal ahlâk aktivisti olarak Çantay, yukarıda yer alan düşüncelerinde, yetimlere karşı görev ve ödevleri sadece sosyal bir sorumluluk olarak değerlendirmeyip aynı zamanda dinsel bir pratik olarak görmektedir. Çantay’ın bu yaklaşımından hareketle, yetim ve öksüzlere karşı bireysel ve sosyal sorumluluklar, maddî ve manevî olmak üzere iki ana eksenle değerlendirilebilir. Bu kapsamda maddî sorumluluklar, ‘yetim ve öksüzlerin malını ve canını korumak; beslenme, giyinme ve barınma gibi ihtiyaçlarını karşılamak’ şeklinde ifade edilebilir. Öte yandan manevî sorumluluklar ise ‘şefkat dolu davranışlar sergilemek, sevgi dolu bir ortam hazırlamak, eğitimiyle ilgilenmek, dinsel bilgiler vermek, güzel bir ahlâk kazandırmak’ gibi psiko-pedagojik gelişimi ilgilendiren eylemleri içermektedir.

İslâm teolojisine göre birey, kendi çocuğunun başta dinsel ve ahlâkî olmak üzere her türlü eğitiminden sorumlu olduğu gibi bakımını üstlendiği yetim ve öksüzün de her türlü eğitiminden sorumludur. Bu bağlamda İslâm dininde, yetimlere karşı merhametsizce davranılması yasaklamış ve bu tür kötü tutum ve davranışlar sergileyenler kınanırken,<sup>42</sup> onlara iyi

38 2/Bakara 177.

39 4/Nisa 10.

40 93/Duhâ 9.

41 Çantay, “Yetimler hakkında-I”, s. 198; “Yetimler hakkında-II”, s. 212.

42 Bkz. 107/Ma’ûn 1-3; 2/Bakara 83.

davrananlar ise övülmüştür.<sup>43</sup> Yetim ve öksüz bakım sürecinin doğal olarak yürütülmesinde sevgi duygusunun rolü büyüktür. Dolayısıyla yetime, öncelikle birinci derecedeki akrabaların sevgi göstererek sahip çıkması gerekmektedir. Akrabalardan sahip çıkacak kimse yoksa bunu devlet veya istenmesi durumunda devletin uygun göreceği kimseler üstlenebilir. Toplumların yetim algısı, vicdanî ve ahlâkî açıdan oldukça önemlidir. Haklarını savunabilecek yakınları olmadığı için bakımlarını üstlenen kişiler tarafından rahatlıkla kötüye kullanılabilirler. Bu dezavantajlı grupları koruma altına alan kişiler, onları minnet altında bırakarak yaptıkları iyilikleri başlarına kakabilirler. Veya ailenin diğer bireylerinden daha farklı bir uygulama yaparak bu çocuklara, fizyolojik veya psikolojik şiddet uygulanabilir.<sup>44</sup>

### **c.b. Sosyal Çözülme ve Din Bağlamında Pratik Ahlâk Temaları**

Bir toplumun suç, şiddet, alkolizm vb. bazı sosyal sorunlardaki yıkıcı bir artışla karakterize edilen durumunu ifade eden sosyal çözülme/ social disorganization, literatürde genellikle sosyal yapının bozulması ve sosyal kontrolün çökmesi bağlamında tanımlanmaktadır. Dolayısıyla toplumda işbirliği, ortak değerler, inançlar, birlik ve disiplin varsa sosyal organizasyondan söz edilebilir. Buna karşılık sosyal çatışmalar, ahlâkî çöküntüler ve düzensizlikler baskın bir durumdaysa o toplumda ciddi sorunların varlığından söz edilebilir. Dolayısıyla literatürde semantik bağlamda kötümser bir özellik taşıyan sosyal çözülme kavramı, tehlikeli bir duruma işaret etmektedir.<sup>45</sup> Semantik olarak 'sosyal çözülme' kavramı, 'sosyal bütünleşme'nin karşısında konumlanan bir içeriğe sahiptir. Bu çerçevede bir ülkede sosyal bütünleşmeyi sağlayan şartlarda bozulma başladığı zaman doğal olarak 'sosyal çözülme' süreci de başlamış olur.<sup>46</sup>

Psiko-sosyal açıdan toplumsal düzen, içten ve dıştan gelen bir takım etkilerle sürekli bir değişim içindedir. Bu değişim ve yenilik hareketleri, bazen sosyal düzeni bozacak nitelikte olabilir. Psiko-sosyo-teolojik

43 Bkz. 76/İnsan 8.

44 Ağırman, "Fert ve Toplumun Yetim ve Öksüzlere Karşı Sorumlulukları", s. 12-18; ayrıca krş. Halil Altuntaş, "Kur'an ve Sünnet Perspektifiyle Yetimler ve Öksüzler", 4. *Din Şûrası-Tebliğ ve Müzakeleri-2* içinde, (Ankara: D.İ.B. Yayınları, 2009), s. 100-114.

45 S. Kızılçelik – Y. Erjem, *Açıklamalı Sosyoloji Terimleri Sözlüğü*, (Konya: Gökusu Matbaası, 1992), s. 371; ayrıca bkz. Mustafa Coşturoğlu, *Toplumsal Çözülme-Toplumsal Patoloji*, (Ankara: Gündoğan Yayınları, 1992).

46 Vejdi Bilgin, *Sosyal Çözülme ve Din*, (Samsun: Etüt Yayınları, 1997), s.17.

bağlamda dinin yapısında, sözü edilen bu tehditleri hafifletme ve sosyal düzenin yapısını destekleme görevi yapan 'sosyalleşme, sosyal kontrol ve yasallaştırma' olmak üzere üç temel fonksiyonun olduğu görülmektedir.<sup>47</sup> Sosyal çözülme konusuna İslâm dini özelinde ve yabancılaşma ekseninde bakıldığında ise İslâm'ı yaşamaya çalışan toplumların bu din ile çatışmayan kültürel kimliklerini ve millî varlıklarını koruduğu ifade edilebilir. Bu bakımdan süreç içerisindeki yabancılaşma olgusu, her iki yönden dinsel ve kültürel sonuçlar doğurmuş ve dine yabancılaşma süreci de, toplumun tümüyle kendine yabancılaşmasını aynı derinlikte etkilemiştir.<sup>48</sup>

Çalışmanın bu bölümünde de, gerek teorik gerekse pratik olarak İslâm teolojisi'nde 'ahlâk-dışı' olarak tanımlanan tutum ve davranışlar üzerinden Hasan Basri Çantay'ın düşüncelerinde sosyal çözülme ve din bağlamında yer alan sosyal ahlâk içerikli 'nifak/sosyal düzeni bozmak, dalkavukluk yapmak, evlilik dışı cinsel ilişkide bulunmak, içki içmek vb. zararlı alışkanlıklar' gibi bazı pratik ahlâk temalarının analizleri yapılmaya çalışılmıştır.

### **c.b.a. 'Nifak/Sosyal Düzeni Bozma'ya İlişkin Yaklaşımı**

İslâm teolojisine göre semantik olarak nifak; 'kalbinde inkârını gizlediği halde diliyle imanını açıklamak' ve 'kâfirin inkârını gizleyerek mümin ve müslüman görünmesi' gibi anlamlara gelmektedir. Ayrılık çıkarıp sosyal düzeni bozan kişiye ise 'küfrünü ya da şüphesini gizleyip müslüman olduğunu açıklayan kimse' anlamında "münafık" denmektedir.<sup>49</sup> İslâm dininin kutsal kitabı olan Kur'an-ı Kerim'deki münafık betimlemesine bakıldığında, gerçekte kâfir olmakla beraber, genelde dünyevî çıkarlar ve endişelere dayalı olarak müslümanları aldatmak amacıyla imanını açıklayan ve iman ile küfür arasında gelgitleri ve şüpheleri olan bir kişiliğin resmedildiği görülmektedir.<sup>50</sup> Münafık tipler, sosyal yaşam içerisinde ger-

47 Bilgin, *Sosyal Çözülme ve Din*, s. 31; ayrıca krş. Ejder Okumuş, *Dinin Meşrulaştırma Gücü*, (İstanbul: Özgü Yayınları, 2005), s. 47-76.

48 Sezen, *İslâm'ın Sosyolojik Yorumu*, s. 105-106; bkz. Peter L. Berger, *Dinin Sosyal Gerçekliği*, çev. A. Coşkun, (İstanbul: İnsan Yayınları, 1993), s. 131-155; N. Ahmet Özalp, (1983). *Prens Sait Halim Paşa: Toplumsal Çözülme-Buhranlarımız*, (İstanbul: Burhan Yayınları, 1983), s. 147-183.

49 Hülya Alper, "Nifak ya da İmandaki Çatışma: Kur'an-ı Kerim Bağlamında Nifak Psikolojisi Üzerine Bir İnceleme", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 22/1, (2002), s. 6.

50 Bkz. 2/ Bakara 10; 4/Nisa 137-138; 63/Münafıkun 3.

çek kimlikleriyle ortaya çıkmaktan kaçındıkları için gizli ve karanlık bir kişiliği temsil etmektedirler. Müslüman olduklarını söylese bile inkâra saparak gizlediklerinin aksini dışa vurmaları sebebiyle aldatma merkezli ve kuşkulu bir dindarlık modeline sahiptirler. Ayrıca bu tarz bir yaşam felsefesi, bazı psikologların “mış gibi bir yaşam” olarak betimledikleri psikolojik yapıyı da çağrıştırmaktadır. Bu bağlamda, nifak olgusunun semantik arka planını öteki/leri aldatma düşüncesinin oluşturduğunu söylemek mümkündür.<sup>51</sup>

Tarihsel süreçte birbirinden farklı din ve inanç sistemlerine inananlar olduğu gibi bunların aksini düşünerek inananlar hatta inkâr edenler de var olagelmıştır. Konuya İslâm dini özelinde bakıldığında ise İslâm'ın doğasında zorlama olmadığını, dolayısıyla bireyleri inanmak ve inanmamak konusunda serbest bıraktığı görülmektedir. Bununla beraber bazı inananlar, dinin öğretilerine karşı kalplerinde inkâr ve şüphe taşıdıkları halde müslüman olduklarını ifade etmişlerdir. İşte böyle bir dinsel yönelim biçimi, İslâm inanç atlasında –teknik bir terim olarak- siyah-beyaz karelerden daha çok gri ve bulanık bir alanı tasvir eden nifak kavramıyla açıklanmaktadır. Bir yönüyle inanç sahtekârlığı olan nifak, şüphe ve kuşkuların sarmaladığı bir kişilik ve karakter deformasyonudur. Ayrıca bireylerin kendilerini inşa eden dinamiklere ve ilkelere ters düşmesinin yanında benlik çatışmalarını vurgulayan psiko-sosyo-teolojik içerikli bir olgudur.<sup>52</sup>

Sosyal ahlâk ve değerler bağlamında yukarıda verilen psiko-sosyo-teolojik arka planı dikkate alarak Çantay'ın ‘nifak/sosyal düzeni bozma’ya ilişkin görüşlerine aşağıdaki düşünceleri örnek verilebilir:

...“Eğer mü'minlerden iki zümre birbiriyle döğüşürlerse aralarını (bulub) barışdırın. Eğer onlardan biri diğerine karşı haalâ tecâvüz ediyorsa siz, o tecâvüz edenle, Allahın emrine dönünceye kadar, savasın. Binnetice eğer (Allahın emrine) dönerse artık adaletle aralarını (bulub) barışdırın. (Her işinizde) adalet (le hareket) edin. Allah, şübhesiz ki, adil olanı sever. Mü'minler ancak kardeşdirler. O halde iki kardeşinizin arasını (bulub) barışdırın. Allahdan korkun. Tâki esirgenesiniz. Ey îman edenler, bir kavm diğer bir kavm ile alay etmesin. Olurki (alay edilenler Allah in-

51 2/Bakara 8-9.

