

KARL MARX'IN DİN TOPLUM BAĞLAMINDAKİ ELEŞTİREL SOSYAL TEORİLERİNE İSLÂMÎ ELEŞTİRİ

Süleyman Dinçer¹ - Berk Can Dağdelen²

¹ORCID ID: orcid.org/0000-0003-2561-4925

²ORCID ID: orcid.org/0000-0001-5734-673X

Öz

Bu makale, ilmî tenkit geleneğinin bir devamı olarak Karl Marx'ın genel din eleştirisinin eleştirisi mahiyetindedir. Çalışmada, diğer bilimsel eleştirilerden farklı olarak Marksist din eleştirisine reddiye, İslâmî esaslara dayanmaktadır. Bu bağlamda makalemizin ilk bölümünde Karl Marx'ın Hristiyanlık dininin köklerini de dikkate alarak, hangi saiklerle din eleştirisinde bulunma ihtiyacının sebepleri araştırılmaktadır. Bu arada Marx'ın başka düşünürlerin benzer fikirlerinden etkilendiği gerçeği de ortaya konulmaktadır. Bu doğrultuda birinci bölüm, Marx'ın din eleştirisinin detaylı argümanlarıyla tahlilden geçirilmiş üç varsayımdan oluşmaktadır. Bu varsayımlar sırasıyla şunlardır: 1.) Din, bir insan ürünüdür. 2.) Din, toplumun aynasıdır. 3.) Din, insanları yabancılaştırma ve şeyleştirme amacıyla oluşturulmuş bir sömürü aracıdır. Makalemizin özelliği, her ne kadar tahrif olmuş Hristiyanlık dinine yönelik ise de bu üç varsayımın değerlendirilmesinin İslâm'ın genel ilkeleri doğrultusunda yapılmasıdır. Bu bağlamda makalemizin ikinci bölümü, diğer din ve beşerî sistemlerden farklı olarak kendine has farklı bir dünya görüşüne sahip olan İslâm'ı hem ilahilik (ulûhiyet), hem de bu orijinal vasfını halen koruduğu yönüyle açıklamaktadır. İslâm, bu anlamda bir insan ürünü değildir ama tevhidi (Allah'tan başka ilah olmadığına inanmayı) esas alan hakikî bir dindir. Çünkü din, sadece Allah tarafından vahyedilendir. Aynı bölümde İslâm'ın teomorfizm (İnsanın ilahlaştırılması) ve antropomorfizm (Tanrı'nın insanileştirilmesi) gibi tevhit (Allah'ın Tek ve Bir olması) inancına aykırı sapkın görüşlerden uzak olduğu Kur'an ve Hadislerden örnek verilerek ispatlanmaktadır. En son olarak da İslâm'ın sadece ahirete değil, dâializm ekseninde dünyaya da hitap eden sosyal ve evrensel bir din olduğu belirlenmektedir. Makalenin amacı K. Marx'ın dinin insanı uyuşturarak toplumsal düzeni sağlayan kurumsal bir yapı olması iddiasına karşı, İslâm'ın, insanı yabancılaştıran değil, kendi ruhuyla barışık olmasını ve dolayısıyla dünyada yaşayan bütün insanlar için âdil bir sosyal nizam oluşturabilen bir din olduğu göstermektir.

Anahtar Kelimeler: Karl Marx, Din Eleştirisi, Yabancılaşma, Hristiyanlık, İslâm

Atf için:

Dinçer, S. ve Dağdelen, B. (2020). Karl Marx'ın din toplum bağlamındaki eleştirel sosyal teorilerine islâmî eleştiri. *HAK-İŞ Uluslararası Emek ve Toplum Dergisi*, 9(24), 331-351

¹ Yüksek Lisans Öğrencisi, Kocaeli Üni. Sosyal Bilimler Enst., Sosyoloji Ana Bilim Dalı Kocaeli /Türkiye
E-posta: slmyndncr@hotmail.com

² Yüksek Lisans Öğrencisi, Kocaeli Üni. Sosyal Bilimler Enst., Sosyoloji Ana Bilim Dalı Kocaeli /Türkiye
E-posta: dagdelenberkcan@gmail.com

ISLAMIC CRITICISM OF KARL MARX'S CRITICAL SOCIAL THEORIES IN THE CONTEXT OF RELIGION-SOCIETY

ABSTRACT

This article, as a continuation of scientific criticism tradition, contains criticism of Karl Marx's general critique of religion. In this study, unlike other scientific criticisms, rejection of Marxist critique of religion is based on Islamic principles. In this framework in the first chapter of our article the reasons of Marx's critique of religion taking also note of his Christianity roots are investigated in according to his private motives. By this way the reality that Marx was come under the comparable thoughts of other thinkers is reported. In this respect the first chapter includes three assumptions of Marx's critique of religion which were studied detailed. These assumptions are in the following way: 1.) The religion is a human work. 2.) The religion is an opium on people. 3.) The religion is an exploitation instrument with the aim of alienation and reification of people. The capacity of our article is that these three assumptions even though are against the deformed Christianity are valued by the principles of İslam. In that context the second chapter of our article amplifies İslam, having also a world-view but unlike other religions and human systems, in its divinity and that this original feature is in existence up to now. In this spirit İslam is not a product of human beings but it is a true religion which is based on tawhid (to believe that there is no God but Allah). Because a religion is one that revealed only by God. In the same chapter it is proved that İslam is far away from theomorphism (deification of human being) and anthropomorphism (humanisation of God) which are contradictory to tawhid (Singularity and Unity of God) faith on the