52 Yunus Ekin, “Nifakın Mahiyeti ve Tanınmasında Semiyotik Verilerin Önemi”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, 8/22, (2005), 131-140.

dinde) kendilerinden (ya'ni alay edenlerden) daha hayırlıdır. Kadınlar da kadınları (eğlenceye almasın). Olurki onlar (eğlenceye alınanlar) kendilerinden daha hayırlıdır. (Kendi) kendinizi ayıblamayın. Birbirinizi kötü lâkâblarla çağırmayın. İmandan sonra faasıklık ne kötü addır! Kim (Allahın yasak ettiği şeylerden) tevbe etmezse onlar zaalimlerin ta kendileridir. Ey îman edenler, zannın bir çoğundan kaçının. Çünkü ba'zı zan (vardır ki) günahdır. Birbirinizin kusurunu araştırmayın. Kiminiz de kiminizi arkasından çekişdirmesin. Sizden her hangi biriniz ölü kardeşinin etini yemekden hoşlanır mı? İşte bundan tiksindiniz! Allahdan korkun. Çünkü Allah tevbeleri kabul edendir, çok esirgeyicidir. Ey insanlar, hakıykat biz sizi bir erkekle bir dişiden yarattık. Sizi, (sırf) birbirinizle tanışmanız için büyük büyük cem'iyetiere, küçük küçük kabilelere ayırdık. Şübhesiz ki sizin Allah nezdinde en şerefliiniz takvaca en ileride olanınızdır. Hakıykaten Allah her şey'i bilen, her şeyden haberdâr olandır.<sup>53</sup> Meallerini yazdığımız bu ayetler, görülüyor ki, içtimaî nizam ve vahdetin temel kaidelerini teşkil etmektedir. Kur'an'ın diğer birçok ayetlerinde bunlara benzer daha nice içtimaî düsturlar vardır ki herbiri ittiba eden millet, cemiyet ve fertlerin dünyada da, ahirette de refah ve saadetlerini temine kâfidir. ...'ittiba eden' dedik; çünkü adı müslüman olan, müslümanlığı ancak kendilerinin inhisarı malı sanan bazı ferd ve cemiyetleri görüyoruz ki amel ve hareketleri bu yüce düsturlara taban tabana aykırıdır. Kârları ve şiarları ihtirasın, nifâkın, ayrılığın esîr veya âmili olmaktır. Dillerinden düşürmedikleri, bir alet gibi sık sık kullandıkları Kur'an-ı hakîm – sevgili peygamberimizin tabiri veçhile – 'onların hançerelerinden yukarı çıkmamıştır.' Onlar Kur'an'ın, Kur'an onların hasmıdır. Veyl dostu düşman, düşmanı dost bilen ihtiras ve gaflet kullarına! Nereye gidiyorsunuz? Kızıl cehenneme mi? Yukarıya mevzu olarak yazdığımız ayet-i kerime vatanda kötü haberler yayan, menfi propaganda yapan kara kalpli herkese şâmildir. Binbir nikaba bürünerek milletin huzurunu kaçırın o adamlar en büyük düşmanlarımızdan daha düşman sefillerdir. Türk kalesinin içerisinde sinsi sinsi faaliyetlerde bulunan onların zararı daha büyüktür, daha içtendir. Onlar temiz ciğerlerimizi çürütmeyi kaseden 'fasık' verem mikroplarıdır. ... Aziz dindaşlarım, dikkat edelim, çok nâzik bir devre içindeyiz. Bu devreden Allah'ın inayetiyle kurtulacağız. Bu, muhakkaktır. Yalnız bize düşen dinî ve millî vazife birlik kalemizde en küçük bir gediğin bile açılmamasına titizlikle çalışmak ve kulağımıza gelen her habere –aslını faslını tahkik

53 49/Hucurât 9-13.



etmeden- inanmamaktır.”<sup>54</sup>

Sosyal düzeni bozmaya ilişkin yazmış olduğu bu yazıda, ülkenin savaş yıllarında zor zamanlardan geçtiğini hatırlatan Çantay, vatanın sonunu düşünmeden ihtiraslı bir psikoloji içerisinde münâfıklık belirtileri gösteren kişilerden olunmaması gerektiğini ve bu tip kararsız ve kendilerine güvensiz kişiliklere karşı sosyal bir duyarlılık geliştirip dikkatli olunması gerektiği yönünde sosyal ahlâk bağlamında bazı ikazlarda bulunduğu görülmektedir. Bu bağlamda, îman ve inkâr arasında gel-gitler yaşayan ve sürekli bir ikilem içinde bulunan münâfıklar kendinden emin olmayan ve bir konumda sâbit kalamayan zayıf karakterli kişilerdir. Zaten herhangi bir inanca veya ideolojiye karşı çıkmak için bireyin öncelikle psikolojik olarak kendini güçlü hissetmesi gerekir. Her karşıt duruş için psikolojik bir enerjiye ihtiyaç olması sebebiyle münâfıklar, sözü edilen bu gücü kendilerinde göremezler.

İslâm dininin kutsal kitabı Kur’ân-ı Kerîm’de yukarıda adı geçen bu olgu; “Sizden olduklarına yemin ederler. Oysaki onlar, sizden değildir, ne var ki münâfıklar korkak bir topluluktur” şeklinde dile getirilmektedir.<sup>55</sup> Aslında kendi iç dünyalarında yaşadıkları huzursuzluk ve dağınıklık, imanın verdiği güvenden yoksun olma sebebiyle onları olumsuz anlamda aşırı bir duyarlılığa itmiştir. Öyle ki çevrelerindeki olayları sürekli olarak olumsuz bakış açısıyla değerlendirdikleri gibi normal yaşam akışının dışında gelişen herhangi bir olayı da kendilerine karşıymış gibi zannederler. Onların bu durumları Kur’ân-ı Kerîm’de “...Her gürültüyü kendi aleyhlerine sanırlar...”<sup>56</sup> ayetiyle betimlenmektedir. Bütün bu özellikler göz önünde bulundurulduğunda, ölüm tehlikesinin fazla olduğu savaş gibi durumlarda münâfıkların kendilerini geri çekmeleri ve savaşa katılmamak için mazeret üretmeleri daha iyi anlaşılacaktır. –Çantay’ın yukarıdaki yazısında da belirtildiği gibi- münâfıkların, savaş dönemlerinde gösterdikleri tutum ve davranışlar, müminlere karşı samimi olmadıklarını belgeleyen önemli yaşamsal olaylar arasında değerlendirilebilir. Nitekim Kur’an-ı Kerim’de, münâfıkların müminleri sevmedikleri, dış görünüşün tersine kalplerinde inananlara karşı kin ve nefret duygularının baskın olduğu belirtilmek-

54 Çantay, “Bozgunculuk Hakkında”, s. 2-3.

55 9/Tevbe 56.

56 63/Münâfikûn 4.

tedir.<sup>57</sup> Sonuç olarak, imanın bireye verdiği iç huzurundan yoksun olan münâfıkların korkulu ve tedirgin durumlarının, öteki/lere karşı negatif duygular beslemelerine neden olduğu söylenebilir.

İslâm teolojisinde, sosyal düzeni bozanların aynı zamanda kibirli ve cimri, gösterişe ve dünya malına düşkün ve egoist bir yapıya sahip olduklarını da yer almaktadır.<sup>58</sup> Aslında bütün bu ahlâk-dışılığın temelinde, münâfıkların faydacı bir kimlik ve kişiliğe sahip olmaları yatmaktadır. Bu bağlamda onlar kişisel çıkarlarını ön planda tutmaları ve geçici dünya kazançlarını tercih etmeleri sebebiyle, “ahlâksızlık” olarak nitelenen pek çok davranışı doğal olarak sergilemektedirler. Dolayısıyla bu dinsel tipolojide, ‘içinde bulunduğu şartlarda kendisine pratik faydalar sağlayacak biçimde yaşamını düzenleyerek manevî ve sosyal yükümlülüklerden her zaman kolayca kurtulma yollarını arayan bir kişilik yapısı’ betimlenmektedir. Bireyin tutum ve davranışlarının şekillenmesinde, dinsel inancın açık bir etkisi vardır. Çeşitli şekil ve yoğunlukta olan bu psiko-teolojik durum, inanç boyutu açısından bir iç belirsizlik yaşayan münâfık için de geçerli olan bir gerçekliktir.<sup>59</sup>

### **c.b.b. ‘Dalkavukluk Yapma’ya İlişkin Yaklaşımı**

Yarar sağlamak amacıyla başkalarına saygı ve hayranlık gösterisi yaparak yaranmaya çalışmak anlamına gelen dalkavukluk, negatif içerikli bir kavram olarak kullanılmakla birlikte geçmişten günümüze şekil değiştirerek varlığını devam ettirmektedir. Dalkavukluk; gerek günlük hayatta gerekse bürokratik alanda ‘yağcılık, yağdanlık, kemik yalayıcılık, çanak yalayıcılık’ gibi değişik kavramlarla da ifade edilmektedir. Tarihsel olarak dalkavukluk, gerek sarayda gerekse zengin konaklarında bir meslek olarak sürdürülmüş ancak bugün bir hayat tarzı olarak toplumsal yaşamda yükselme ve itibar görme aracı olarak bürokraside yerini almıştır. Geçmişte dalkavukluk, toplumsal hayatı veya devlet idaresini etkilemeyen, sınırlandırılmış bir meslek alanı ve mizah konusu iken; modern zamanlarda gündelik hayatı ve devlet idaresini –zaman zaman- kaygı verici boyutlarda etkileyen olumsuz bir durum olarak yaşantılanmaktadır.

İslâmî ahlâk ve değerlerle hiçbir şekilde bağdaşmayan dalkavuk-

57 3/Âl-i İmrân 118-119.

58 33/Ahzâb 19; 9/Tevbe 67; 4/Nisâ 141; 63/Münâfikun 5.

59 Alper, “Kur’ân-ı Kerîm Bağlamında Nifak Psikolojisi Üzerine Bir İnceleme”, s. 14-20.

luğun ortaya çıkmasında önemli bazı yaşamsal faktörler söz konusudur. Bunların başında 'çıkar sağlama duygusu' gelmektedir. Dalkavukluk; makam, servet, güç ve şöhret sahiplerine karşı çıkar elde etmek amacıyla yapılan bir davranış şeklidir. Bireylerin uzun bir çaba, yetenek ve eğitimle elde edebilecekleri kazanımların bir anda elde edilebilmesi ancak dalkavuklukla mümkün olmaktadır. Dalkavukluk; onur kaygısı yaşamayan, yeteneğine güvenmeyen ve çalışmayı sevmeyen tipler için cazip bir yol olarak görünmektedir. Bir ülkede dalkavukluğun sağladığı çıkar, dürüstlüğün sağladığı çıkardan fazla ise orada dalkavukluk yaygın bir tutum ve davranış haline gelebilir. Öte yandan önemli bir diğer faktör de, 'birey olamamak'tır. Birey iradesini özgürce kullanamıyorsa, özgür bir irade oluşturacak eğitim ve kültürden yoksun yetişmişse potansiyel olarak dalkavuktur. Rahatlıkla iradesini bir otoriteye ve bir çıkara yaslayabilir. Sürü toplumlarında dalkavukluk, yaygın bir davranış şekli olduğu için özgür irade kullanımı tehlikeli bir davranış olarak gösterilir. Özgür irade kullanımı aynı zamanda sorumluluk almaktır. Dalkavuk, özgür irade kullanmadığı için başka iradenin oyuncuğu olarak davranır. Böylelikle hem sorumluluk almamış hem de çıkar sağlamış olur.<sup>60</sup>

Sosyal ahlâk bağlamında yukarıda verilen teorik arka planı dikkate alarak Çantay'ın 'dalkavukluk yapma'ya ilişkin görüşleri şu şekilde örneklendirilebilir:

...“Artık (Habîbim) o yalanlayanları tanıma (onlara boyun eğme). Onlar arzu etdiler ki sen yumuşak davranasın da kendileri de yumuşaklık göstersizler. (Doğruya da, eğriye de) alabildiğine yemîn eden, izzet-i nefsi bulunmayan, (ötekini berikini) dâima ayıblayan, (gammazlıkla) lâf getirib götürmiye koşan, (insanları) hayırdan durmayıp men'eyleyen aşırı zaalim, çok günahkâr, kaba, haşin, bütün bunlardan başka da kulağı kesik (damgalı soysuz) olan her kişiyi tanıma (onlara boyun eğme)!”<sup>61</sup>Ayeti kerîmedeki 'tühinü, yüdhinûne' kelimelerinin aslı bir şeyi yağlamak demek olan 'dehn'dir. ...Yağlanmış adamın kayması, kaypaklığı münasebetiyle hak, nâhak her şeye zilletle 'eyvallah' diyen, kanaatini eski bir parçarva gibi feda edip atıveren, Allah'ı unutup kullara kul olan, her an kayan dalkavuklara da 'müdahin' ve böyle hareket etmeye 'müdahane' denilmiş-

60 Güneş, D. Dalkavukluk Nedir? Kurumsal Dalkavukluk ve Yan Etkileri, 2010, s. 1, <http://www.makalemarketi.com>. (Erişim tarihi: 12.12.2013).

61 68/Kalem 8-13.

tir. Sevgili peygamberimiz (s.a.v)'den kendilerine dalkavukluk etmesini isteyenler azgın müşriklerdi. Hâlbuki onun vazifesi hakkın ilâsı idi. O, o kadar müşkillere ve işkencelere rağmen hak bildiği kanaatinden bir zerresini bile fedâ etmedi. ...Müdâhane, yani dalkavukluk hakkı tezvil, batılı tebcil eden korkunç bir âfettir. Onun hâkim olduğu diyarda hakikat daima istiskal görür, barınamaz. ...dalkavukluk, harici düşmanların bol ücretle beslediği, kullandığı casusluktan daha kötü ve zararlı bir düşmandır. ...Müdâhinlik imanın ya yokluğundan yahut zaafından doğar. Müdâhin aciz bir mahlûku, hâsâ, Allah'a tercih eder yahut onunla müsavi görür. ...evlatlarımızın haksever olarak yetiştirilmesi hususunda ailelerin, öğretmenlerin alakası cidden büyüktür. Bir çocuk dalkavukluğa, mürailiğe, yalancılığa ve benzerlerine düşman olmalı, onların hür düşünceli, açık ve doğru sözlü ve samimi olmalarına çok itina edilmelidir. ...'9'uncu ayetinde de dalkavukluğun ancak kâfirlerce arzu edilen ve benimsenen bir ahlâksızlık olduğunu beyan buyurmuş, '10-13'üncü ayetlerinde ise o kâfirlerin diğer kötü vasıflarını açıklamıştır ki, bunların her biri İslâm ahlâkı ile asla bağdaşmayan büyük günahlardır. Gerek fertlerde, gerek cemiyetlerde bunların revaç bulması izmihlalin ta kendisidir."<sup>62</sup>

Bir aktivist olarak Çantay, dalkavukça karakter geliştirip sosyal çevreyle bu türden bir karakter üzerinden ilişki kurmayı Allah'a şirk koşma ile eşdeğer bir durum olarak görmektedir. Böylesi bir yaklaşım, elbette ki teolojik olarak aşırı bir yorum şeklinde değerlendirilebilir. Ancak, Çantay'ın bu yaklaşımı, konuya yapılması gereken vurgu şeklinde alınmalıdır. O, bu konuda yukarıda yer alan görüşleriyle, karakter ve değerler eğitimi açısından aileye ve eğitim sistemine dalkavukluk sayılabilecek karakter gelişimlerinin önüne geçme ve gelecek neslin sağlam karakterli, kendi kendine yetebilecek ve kendini ifade edebilecek türden yetiştirilmesinin önemini vurgulamaktadır.

Bireyin onuruna yakışır bir kişiliğe sahip olması, yaygın bir kullanımla "nokta kadar menfaati için virgül gibi eğilmemesi" anlamını taşımaktadır. Ahlâkî açıdan erdemli olmayı, doğruluğu, dürüstlüğü ve onuru, maddî çıkar duygusunun üstünde tutma durumudur. Erdemli olmak, bir bedel istediği için erdem karşılığında bireyin bazı çıkarları zarar görebilir. Bu bedeli ödemeyi göze alamayan bireyler, erdemli olamazlar. Toplumlar, bazı davranış modellerini geçmişten gelen kültürel miras yoluyla edi-

62 Çantay, "Dalkavukluk Etmeyiniz", s. 98.

nirler. Eğer bir davranış toplumca kınanmayıp aksine itibar görüyorsa o toplumda, o davranış yaygınlaşabilir. Örneğin; bir toplum, temiz ellerden daha çok dolu ellere önem veriyorsa, o toplumda çıkarıcılık ve hırsızlık yaygınlaşabilir. Dalkavukluğun geçmişte bir meslek, bir geçim kaynağı olması bugüne kadar devam eden bir süreçtir. Fakat sorun dalkavukluğun bugün şekil değiştirerek bir meslek olarak değil, karakter olarak yaşanmasındadır.<sup>63</sup> Bu bağlamda bir davranışın ahlâk-dışı olup olmaması konusunda toplumun yargısı ile bireyin yargısı birbirini tutmayabilir. Ahlâkî davranış, bireyin vicdanına bağlı olduğuna göre ahlâk-dışı durumlar konusunda psikolojik ölçüt kullanılabilir. Ahlâkî davranıştaki bozuklukların çoğu kez bireyin ahlâkî bilincindeki kusurlardan kaynaklandığını söylemek mümkündür.<sup>64</sup>

### **c.b.c. 'Evlilik Dışı Cinsel İlişkide Bulunma'ya İlişkin Yaklaşımı**

İslâm teolojisine göre 'dinsel açıdan geçerli bir hukukî anlaşma olmadan iki karşı cins arasında gerçekleşen cinsel ilişki" şeklinde betimlenen zinâ/evlilik dışı cinsel ilişki, sadece cinsel temasla sınırlı bir olgu değildir. Bu bağlamda sözü edilen bu süreçte, biri kaynak diğeri hedef birim olmak üzere iki karşı cins arasında, cinsel arzu ve ilgiye bağlı bir takım sözlü ve sözsüz iletiler/mesajlar söz konusudur. Dolayısıyla zinâyı, kişisel/mahrem alanın ortadan kalkarak cinsel uyarımların artmasıyla gelişen ve sonuç olarak cinsel temasla biten bir davranışlar dizisi olarak da tanımlamak mümkündür.<sup>65</sup> Genel anlamda, teolojik bir bağlamı olan nikâhsız ve meşru olmayan haram ilişkilerin adı olan zinâ, tüm semavî dinler tarafından haram kılındığı gibi İslâm dininde de şiddetle haram kılınmış ve ağır yasaklar listesine alınmıştır.

Aynı zamanda sosyal ahlâk bağlamında kötü bir alışkanlık olarak da değerlendirilebilecek olan evlilik dışı cinsel ilişki, bireysel düzeyde edep ve hayâ duygularını yok edip potansiyel olarak toplumun temel taşı olan aileyi yıkmaya gücü taşımaktadır. Tarihin her döneminde, insanlığın en ciddi sosyal problemlerinden birini oluşturan zinâ, bugün de aynı tehlikeli

63 Güneş, D. Dalkavukluk Nedir? Kurumsal Dalkavukluk ve Yan Etkileri, 2010, s. 1, <http://www.makalemarketi.com>. (Erişim tarihi: 12.12.2013).

64 GÜNGÖR, *Ahlâk Psikolojisi ve Sosyal Ahlâk*, s. 62-63.

65 Celalettin Divlekci, "Zinâ Hakkındaki Bir Âyetin İletişim Psikolojisi Açısından Tahlili", *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2/10, (2009), s.167.

durumunu korumaktadır. İşte bu sebeple İslâm teolojisinde, bireysel ve sosyal açıdan bu korkunç tehlikeden korunabilmek için koruyucu her türlü tedbir alınmış, yasaklanmasına ilişkin önleyici bağlamda ciddi ve kalıcı hükümler getirilmiştir. Bu bağlamda İslâm dininin, zinâyı ortadan kaldırmak için önleyici her türlü tedbiri alması ve ispatlanan zinâ suçlarını en ağır bir biçimde cezalandırması, bu ahlâk-dışı davranışın ne kadar korkunç bir günah olduğunun en açık delillerindendir. Kutsal kitap Kur'an-ı Kerim, ailelerin, toplumların ve dolayısıyla milletlerin soy ve neseplerinin karışmasına neden olan zinânın yapılmasının ötesinde ona giden yolları şiddetle yasaklayarak onun çok kötü ve çirkin bir eylem olduğuna bütün insanlığın dikkatini çekmiştir.<sup>66</sup> Özetle, İslâm ahlâkına göre zinâ, diğer büyük günahlar gibi son derece ağır, korkunç ve mutlaka kaçınılması gereken günahlar sınıflandırması içinde yer almaktadır.<sup>67</sup>

Aile ahlâkı ve değerleri bağlamında yukarıda verilen teolojik arka planı dikkate alarak Çantay'ın 'evlilik dışı cinsel ilişki'ye ilişkin görüşlerini yansıtan düşünceleri aşağıdaki gibi örneklendirilebilir:

“Türkiye’de yer yer açılıp hâlâ habâset ve şenâatini idame eden umumhaneler bizim yerli mallarımız değildir. İstilâcı ecnebilerin ve onları arka edinen ahlâksız, nankör ve düşman unsurların mülevves mahsulleridir. ...gariptir ki umumhane belasından şimdiye kadar temiz kalmış olan bazı kasaba ve şehirlerimiz de bu afete kavuşmak hevesiyle yeni yeni teşebbürlere girişmekte, mevcut belalar ve dertler yetmiyormuş gibi bir de bu püsküllüsünü can ve gönülden istemektedir! Dünyada bundan büyük gaflet ve delâlet tasavvur olunamaz. ...İçtimai heyetin temeli olan aile teşkilatını yıkacak gayr-i meşru bir harekette bulunmaya hiçbir ferdin hak ve salahiyeti yoktur. ...cinsî münasebetler her din ve memlekette ancak meşru aile teşkili ve neslin bekası için helal tanınmıştır. ...Mahlûkatın ekmel ve şerefi olan insanların her bakımdan acınmaya ve himayeye layık kadın nevini hem insanî ve meşru bir gaye gözetmeksizin şehevanî azgınlıkların tatminine mahkûm etmeleri ne büyük ve feci bir sapkınlıktır! Bunu tervic edenler dünyanın en taş yürekli, çamur vicdanlı, merhametsiz olanlarıdır. ...Eğer milletimizi hakikaten seviyor, bekârların da ber murat olmasını istiyorsak kolay ve israfsız evlenebilmelerinin çarelerini

66 17/İsra 32.

67 Ahmet Vanlıoğlu, “Zinâ ve Zararları”, *Diyanet İlmî Dergi*, 28/4, (1992), s.37-39; ayrıca bkz. Lütfi Şentürk, “Zinâ ve Fuhuş Toplumun Temelini Sarsar”, *Diyanet Dergisi*, 27/2, (1991) s. 7-14.

arayıp bulalım. Mutantan ve sefih düğünlere son verelim. ...umumhaneler sayesinde fuhuşun ve bulaşıcı hastalıkların önüne geçilirmiş! Pislik aynı cinsten sidik ile temizlenmez. Sen fuhuşhane aç da onunla fuhuşun önüne geçeceğim de. Bu ne büyük dalâldır. Fuhuşu yayan en birinci vasıta ve vasat umumhanelerdir. ...Resmî polis nezaretinde hem serbestçe zinâyâ müsaade edilsin, hem bu sayede fuhuşun önleneyeği veya tahdid edileceği sanılsın. Bu umumi müsaade ve serbestlik bizatihi fuhuşun sirayetine ve mübah telakki edilmesine yaramaktadır. ...Umumhane medeni bir zararretmiş! Medeniyeti fuhuş ile umumhane ile ölçen bu zihniyet karşısında akıllar durur!"<sup>68</sup>

Yukarıda yer alan düşünceleri ekseninde Çantay, evlilik dışı cinsel ilişkinin İslâm ahlâkı bağlamında sosyal problemlerine değindikten sonra önüne geçebilmek için 'genelevlerini kapatmak' gibi hayatın içinden bazı pratik önerilerde bulunmaktadır. Öte yandan o, evlenmek için gerekli sosyal organizasyon olan düğün cemiyetlerinin ekonomik olarak kolaylaştırılmasını da önermektedir.

Ahlâkî değerler açısından sosyal çözülmeyi hazırlayan ve hızlandıran faktörlerden biri olarak evlilik dışı cinsel ilişki, temelde sosyal birliği bozarak nefret ve düşmanlıkların büyüyüp gelişmesine neden olan bir insanlık suçudur. Toplumu ayakta tutan değer ve faziletlerin yok olmasına neden olan zinâ, sadece bireysel bir olgu değildir. Tam aksine modern yaşamdaki alabildiğine sınırsız özgürlük temalı bir yaşam felsefesinin giderek daha çok istenir olmasının yanı sıra sosyolojik olarak önleyici ve koruyucu her türlü sosyal ve hukuksal kural ve tedbirin yok edilmesi, toplumları çok yakından ilgilendiren ve temelinden sarsan zinâyâ çarpık ve yanlış bakışın çok açık bir sonucu olarak değerlendirilebilir.

Öte yandan yine sosyal psikolojik olarak değerler sıkalasında en üst sırada bulunan 'namuslu olmak' değerinin kaybedilmesi anlamını taşıyan zinâ, namusun çiğnenmesine ve kadınların ticaret nesnesi haline gelmesine sebep olduğu gibi irz ve namusunu sermaye edinen bir kısım sosyal sınıfların da oluşmasını sağlamıştır. Böylelikle bir nesne olarak dişiliği ön plana çıkarılan kadının, erkeğin zevk aracı durumuna getirilmesi söz konusu olmuştur.<sup>69</sup>

68 Çantay, "Fuhuş Salgını-I", s. 172-173; "Fuhuş Salgını-II", s. 204; "Fuhuş Salgını-III", s. 306-307.

69 Vanlıoğlu, "Zinâ ve Zararları", s. 47-49.

### **c.b.d. 'İçki İçmek vb. Zararlı Alışkanlıklar'a İlişkin Yaklaşımı**

İslâm teolojisi, içki içmenin<sup>70</sup> de içinde bulunduğu birey ve toplum sağlığını tehdit eden her türlü zararlı alışkanlıkları yasaklamıştır. İslâm dininin bu türden maddeleri yasaklamasının temelinde ise insan sağlığını ön planda tutması gelmektedir. Bu sebeple İslâm, bireyin zamanla uyuşturucu madde kullanmasına da sebep olabilecek içkiyle ilgili olarak kesin bir yasak tavrı ortaya koymuştur. İslâm dinine göre içki, her türlü kötülüğün başlangıç noktasını oluşturmaktadır. Bu nedenle içkinin verdiği etki sonucu bilincini kaybeden birey, istenmeyen ve başkalarına zarar verici her türlü kötülüğü yapabilir. Nitekim içki içen bireylerin yaptığı trafik kazalarındaki hızlı artış, yaralama ve öldürmeler, aile kavgaları ve bunun sonucu olarak çocukların ihmal edilmesi gibi örnekler, içkinin sebep olduğu kötülüklerden bazılarıdır.<sup>71</sup>

Öte yandan insanlık tarihine bakıldığında içki, kumar, hırsızlık, rüşvet, cinayet ve fuhuş gibi kötülükler hemen her toplumda çok ciddi sosyal ve ahlâkî sorunlar ortaya çıkarmıştır. Dinin toplum hayatındaki birleştirici ve bütünleştirici psiko-sosyo-teolojik rolü dikkate alınmadan bu sosyal ahlâk problemleriyle başa çıkmanın sağlanamadığı ise seküler modern toplumun içinde bulunduğu ahlâkî bozulmalardan da anlaşılmaktadır. Örneğin; 1919-1932 yıllarında ABD'de içki yasaklanmış, fakat sonra yeniden serbest bırakılmıştır. Amerikalı bilim adamı Hirsh bu konuda: 'Hz. Muhammed (s.a.s), Kur'an vasıtasıyla içkiyi men etmiş ve asırlarca büyük insan kitlelerini içkinin zararlarından koruyabilmiştir' şeklindeki ifadesi de, yirmibirinci yüzyıldaki modern dünyada, sözü edilen bu başarının sağlanamadığını göstermesi bakımından önemli bir saptamadır.<sup>72</sup>

Sosyal ahlâk bağlamında yukarıda verilen teorik arka planı dikkate alarak Çantay'ın 'içki içmek gibi zararlı alışkanlıklar'a ilişkin görüşlerine aşağıdaki düşüncesi örnek verilebilir:

...“Ey îman edenler, içki, kumar, (tapmaya mahsus) dikili taşlar, fal okları ancak şeytanın amelinden birer murdardır. Onun için bun (lardan kaçının ki muradınıza eresiniz. Şeytan, içkide ve kumarda ancak aranızda

70 Bkz. 16/Nahl 67; 4/Nisa 43; 5/Maide 90-91.

71 Şuayip Özdemir, Alkol ve uyuşturucunun zararları ve gençliğin alkol ve uyuşturucudan korunmasında alınması gerekli önlemler. *Diyanet İlmî Dergi*, 40/4, (2004), s. 102-107.

72 Güngör, “Kur'an'da Sosyal Bütünleşme”, s. 188.



düşmanlık ve kîn düşürmek, sizi Allâhı anmaktan ve namazdan alıkoy-  
mak ister. Artık siz (hepiniz) vaz geçdiniz değil mi?"<sup>73</sup> Mealde tekrar et-  
tiğimiz 'hamr' lügatte 'setr'; bir şeyi örtüp kapatmak demektir. ...Hamr,  
zannettiğimiz gibi sadece 'şarab'ın adı değildir. 'Hamr' aklı örten, bürüyen  
her müskirin ismidir. ...Ayet-i kerimedeki hamr, kendisine sekir ve aklı  
izale terettüb edebilecek her içkinin adıdır. ...bu hadisler de ispat ediyor  
ki, Kur'an-ı Kerim'de beyan buyurulan 'Hamr' -bazılarının iddia ettik-  
leri gibi- yalnız üzümden ve benzerlerinden mamul 'şarab' değildir. İçki  
nevinden olan bütün müskirata şamildir. Bilfarz 'hamr'ı mücmel veya  
mübhem addetsek bile onu Hazret-i Peygamber efendimiz bizzat tebyin  
ve tefsir ettiği için onda artık tereddüde asla yer kalmamıştır. ...'bira' da  
içki nevindedir. Bu, bugünün en salahiyyetli bilim adamı tarafından da ifa-  
de edilmiştir. 'Yeni Sabah' gazetesinde okuduğumuz şu satırları iftiharla  
naklediyoruz: Şehrimizde açılacak olan anti alkolizm kongresine iştirak  
eden kırkbeş memleketin delegeleri peyderpey İstanbul'a gelmektedir.  
Bu münasebetle gelmiş bulunan milletler arası anti-alkolizm teşkilatı-  
nın başkanı ve Fillandiya'nın Brüksel elçisi Tapio Voionmaa demiştir ki:  
-Bu teşkilatın ilk kongresi bundan tam bir asır evvel Paris'te toplanmıştır.  
İkinci toplantıyı İstanbul'da yapmaktan büyük memnuniyet duyuyoruz.  
Kongreden beklediğimiz neticeler arasında yeni dâhil olan 18 memleket  
delegeleriyle tanışmak, anti-alkolizm fikrini dünyaya teşmil etmek ve bil-  
hassa yol emniyeti mevzuunda sarhoş şoförlerle mücadele hususunda  
ciddi müzakerelerde bulunmak vardır. Başkan, yıllardan beri biranın içki  
olup olmadığı hususunda devam ede gelen münakaşayı kestirip atarak bi-  
ranın içki olduğunu söylemiş, ...'birada % 5 nisbetinden başlamak üzere  
alkol vardır. Biz % 2 nisbetli alkolü mâyi içki addederiz."<sup>74</sup>

İslâm dininin kutsal kitabında yer alan Mâide Suresi'nin 90-91 nu-  
maralı ayetleri ışığında yaptığı yorumlarda Çantay, içki konusunu ifade  
eden 'hamr' kavramına ilişkin semantik ve etimolojik bir analiz yaptıktan  
sonra konunun sosyo-teolojik boyutu üzerinde durmuştur. Ayrıca o, -yu-  
karıdaki örnek metinde görüldüğü gibi- yabancı uzmanların düşünceleri-  
ni konuyla ilgili kendi teolojik düşüncesini desteklemek için kullanmıştır.

Daha önce de ifade edildiği gibi İslâm teolojisine göre alkollü içkiler  
ve eroin, kokain, LSD gibi diğer zararlı maddelerin tümünün kullanımı ya-

73 5/Maide 90-91.

74 Çantay, "Kur'an-ı Kerim Tefsiri", s. 2-3.

saklanmıştır. Alkollü içkiler, sağlığa zararlı olmasının yanında, psiko-sosyal problemler olarak aile içi kavgalara, boşanmalara, cinayetlere ve intiharlara neden olabilmektedir. Burada kısaca sözü edilen alkollü içkilerin yol açtığı problemlere, eroin ve kokain türü maddelerin de sebep olduğu bilinmektedir. Bu nedenle eroin, kokain ve esrar türü uyuşturucu maddeler hemen hemen bütün dünya hukukunda yasaklanırken alkollü içkilerin kullanımı ise serbest bırakılmıştır. Boşanma gibi birçok problemlerin ana sebeplerinden olan alkollü içkiler, devletin tüketimini düşürmek için önem verdiği bir madde olmalıdır. Toplumsal yapının çekirdeği olan ailenin korunması için de içki tüketiminin azaltılması, genel bir sağlık politikası olarak sürdürülebilir.<sup>75</sup>

#### **d. Din ve Ahlâk Psikolojisi Açısından Semantik Analizler**

Çantay'ın düşüncelerinde yer alan bazı pratik ahlâk temalarının ele alındığı çalışmanın bu son bölümünde ise, bir önceki bölümde detay analizleri yapılan 'sosyal bütünleşme ve din = (i) hoşgörülü olmak, (ii) iyiliği emretmek-kötülüğü yasaklamak, (iii) kötülüğe iyilikle karşılık vermek, (iv) yetimi korumak + sosyal çözülme ve din = (v) nifak/sosyal düzeni bozmak, (vi) dalkavukluk yapmak, (vii) evlilik dışı cinsel ilişkide bulunmak, (viii) içki vb. zararlı alışkanlıklara sahip olmak' gibi olguların kavramsal düzeyde din ve ahlâk psikolojisi içerikli semantik analizleri yapılmaya çalışılmıştır.

#### **a. Sosyal bütünleşme ve din:**

(i)-Hoşgörülü olmak: Toplumdaki her birey, kişilik yapısı ve karşılaştığı olayları değerlendiriş biçimi açısından birbirlerinden psiko-sosyal açıdan bazı temel farklılıklar gösterebilmektedir. Bunun yanısıra sahip oldukları bazı ortak inanç ve değerleri de, içinde yaşadıkları sosyal yapının hoşgörü içeriğini ve düzeyini belirlemektedir. Bu bağlamda aynı zamanda bir kültürlenme biçimi olan hoşgörü, pedagojik bazı süreçlerden geçerek gelecek kuşaklara aktarılma olanağı da bulabilmektedir. Din psikolojisi, pedagojisi, antropolojisi ve sosyolojisinin de katkılarıyla oluşturulacak hoşgörü kültürüyle bireylerin farklı düşünebileceklerini ve düşüncelerinde de mutlak anlamda doğru olma zorunluluklarının olmaması gerektiğini kabul etmeyi gerektiren esnek bir ortak anlayış ve kabul geliştirmek

75 Alparslan Özyazıcı, "Zararlı Alışkanlıklar ve Aile", *Diyanet İlmî Dergi*, 40/4, (2004), s. 130.

mümkündür. Bu bağlamda bireylerin içinde yaşadıkları toplumda, birbirlerini suçlama yerine problemlerin çözümüne katkıda bulunma, diğer toplum üyelerinin başarılarına birlikte sevinip başarısızlıklarına birlikte üzülmeye, yapılan eleştirileri değişim ve gelişim için bir fırsat bilme gibi değer ortaya çıkaracak hoşgörü kültürünün dayandırılacağı temel anlayışlar olmalıdır.<sup>76</sup>

(ii)-İyiliği emretmek-kötülüğü yasaklamak: İyilikleri teşvik edip kötülöklere karşı çıkararak sosyal düzeni koruyabilmek ancak hukuk ve ahlâkla mümkün olabilmektedir. Devlet, kanunlara uymayanlara hukukî yaptırım uygularken toplum da, ahlâka uymayanlara sosyal yaptırım uygulayarak birbirlerini tamamlamaktadırlar. İşte sivil toplumun bu görevi, İslâm teolojisinde teknik bir terim olarak 'emr-i bi'l-ma'ruf ve nehy-i ani'l-münker' biçiminde adlandırılmıştır. Belli bazı pratik ahlâk kurallarına bağlanan bu iyiliği emretme ve kötülüğü yasaklama olgusu, sosyal ahlâk bağlamında sosyal bilincin ve sosyal sorumluluğun bir sonucudur. Bu nedenle bu etik ödevi yerine getirmek, sivil toplumun aktif bir üyesi olarak her müslümanın görevidir. Böyle bir psiko-sosyal yaklaşım, erkek ve kadın tüm müslümanların sivil toplumda aktif olmaları sonucunu ortaya çıkarmaktadır. Dolayısıyla müslüman birey, içinde yaşadığı toplumdaki sosyo-politik ve ekonomik, kültürel süreçleri mikro ve makro düzeyde analiz edip bunlar karşısında İslâm teolojisinin kendisine yüklediği normatif yükümlölük penceresinden bakarak bir tutum belirlemek durumundadır. Bu bağlamda İslâm teolojisine göre<sup>77</sup> sosyal ve ahlâkî düzenin korunması, devletten daha çok sivil toplumun görevidir. Dolayısıyla bireyin tek başına iyi olması yeterli olmayıp, sosyal duyarlılık sahibi birey olarak çevresindeki olaylara ilişkin iyiliği emretme ve kötülüğü yasaklama türünden bir tutum geliştirmesi gerekmektedir. Bu da ancak psiko-sosyal açıdan 'ben' bilincinin ötesine geçip 'biz' bilincine sahip olarak -İslâm mistisizmi terminolojisine göre ifade etmek gerekirse- toplumsal 'nefs-i emmâre' düzeyini aşım sosyal 'nefs-i levvâme' yani öz-eleştiri yapabilen sosyal bilinç düzeyine ulaşabilmekle mümkün görünmektedir.<sup>78</sup>

76 Yılmaz, "Hz. Peygamber'in Eğitiminde Bir İlke Olarak Hoşgörü", s. 114-131; krş. İsmet Altıkardeş, *Din Sosyalleşme ve Hoşgörü*, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2003), s. 91-239.

77 Örnek olarak bkz. 22/Hac 41; 31/Lokman 17.

78 Recep Şentürk, "Kur'an ve Toplum Ahlâkının Korunması: İyiyi Emretmek, Kötüyü Yasaklamak", *Kur'an ve Toplumsal Ahlâk-Sempozyum Bildirileri* içinde, (Bursa: Kur'an Araştırmaları Vakfı Yayınları, 2010), s. 50-55.

(iii)-Kötülüğe iyilikle karşılık vermek: İslâm teolojisinin ahlâk alanındaki hedeflerinden biri, 'kötülüğe iyilikle karşılık vermek' tutum ve davranışını kişiliğinin bir parçası haline getirebilen bireyler yetiştirebilmektir. Böyle bir karaktere sahip olmanın zorluğuna dikkat çeken İslâm, teolojik olarak inananlarının Allah'a olan imanı ile birlikte ölüm ötesinde karşılaşacağı ödüllerin motivasyonu sayesinde, kötülüğe iyilikle karşılık verme kabiliyetini kazanabileceğine dikkati çekmektedir. Sözü edilen bu ilke, en katı iletişim engelini bile etkisizleştirerek bireylerin iç dünyalarına ulaşabilmeyi sağlayacak sosyal ahlâk içerikli önemli bir yoldur. Bunun yanı sıra kötülüğe iyilikle karşılık verme ilkesi, özellikle ahlâk eğitimi sürecinde her zaman önemini ve ciddiyetini koruyan bir olgusal durumdur. Toplum arasına sürekli yeni bireyler katılmakta ve bunların ahlâkî açıdan eğitilmeleri ayrı bir önem arz etmektedir. Dolayısıyla her yeni dönemde arkadan gelen kuşağa ahlâk ilkelerini kazandırmanın yolu, bu alanda geliştirilmiş en iyi yöntem ve metodlara başvurmaktan geçmektedir. Ailedeki ahlâk eğitiminden başlayarak yeni kuşaklara etik değerler kazandırmada, kötülüğe iyilikle karşılık verme prensibinin avantajlarından faydalanılması gerekmektedir. Ayrıca 'kötülüğe iyilikle karşılık verme' ilkesini bir karakter olarak kazandırmak için psiko-teolojik içerikli yeni modeller oluşturma gibi çeşitli yaklaşımlar da denenebilir.<sup>79</sup>

(iv)-Yetimi korumak: İslâm teolojisine göre yetim, algısal olarak bakımını üstlendiği ailenin aslı üyelerinden birisi kabul edilmektedir. Sözü edilen bu algı, yetimin horgörülmesini ve dışlanmasını engellediği için onun bir sığıntı gibi hissedilmesini önlemektedir. Sığıntı psikolojisiyle yetişen yetimlerin kişilik gelişimleri sorunlu olduğu için psikolojik açıdan güçsüz bireyler her zaman toplum içerisinde potansiyel problemdir. Bu nedenle yetimlerin güçlü bir kişilik sahibi olabilmeleri için yapılan iyiliklerden dolayı hiçbir zaman onları ezme ve minnet altında bırakma veya onlardan maddî-manevî çıkar sağlamaya çalışmak sosyal ahlâk açısından kabul edilebilir bir durum değildir. Topluma bu yönde bir farkındalık eğitimi vermek temelde devletin görevidir. Dolayısıyla dinsel ve etik duyarlılıkların bu yönde geliştirilmesi, eğitim sürecinin temel bir parçası olmalıdır. Öte yandan yetimlerle ilişkileri empatik temele oturtmak bağlamında, yetimlere yönelik sağlıklı bir algı ve iletişim kurabilmek için topluma empatik bir bakış açısı kazandırmak da son derece önemlidir. Bu noktada, "Arkalarında güçsüz çocuklar bırakıp ölecek olsalar çocuklarının

79 Kasapoğlu, "Kötülüğü İyilikle Savmak", s. 100-101.

hali nice olur diye kaygı duyanlar, yetimlere haksızlık etmekten korksunlar, Allah'tan sakınsınlar ve doğru konuşsunlar”<sup>80</sup> ayeti, konuyla ilgili atılacak her adımın temel teolojik ölçütü olmalıdır. Unutmamak gerekir ki yetimlik; yalnızlığın, güçsüzlüğün, yardıma, ilgiye ve şefkate muhtaçlığın çaresizlik temelinde bir ifadesidir. Sözü edilen bu süreçte, psiko-teolojik olarak imanın aktivitesi empatiyle desteklendiğinde daha etkin bir işlev görmesi öngörülebilir.<sup>81</sup>

### **b. Sosyal çözülme ve din:**

(v)-Nifak/sosyal düzeni bozmak: İslâm teolojisinde teknik bir terim olan ‘nifak’, semantik olarak ‘çevresinde gelişen her olayı kendine karşı yapılmış zanneden paranoid eğilimli bir kişilik tipolojisini’ ifade etmektedir. Bu bağlamda sosyal düzeni bozmak anlamına gelen nifak, geçmiş dönemlerde var olmuş tarihsel bir olgu olarak değil de, her dönemde ortaya çıkma olanağına sahip dinamik bir sosyal problem olarak algılanmalı ve bu durumu ortaya çıkaran psiko-sosyal sebepler ortadan kaldırılmaya çalışılmalıdır.<sup>82</sup> Bu bağlamda İslâm teolojisinde, yine teknik bir kavram olarak sosyal düzeni bozan kişi anlamına gelen ‘münâfık’ların birbirinden farklı ahlâkî bozukluk ve kötülük içeren tutumlarına dikkat çekildiği görülmektedir. Bu tutumların birçoğu ise onların temel karakteri olan ikiyüzlülük ekseninde ortaya çıkan ahlâk-dışı karakteristiklerini ortaya koymaktadır. Psikolojik olarak münâfıkların dinsel yaşamlarında gösterdikleri ikircikli tutumun ahlâkî yapılarındaki bozukluktan kaynaklandığını söylemek de mümkündür. Nitekim İslâm teolojisine göre münâfıkların kalplerindeki bu ikiyüzlülük, temelde onların verdikleri sözü tutmamaları ve yalan söylemeleri, yalan yere yemin etmeleri, aldatmaya çalışmaları ve gösterişe dayalı davranışlarda bulunmalarıyla karakterizedir.<sup>83</sup> Bunun yanı sıra İslâm peygamberi Hz. Muhammed (s.a.v.)’in nifak belirtileriyle ilgili söz ve eylemlerinin de benzer konularda olması, münâfıkların özelliklerinin belirlenmesinin yanı sıra bu özelliklerin sosyal düzeni bozmaya neden olması noktasında da ayrı bir teolojik önem taşımaktadır.<sup>84</sup>

80 4/ Nisâ 9.

81 Ağırman, “Fert ve Toplumun Yetim ve Öksüzlere Karşı Sorumlulukları”, s. 27.

82 Ekin, “Nifakın Mahiyeti ve Tanınmasında Semiyotik Verilerin Önemi”, s. 150.

83 9/Tevbe 77; 63/Münâfikun 1-2; 2/Bakara 9.

84 Alper, “Kur’ân-ı Kerîm Bağlamında Nifak Psikolojisi Üzerine Bir İnceleme”, s. 19-20.

(vi)-Dalkavukluk yapmak: Konuya psikolojik açıdan bakıldığında, bireyin öncelikle kendi benliğine saygı (benlik saygısı/self-esteem) duyması gerektiği bilinmelidir. Kendine saygısı olan birey, öteki/lere kendi onur ve gururunu zedeleyici tutum ve davranışlarda bulunamaz. Öte yandan bireyin kendisine karşı olan saygısını kaybetmesi, ahlâkî bilinç ile ahlâkî davranışları arasında sürekli bilişsel bir çelişki olmasından kaynaklanabilir. Bireyin kendi benliğine olan saygısını yitirmesi, ahlâkî kişiliğine tümüyle zarar verebilir. Böyle durumlarda birey, artık haysiyetsiz bir yaşamı olağan kabul edebildiği için sosyal çevresindeki yarar sağlayacağı özel ve/veya tüzel kişiliklere karşı dalkavuçka tutum ve davranışlarda bulunmakta etik açıdan bir sakınca görmeyebilir.<sup>85</sup> Olgunlaşmış yetişkin kişilik ve karakterinin dışında tutum ve davranışlarda bulunmak, temelde etik açıdan normal olmayan bir durumdur. Bu bağlamda, birey özellikle ast-üst ilişkisinin belirgin olduğu iş hayatı ile ekonomik ve sosyal statü sağlama söz konusu olduğunda ‘dalkavukça tutum ve davranışlar’da bulunarak bireyin onur ve kişiliğini zedeleyici bir tavır içerisine girmesi kabul edilemez ahlâkî bir tutumdur.

(vii)-Evlilik dışı cinsel ilişkide bulunmak: İslam teolojisine göre kesinlikle yasak bir eylem olan ‘zinâ’ olgusunun içeriğine bakıldığında, genellikle zinânın bir anda olup biten bir olgu olmayıp sözlü ve sözsüz iletişim ile sınırlı ve sınırsız bedensel iletişim gibi temel bazı ilişki evrelerinden sonra gerçekleştiğini söylemek mümkündür. İslâm peygamberi Hz. Muhammed (s.a.v.)’in sözü edilen bu evrelere değinerek bunların herbirinin zinâyâ götüren birer unsur olduğuna işaret ettiğini ve İslâm’ın kutsal kitabı Kur’ân-ı Kerim’in de, bu evrelerin tamamını kapsayan yasağı “zinâyâ yaklaşmayın!”<sup>86</sup> şeklinde vurguladığı görülmektedir.<sup>87</sup> Görüldüğü gibi tüm ilahî dinlerin zinâyı şiddetle yasaklaması onun ahlâk-dışı davranış olduğunun kesin bir kanıtıdır. Dolayısıyla sadece ahlâk-dışı bir davranış olmayan zinâ, aynı zamanda ahlâkî çöküntünün en tehlikeli kaynaklarından biridir. Bireyin psiko-fizyolojik ihtiyaçlarından olan cinselliğin yaşantılanmasında sınır ve ölçü tanınamaması, karşıt cinsten kendi yakınlarına yapılmasını istemediği ahlâk-dışı bir cinsel eylem olarak, başkalarının yakınlarına yaparak bir anlamda insan hakları ihlalinde bulunması

---

85 Güngör, *Ahlâk Psikolojisi ve Sosyal Ahlâk*, s. 82.

86 17/İsrâ 32.

87 Divlekci, “Zinâ Hakkındaki Bir Âyetin İletişim Psikolojisi Açısından Tahlili”, s. 176.

anlamına da gelmektedir.<sup>88</sup>

(viii)-İçki içmek vb. zararlı alışkanlıklar: Sağlığa zararlı alışkanlıklar, bireye hem fizyolojik hem de psikolojik açılardan zarar verdikleri için bazıları doğrudan, bazıları ise dolaylı olarak bireyin ahlâkını bozucu bir özelliğe sahiptirler. Bu bağlamda alkollü içecekler, bireyin ahlâkını doğrudan bozabilme özelliğine sahip olduğu için ön sıralarda yer alır. Alkol alan birisi büyük ölçüde bilinç kaybı yaşadığı için sosyal ahlâk ilkeleri çerçevesinde yapması gerekenleri tercih etmesi gerekirken ahlâk-dışı isteklere yönelebilmektedir. Kullanım sıklığına ve bağımlı olup olmama durumuna göre alkol, zamanla bireyin akıl sağlığını bile bozabilmektedir. Alkol alanlar, hem kendilerini hem de başkalarını aldatmak için zihinsel meşrulaştırma yaparak 'az içilirse zararsızdır, viski damarları açar, derdimi unutmak için içiyorum' vb. türden gerekçelerle bu kötü alışkanlıklarıyla ilgili ahlâkî kabul eğilimi içerisine girebilirler. Öte yandan bir kez kötü alışkanlık edinen birey, bir diğer kötü alışkanlık için psikolojik olarak daha hazır olma eğilimi taşıyabilir. İkinci olarak, alkol gibi zararlı alışkanlıklar, çoğukez belli birtakım şartların ve çevrelerin etkisi olarak ortaya çıkabilmektedir. Dolayısıyla hiçbir kullanıcı, genellikle kendi başına kötü alışkanlıklara alışmaz. Burada kullanıcının sosyal çevresi oldukça önemli bir pozisyonadadır. Ergenlik dönemi gibi kimlik ve kişilik gelişiminin en kritik dönemlerinde bireyler, kötü alışkanlıkları olan bir sosyal çevreye sahip olduklarında, kendilerinin de kötü alışkanlık kazanma olasılıklarından söz edilebilir.<sup>89</sup>

Ahlâkî yaşamın psikolojik temelleri bağlamında konuya bakıldığında, öncelikle kişilerarası ilişkileri ilgilendiren bir sistem olarak ahlâk olgusunun, öğrenme yoluyla kazanılan bir değerler zinciri olduğunu bilmek gerekmektedir. Bu bağlamda etik açıdan iyi davranış, başkaları tarafından beklenen davranıştır. Birey, yaşamı boyunca hep başkalarının tepkilerine göre davranışlarda bulunmaz. Gerekli bilişsel olgunluğa eriştikçe bu davranış kurallarını bir sistem olarak benimsediği için artık her davranışı bir iç kontrol mekanizması olarak 'vicdan' diye adlandırılan bu sisteme göre değerlendirir. Dolayısıyla vicdan, bireyi hem etik-dışı davranışlardan

---

88 Vanhoğlu, "Zinâ ve Zararları", s. 49-50; ayrıca bkz. Güngör, *Ahlâk Psikolojisi ve Sosyal Ahlâk*, s. 206-218; Enver Uysal, "Kur'an ve Aile Ahlâkı", *Kur'an ve Toplumsal Ahlâk-Sem-pozyum Bildirileri* içinde, (Bursa: Kur'an Araştırmaları Vakfı Yayınları, 2010), s. 151-167.

89 Güngör, *Ahlâk Psikolojisi ve Sosyal Ahlâk*, s. 75-76.

korur, hem de bir dış kontrol mekanizması olmadan ahlâklı davranmasını sağlar. Vicdan, her bireyde aynı düzeyde gelişmeyebilir. Vicdandaki bu olgunlaşma düzeyi, özellikle çocukluk döneminde alınan eğitsel aktarıma bağlanabilir.<sup>90</sup>

Konuya Çantay'ın pratik ahlâk temalarına ilişkin düşünceleri merkezinde bakıldığında, onun özellikle sosyal ahlâkı, birey ve toplum için bir yaşam biçimi olarak gördüğü söylenebilir. Düşüncelerinde etik bir toplum idealini ön plana çıkaran Çantay, konuyla ilgili şunları söylemektedir: "Millet olarak felaketlerimizi doğuran birinci sebep; ahlâksızlığımızdır. Bizi çevremizden vuran düşman ne İngiliz ne Fransız, ne Moskof, ne Almandır. Kendimiz, kendimiz, kendi ahlâksızlığımızdır. Evet, umumi savaşın en kızgın olduğu zamanlarında başlayan, milli fedakârlıkları bırakarak, güzel ahlâkımızı bozarak hep kendi ihtiras ve menfaatlerimizin peşinde koşmaya başladık. Gözlerimizi memleketimizde kalan bir avuç ser-vete diktik. Kursaklarımızı haram lokmalarla, kasalarımızı sarı ve kağıt paralarla doldurduk. Kocasını hudut boyunda canla başla cenk eden ailenin namusunu, malını, hayatını alçakça mahvettik. İşte bu gibi ahlâksızlıklarımızdandır ki, Peygamberimizin mukaddes memleketlerini hamâsetper-ver ecdadımızın pırlanta yadigârlarını tamamen düşmanın ayağı altında çiğnettirdi, birçok nurları, zekâları, mütefekkir dimağları da ebedi söndürdü. Felaketlerden ibret almayan milletler batır. Bundan sonra aklımızı başımıza alarak saydığımız yanlış yollardan ayrılmazsak, Allah göstermesin bizim de batışımız haktır ve gerçektir. Ben maddi düşmandan ziyade manevi düşmandan korkarım. Manevi düşmanımız ahlâksızlığımızdır. Adam olmak istiyorsak her şeyden evvel ahlâkımıza bir kurtuluş vermeliyiz. Bütün dindaşlarımızı bugünün en mühim ve ahlâkî vazifesine davet ediyorum: Milli dayanışma! İssiz ve perişan kalan kulübeler, viraneler bizden merhamet ve imdat bekliyor. Daha doğrusu bir günahları itiraf bekliyor ve günahlara bir kefaret istiyor. ...Ahlâksız bir millet yaşayamaz. Ahlâk her milletin içtimai gidişine göre bazı değişiklikler arz edebilirse de, vahdet ve dayanışma her millet ve memlekette kurtuluş amili olarak kabul edilmiş bir ana hattır."<sup>91</sup>

Yukarıda yer alan düşüncelerinde görüldüğü üzere Çantay, bazı İs-

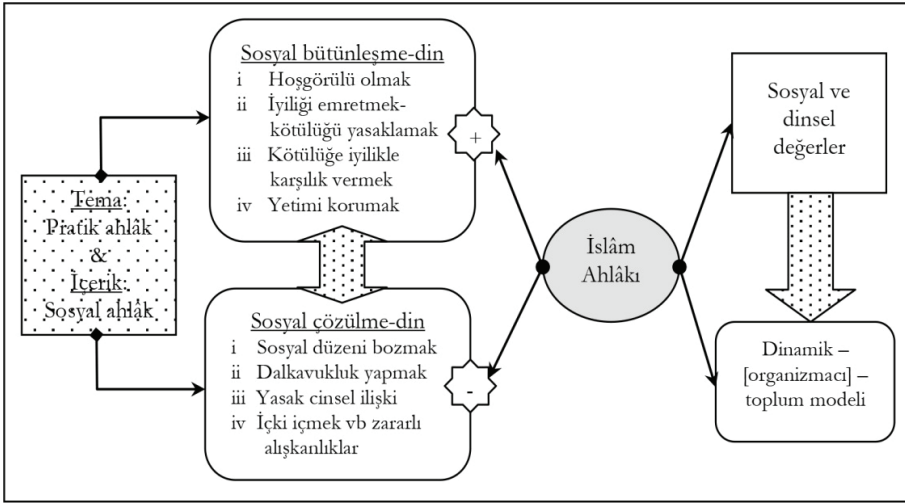
90 Güngör, age., s. 57-64.

91 Hasan Basri Çantay, "Milli Muavenet", *Ses Gazetesi*, 7 Kasım 1918, s.1; Çantay, *Kara Günler ve İbret Levhaları*, (İstanbul: Ahmet Sait Matbaası, 1971), s.68.



lâm filozofları gibi sosyal çözülmeye karşı sosyal bütünleşme sürecinde, sosyal sistemin işleminin etkeni olan İslâm ahlâkının ve sosyal uyumun önemli bir fonksiyonunun olduğunu düşünmektedir. Dolayısıyla ona göre sosyal içerikli İslâm ahlâkı, müslümanlar için ortak bir yaşam tarzı olmalıdır. Toplumda ortak bir ahlâkî yaşam idealini sosyal bütünleşme için bir pekiştirici olarak gören Çantay, İslâm ahlâkını milletlerin zor zamanlarında tarih sahnesinden silinmesinin veya tekrardan kurtuluşunun en temel yaşamsal ölçütü olarak değerlendirmektedir.<sup>92</sup> Ayrıca onun pratik ahlâk temalarıyla oluşturduğu sosyal ahlâk anlayışının, yinelenen değil yenilenen dinamik bir organizmacı toplum modeli üzerine kurgulandığı söylenebilir (ayrıca konuyla ilgili şematik gösterim için bkz. Şekil-1).

Şekil-1: Pratik ahlâk temalarının semantik analiz örüntüsü



Çantay'ın konuyla ilgili düşünceleri ışığında, birey öncelikle 'kul' olarak Allah'a, aile üyesi olarak aile üyelerine, yönetilen olarak yöneticilere karşı sorumlu olduğu gibi içinde yaşadığı topluma karşı da sosyal ahlâk içerikli bazı ödev ve görevleri vardır. Temelde bireyin karşı karşıya bulunduğu ödev ve görevleri, İslâm teolojisine göre bireysel olmakla birlikte sonuçları açısından toplumsaldır. Yani İslâm ahlâkı açısından konuya bakıldığında, pratikte birey ve toplum gibi asla dikotomik bir ayrımın olmadığı görülmektedir. Sözü edilen bu yaklaşım, toplumun bireylerden oluştuğu gerçeğiyle de örtüşmektedir. Bu bağlamda sosyal bir varlık olan

92 Gündoğdu, *Çantay'da Din ve Toplum*, s. 77-78.

birey, üzerine düşen ahlâkî ödev ve sorumluluklar konusunda hassasiyet göstererek gerekenleri yaptığında, aslında sosyal ahlâk içerikli bir sosyal düzeni de sağlamış olmaktadır. Aksi halde sosyal düzensizlik ortaya çıkarak fitne, kargaşa ve belirsizlik ortamlarının genişlemesi sebebiyle sosyal çözülme başlayabilir.<sup>93</sup> İşte böyle bir arka plandan hareketle Çantay, öncelikle ülkenin Kurtuluş Savaşı yıllarında ve sonrasında içinde bulunduğu kötü koşulları yaşayan bir sosyal ahlâk aktivisti olarak, Türk halkında 'sosyal çözülmeyi önleme, buna karşın sosyal bütünleşmeyi sağlama'ya dönük bir farkındalık oluşturmaya çalışmıştır. Böylelikle, bireysel ve sosyal ödev ve görevlerini yaptırıp özelde toplumun mutluluğunu sağlamayı, genelde ise ülkenin savaş ortamından çıkıp diğer Avrupa devletleri gibi daha ümit dolu ve yaşanabilir bir coğrafya olmasını arzu etmiştir.

### Sonuç

Kurtuluş Savaşı yıllarında millî ve dinî hassasiyeti güçlü bir müslüman-aydın ve aktivist olan Hasan Basri Çantay (1887-1964), gençlik, yetişkinlik ve yaşlılık gibi gelişim dönemlerine göre sırasıyla daire memuru, başkâtiplik, öğretmenlik, milletvekilliği, tekrar öğretmenlik ve yetiştirme yurdu müdürlüğü gibi çeşitli kademelerde devlet görevlerinde bulunmuştur. Bunun yanı sıra 'gazetecilik' kimliğiyle de *Nasihât*, *Balıkesir*, *Yıldırım* ve *Ses* gibi gazeteleri çıkarıp ve daha sonraki süreçte *Zafer-i Millî*'nin de içinde bulunduğu adı geçen bu gazetelerde yazarlık yaparak Balıkesir'deki basın hayatının gelişmesinde önemli katılar sağlamıştır.

Aynı zamanda yazar ve eğitimci-(vâiz) olan Çantay, dönemin önde gelen 'aktivist'i olarak Türkiye'nin sosyo-politik gerçeklikleri bağlamında 1950'den itibaren demokratik ivmenin hız kazanmasıyla birlikte kamusal bağlamda İslâm dininin öğrenilmesi, öğretilmesi ve yaşanmasına ciddi katkılar sağlamıştır. Buna paralel olarak da, basın-yayın ve sosyal proje hareketlerine dönük aktiviteleriyle, savaş sonrası din ve vicdan hürriyeti olgusunun gelişmesine önemli katkılar sağlamıştır. Özellikle bu çalışmaya konu olan pratik ahlâk temaları bağlamında, içinde yaşadığı toplumun 'dinsel ve etik kültürlenme' düzeyinin yükselmesine dönük düşüncelerini ortaya koyan yazıları, ülkenin savaş yıllarında ve sonraki döneminde sosyal bütünleşmeye çok ciddi yararlar sağlamıştır. İçinde yaşadığı dönemin

---

93 M. Demirci, "Kur'an'a Göre Toplumsal Sorumluluklarımız", *Kur'an ve Toplumsal Ahlâk-Sempozyum Bildirileri* içinde, (Bursa: Kur'an Araştırmaları Vakfı Yayınları, 2010), s. 120.

Türkiye'sinde, sözü edilen bu psiko-sosyo-teolojik içerikli hizmetlerini hiçbir dini ve/veya sosyal gruba bağlı olmadan bir din, toplum ve siyaset aktörü olarak yapmaya özellikle özen göstermiştir. Bu özenli duruşu sebebiyle de, döneminin din bilgilerinin, muhafazakâr aydınların ve yardımsever iş adamlarının adeta rehberi ve karmaşık konularda hakemi olan Çantay, eskilerin ifadesiyle 'cemiyet-(toplum) adamı' kimliğiyle de bilinmektedir.<sup>94</sup>

Öte yandan Çantay, döneminin çok seçkin eğitim kurumlarında en seçkin öğretmenlerinden ve/veya öğretim üyelerinden teoloji ve felsefe olmak üzere birçok önemli alanlarda formel eğitimini tamamlayarak derin arka planı olan sistemli teoriler üretmiş bir teolog veya filozof olarak değerlendirilemez. Ülkenin o dönemdeki savaş şartları dikkate alındığında, sözü edilen bu yaşamsal gerçeklik, Çantay için bir eksiklik olarak değerlendirilmemelidir. Yetiştirdiği ortamın psiko-sosyo-politik özellikleri sebebiyle eğitim olarak birçok kurumsal olanaklardan mahrum bir biçimde –abartısız- kendi kendini yetiştirmiş bir “son dönem din âlimi” olan Çantay, özellikle ‘din-toplum-ahlâk’ üçgeninde kendine özgü ürettiği ve daha çok pratik ahlâka vurgu yapan düşünceleriyle ‘aksiyoner’ tonu oldukça yüksek önemli bir “kanaat önderi” profili çizdiği söylenebilir. Yani öğrenmenin psiko-pedagojik gerçeklikleri dikkate alındığında, Çantay'ın son derece olumsuz sosyo-ekonomik şartlarda kendini yetiştirirken çok az düzeyde kurumsal destek aldığı, buna karşın daha çok ‘kendi kendine öğrenme/self-study’ yöntemini kullandığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Çantay'ın salt anlamda derin ve yoğun felsefik temelli teorisyen bir teolog olmaması, kesinlikle onun bir eksikliği değil; ‘her yetişkin insan, yetiştiği dönemin ve koşulların çocuğudur’ gerçekliğinden hareketle onun sosyo-politik içerikli ‘toplum önderi’ olmasında, içinde yaşadığı sosyal yapının sorunlarına din ve ahlâk perspektifinden sosyal ahlâk hassasiyeti ve pratik ahlâk önerileriyle öne çıkan “din adamı” karakteri oldukça baskın bir durumdadır.

Sonuç olarak, din ve ahlâk psikolojisi açısından bu araştırmaya konu olan pratik ahlâk temalarını içeren Çantay'ın düşünceleri semantik olarak analiz edildiğinde;

(i)-Çantay, sosyal ahlâk merkezli kurguladığı pratik ahlâk temalarını vurgularken ahlâk psikolojisi literatüründeki ahlâk eğitim modellerinden

94 Işık, “Çantay, Hasan Basri”, s. 218.

daha çok 'sosyal öğrenme yaklaşımı'nı<sup>95</sup> esas aldığı söylenebilir.

(ii)-Din ve ahlâk sosyal psikolojisi literatürüne bakıldığında, sözü edilen temalar ekseninde ortaya çıkan sosyal ahlâk modelinin (a) ahlâkî eylemi belirleyen kurallara uymaya dönük beklenti düzeyine göre 'hoşgörürü ahlâkî'; (b) sorumluluk alanlarına göre 'örnek veya kahraman ahlâkî' ile 'aydın ahlâkî'; (c) bilincin yansımaya bağlı olmasına göre 'mistik' ahlâkî; (d) dünya görüşüne göre 'idealist ahlâkî'; (e) ahlâka bakış açılarında göre 'gayeci ahlâkî'; (f) kişisel duygulara bağlı olmasına göre 'iradeci ahlâkî'; (g) irade özgürlüğü sorununa bağlı olmasına göre 'determinist iradeci ahlâkî' tiplerine<sup>96</sup> karşılık geldiği söylenebilir.

(iii)-Çantay'ın düşüncelerini yansıtan çalışmalarına bakıldığında, sosyal çözülme türlerinden 'dinî-ahlâkî çözülme'<sup>97</sup> ve bunlara karşı alınması gereken pratik önlemlerle ilişkilendirilebilecek yazıların çokluğu dikkati çekmektedir. Çantay'ın sürekli kaygı taşıyarak pratik ahlâk temalarına ilişkin kaleme aldığı bu türden yazılar, sosyo-politik olarak onun yaşadığı dönemin Kurtuluş Savaşı ve Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş yıllarına denk geldiği göz önüne alındığında, psiko-sosyal açıdan daha sağlıklı analizler yapılabilir.

(iv)-Sosyoloji ve sosyal psikoloji literatürüne bakıldığında, bir ülkenin 'savaş' durumunun, toplum hayatını ciddi biçimde etkileyen beklenmedik durumlar kategorisinde bir sosyal çözülme ve bu çözülmeyi hızlandıran faktör olarak değerlendirildiği görülmektedir. Toplum, değişim hızı ne kadar fazla olursa olsun yapısını koruma eğiliminde olduğu için çözümlenin belirtileri ve sonuçları kısa sürede görülemeyebilir. Ancak beklenmedik veya öngörülmeyen bazı durumlar, sözü edilen bu dengeyi bozabilir. Bu tip durumlara örnek olarak depresyon, kuraklık ve sel gibi doğal afetler ile salgınlar, savaşlar ve devrimler gösterilebilir. Bu türden olağanüstü durumların etkilerinin önemi, derinliklerine ve toplumun bunlara verdikleri tepkilere bağlıdır. Zira bunlar hızlı değişimlere neden oldukları için bireylerin davranışlarında hızlı ayarlanmalar yapmayı gerektirebilirler.<sup>98</sup> Pratik ahlâk temalarını konu alan yazılarıyla aslında tam

95 Ayrıntılı teorik bilgi için bkz. Meral Çileli, *Ahlâk Psikolojisi ve Eğitimi*, (Ankara: V Yayınları, 1986), s. 110-119.

96 Mustafa Gündüz, *Ahlâk Sosyolojisi*. (Ankara: Anı Yayıncılık, 2005), s. 75-100.

97 Bilgin, *Sosyal Çözülme ve Din*, s. 21-23

98 Bilgin, *Sosyal Çözülme ve Din*, s. 63-64.

da bu bağlamda, ülkenin savaşta olduğu ve savaş sonrası sosyo-ekonomik olarak toparlanma sürecinde Çantay'ın, sosyal çözülmeyi önleyici ve sosyal bütünleşmeyi arttırıcı çok ciddi bir fonksiyon üstlendiğini söylemek mümkündür. Zira özellikle savaşlar, bu beklenmedik durumlar içerisinde ayrı bir öneme sahiptir. Savaş ortaya çıktığı andan itibaren bir anda, bütün ülkeyi ve bütün toplumu etkisi altına alabilme potansiyeline sahiptir. Bu tür durumlarda, (a) ülke ekonomisi tamamıyla savaşı desteklemeye yönlendirilir; (b) üretim ve yatırım etkinliklerinde değişimler meydana gelebilir; (c) ülke içinde büyük göç hareketleri görülebilir; (d) ekonomik olarak enflasyon yükselip karaborsa ortaya çıkabilir; (e) birçok sosyal kurumun işleyişi aksayabilir; (f) eğitim ve hukuk kurumunda boşluklar meydana gelebilir; (g) suçluluk oranlarında artışlar olabilir.<sup>99</sup> Tüm bu olumsuz gelişmeler de, doğal olarak sosyal çözüme sürecini hızlandırdığı için toplumun sosyal ahlâk düzeyinde de ciddi bir düşüş görülebilir. İşte bu sebeple Çantay düşüncesindeki pratik ahlâk temalarının ön plana çıkmasında, sosyo-politik bir faktör olarak ülkenin savaş ortamında olmasının önemli bir yeri vardır.

(v)-Din, ahlâk ve değerler psikolojisi bağlamında Çantay'a göre, son yüzyıllarda İslâm dünyasının karşı karşıya kaldığı problemlerin temelinde 'etik tabanı olmayan yaşam tarzı' bulunmaktadır. Bu nedenle ortaya çıkan bu etik yozlaşma temelli sosyal çözümlenin zorunlu bir sonucu olarak toplumun dengesi bozulmuş, müslüman bireyleri birbirine bağlayan etnik ve dinsel değerler çözüme sürecine girmiştir. Çantay, ortaya çıkan tüm sorunların temel nedeni olarak 'sosyal ahlâk zayıflığı'nı görmektedir. Nitekim konuyla ilgili olarak 7 Kasım 1918 yılında Ses gazetesinde yazmış olduğu bir yazısında, sosyal bütünleşmeyi engelleyen ve sosyal çözülmeyi hızlandıran süreçlerle bağlantılı olarak ülkenin içinde bulunduğu şartların ortaya çıkardığı sosyal ahlâksızlığı 'en büyük düşman' olarak nitelendirmektedir. Konuyla ilgili bu yazısında, I. Dünya Savaşı'nın en zor dönemlerinde insanların millî içerikli özgeci ve diğerkâm tutum ve davranışlardan kaçınıp egosantrik merkezli tutum ve davranışlar (örneğin: haksız kazanç, savaşan askerlerin eşlerine cinsel taciz, asker ailelerinin çaresiz bırakılmaları vb.) sonucunda narsist bir sosyal kimlik oluşturmalarının sosyal bir gerçeklik olarak değerlendirilip önlem alınmasına yönelik 'sosyal ahlâkçı aktivist' bir ruh taşımıştır. Nitekim böyle bir ruhun gereği olarak da milletvekili seçildiği I. Büyük Millet Meclisi'nde görev al-

99 Bilgin, age., 64.

dığı dönemde, kumar ve içkinin sosyal ahlâka zarar verdiği için yasaklanması için yasal düzenleme çabaları olmuştur. Özetle Çantay, yaşamı boyunca yazdığı birçok yazısında, Türk toplumunu dinsel temelli ahlâkî yaşam için teşvik etmeye çabalamıştır.<sup>100</sup>

(vi)-Yukarıda vurgulanan biçimiyle Çantay, pratik ahlâk temalarını içeren düşüncelerini oluştururken içinde yaşadığı toplumun bireysel ve sosyal sorunlarına 'etno-metodolojik ve nomotetik bir yaklaşım'<sup>101</sup> göstererek eğilmiştir. Bunun yanı sıra yaşamın içinden acil çözüm bekleyen sorunlarına, yine teorik arka planını öne çıkarmadan dinsel ve etik değerler çerçevesinde pratik çözüm önerileri içeren 'sosyal ahlâk reçeteleri' sunmaya özen göstermiştir.

### Kaynakça

Ağırman, Cemal, "Fert ve Toplumun Yetim ve Öksüzlere Karşı Sorumlulukları", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 7/2, 2007, ss.9-30.

Alper, Hülya, "Nifak ya da İmanda Çatışma: Kur'ân-ı Kerîm Bağlamında Nifak Psikolojisi Üzerine Bir İnceleme", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 22/1, 2002, ss. 5-24.

Altıkardeş, İsmet, *Din Sosyalleşme ve Hoşgörü*, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2003).

Altuntaş, Halil, "Kur'an ve Sünnet Perspektifiyle Yetimler ve Öksüzler", 4. *Din Şûrası-Tebliğ ve Müzakeleri-2* içinde, (Ankara: D.İ.B. Yayınları, 2009), ss. 100-114.

Aslan, Ömer, "Hoşgörü ve Tolerans Kavramlarına Etimolojik Açıdan Analitik Bir Yaklaşım", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5/2, 2001, ss. 357-380.

Arslantürk, Zeki, *Sosyal Bilimciler İçin Araştırma Metot ve Teknikleri*, bsk. 2, (İstanbul: İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1995).

Aydın, Mustafa, *İslâm Bağlamında Ahlâk: Teorik ve Pratik Yönleriyle Ahlâk* içinde, (İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, 2007), ss. 69-93.

---

100 Çetin, Çantay'ın Kişiliği, s. 22.

101 Nuri Bilgin, *Sosyal Psikoloji Sözlüğü: Kavramlar, Yaklaşımlar*, (İstanbul: Bağlam Yayınları, 2003), s. 115-116; Faruk Karaca, *Din Psikolojisi*, (Trabzon: Eser Ofset Matbaacılık, 2011), s. 57.

Berger, Peter L. *Dinin Sosyal Gerçekliği*, çev. A. Coşkun, (İstanbul: İnsan Yayınları, 1993).

Bilgin, Beyza, "İslâm ve Hoşgörü", *Diyanet İlmi Dergi*, 34/1, 1998, ss. 115-128.

Bilgin, Nuri, *Sosyal Psikoloji Sözlüğü: Kavramlar, Yaklaşımlar*, (İstanbul: Bağlam Yayınları, 2003).

Bilgin, Vejdi, *Sosyal Çözülme ve Din*, (Samsun: Etüt Yayınları, 1997).

Coşkun, Ali. "Sosyal Bütünleşme, Sosyal Çözülme ve Din", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 13, 2004, ss. 111-151.

Coşturoğlu, Mustafa, *Toplumsal Çözülme-Toplumsal Patoloji*, (Ankara: Gündoğan Yayınları, 1992).

Çantay, Hasan Basri, "Milli Muavenet", *Ses Gazetesi*, 7 Kasım 1918.

Çantay, Hasan Basri, "Yetimler Hakkında-I: Çocuk Esirgeme Kurumu'na İthaf", *Sebilürreşad Dergisi*, 1/13, 1948, s.198.

Çantay, Hasan Basri, "Yetimler Hakkında-II: Çocuk Esirgeme Kurumu'na İthaf", *Sebilürreşad Dergisi*, 1/14, 1948, s. 212.

Çantay, Hasan Basri, "Neme Lazım", *Sebilürreşad Dergisi*, 1/7, 1948, s. 106.

Çantay, Hasan Basri, "Müslümanlık Hayat Dinidir", *Sebilürreşad Dergisi*, 1/14, 1948, s. 217.

Çantay, Hasan Basri, "Bozgunculuk Hakkında", *İslâm Dergisi*, 1/8, 1956, ss. 2-3.

Çantay, Hasan Basri, "Kur'an-ı Kerim Tefsiri: İçki, Kumar ve Fal Hakkında", *İslâm Dergisi*, 1/6, 1956, ss. 2-3.

Çantay, Hasan Basri, "Kur'an-ı Kerim Tefsiri: Kur'an Diliyle İslâmî Düsturlar-Kötülüğe İyilikle Mukabele Etmek", *İslâm Dergisi*, 1/9, 1957, ss. 2-3.

Çantay, Hasan Basri, "Tefsir-i Şerif" *Sebilürreşad Dergisi*, 1/10, 1957, s. 3.

Çantay, Hasan Basri, "Fuhuş Salgını-I", *İslâm Dergisi*, 3/6, 1960, ss. 172-173.

Çantay, Hasan Basri, "Fuhuş Salgını-II", *İslâm Dergisi*, 4/7, 1960, s. 204.

Çantay, Hasan Basri, "Fuhuş Salgını-III", *İslâm Dergisi*, 7/10, 1960, ss. 306-307.

Çantay, Hasan Basri, "Kur'an-ı Kerim Tefsiri: Dalkavukluk Etmeyiniz", *İslâm Dergisi*, 5/40, 1961, s. 98.

Çantay, Hasan Basri, *Kara Günler ve İbret Levhaları*, (İstanbul: Ahmet Sait Matbaası, 1971).

Çetin, Özer, "Hasan Basri Çantay'ın Kişiliği", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12/2, 2010, ss. 1-31.

Çileli, Meral, *Ahlâk Psikolojisi ve Eğitimi*, (Ankara: V Yayınları, 1986).

Demirci, M., "Kur'an'a Göre Toplumsal sorumluluklarımız", *Kur'an ve Toplumsal Ahlâk-Sempozyum Bildirileri* içinde, (Bursa: Kur'an Araştırmaları Vakfı Yayınları, 2010), ss. 100-120.

Divlekci, Celalettin, "Zinâ Hakkındaki Bir Âyetin İletişim Psikolojisi Açısından Tahlili", *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2/10, 2009, ss. 163-178.

Ekin, Yunus, "Nifakın Mahiyeti ve Tanınmasında Semiyotik Verilerin Önemi", *Dinî Araştırmalar Dergisi*, 8/22, 2005, ss. 131-150.

Erenbaş, Sadık, *Hasan Basri Çantay'ın Tefsir İlmindeki Yeri* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), (Trabzon: Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006).

Günay, Ünver, "Din ve Sosyal Bütünleşme", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6, 1989, ss. 1-14.

Gündoğdu, Muhammed, *Hasan Basri Çantay'da Din ve Toplum* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), (Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009).

Gündüz, Mustafa, *Ahlâk Sosyolojisi*, (Ankara: Anı Yayıncılık, 2005).

Güneş, D., "Dalkavukluk Nedir? Kurumsal Dalkavukluk ve Yan Etkileri", (2010), <http://www.makalemarketi.com> (Erişim tarihi: 12.12.2013).

Güngör, Erol, *Ahlâk Psikolojisi ve Sosyal Ahlâk*, bsk. 4, (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2000).



Güngör, Özcan, "Kur'ân'da Sosyal Bütünleşme", *Diyanet İlmi Dergi*, 43/2, 2007, ss. 173-190.

Hökelekli, Hayati, *Din Psikolojisi*, bsk. 3, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998).

Işık, Emin, "Çantay, Hasan Basri", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, VIII, 1993, ss. 218-219.

Karaca, Faruk, *Din Psikolojisi*, (Trabzon: Eser Ofset Matbaacılık, 2011).

Karşlı, İbrahim H., "Hasan Basri Çantay'ın Kur'an'ı Hâkim ve Meâl'i Kerim'deki Tercüme Metodu", *EKEV Akademi Dergisi*, 13, 2002, ss. 153-182.

Kasapoğlu, Abdurrahman, "İnsan İlişkilerinde Önemli Bir Kur'an İlkesi: Kötülüğü İyilikle Savmak", *Hikmet Yurdu: Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, 5, 2010, ss. 81-101.

Kızılçelik, S. - Erjem, Y., *Açıklamalı Sosyoloji Terimleri Sözlüğü*, (Konya: Göksu Matbaası, 1992).

Kur'an-ı Kerim.

Mercan, İ. Hakkı. - Er, İlker, "XX. Yüzyıl Türk İlim Adamlarından Balıkesirli Hasan Basri Çantay ve Onun Kütüphanesi", *Darülfunun İlahiyat Sempozyumu Bildirileri* içinde, (İstanbul: 2010), ss. 63-72.

Okumuş, Ejder, *Dinin Meşrulaştırma Gücü*, (İstanbul: Özgü Yayınları, 2005).

Özalp, N. Ahmet, *Prens Sait Halim Paşa: Toplumsal Çözülme - Buhranlarımız*, (İstanbul: Burhan Yayınları, 1983).

Özarслан, Selim, "İyiliği Emretmek ve Kötülükten Sakındırmak (El-emru bi'l-ma'ruf ve'n-nehyu ani'l-münker) Prensibi Üzerine Bir İnceleme" *Diyanet İlmi Dergi*, 42/3, 2006, ss. 79-94.

Özdemir, Şuayip, "Alkol ve Uyuşturucunun Zararları ve Gençliğin Alkol ve Uyuşturucudan Korunmasında Alınması Gerekli Önlemler", *Diyanet İlmi Dergi*, 40/4, 2004, ss. 99-112.

Özyazıcı, Alparslan, "Zararlı Alışkanlıklar ve Aile", *Diyanet İlmi Dergi*, 40/4, 2004, ss.113-130.

Sezen, Yümni, *İslâm'ın Sosyolojik Yorumu*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2004).

Şengün, Mustafa, "Ahlâkî Gelişimin Psiko-sosyal Dinamikleri", *On-dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 23, 2007, ss. 201-221.

Şentürk, Lütfi, "Zinâ ve Fuhuş Toplumun Temelini Sarsar", *Diyanet Dergisi*, 27/2, 1991, ss. 7-14.

Şentürk, Recep, "Kur'an ve Toplum Ahlâkının Korunması: İyiyi Emretmek, Kötüyü Yasaklamak", *Kur'an ve Toplumsal Ahlâk-Sempozyum Bildirileri* içinde, (Bursa: Kur'an Araştırmaları Vakfı Yayınları, 2010), ss. 50-55.

Uğur, Mücteba, "Ölümünün 10. Yıldönümü Münasebetiyle Hasan Basri Çantay (1887-1964)", *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, 13/6, 1974, ss. 375-378.

Uğur, Mücteba, *Hasan Basri Çantay*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994).

Uysal, Enver, "Kur'an ve Aile Ahlâkı", *Kur'an ve Toplumsal Ahlâk-Sempozyum Bildirileri* içinde, (Bursa: Kur'an Araştırmaları Vakfı Yayınları, 2010), ss. 151-167.

Vanlıoğlu, Ahmet, "Zinâ ve Zararları", *Diyanet İlmi Dergi*, 28/4, 1992, ss. 37-52.

Yazıcı, Gülgün, "Hasan Basri Çantay'dan Yaşar Nuri Öztürk'e Kur'an Meallerinde Türkçe'nin Serüveni", *Kur'an Mealleri Sempozyumu: Eleştiriler ve Öneriler-2* içinde, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007), ss. 383-396.

Yılmaz, Abdullah, *Hasan Basri Çantay ve Meal-i Kerim'indeki Tefsir Kısımlarının Analizi* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), (Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007).

Yılmaz, Hüseyin, "Hz. Peygamber'in Eğitiminde Bir İlke Olarak Hoşgörü", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8/1, 2004, ss. 109-132.

Yılmaz, Hasan, "Elmalılı ve Çantay'ın 'Mukaddimleri' Özelinde 'Çeviri Olgusu' ve 'Kur'an Meallerine' Dair", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 30, 2008, ss. 93-119.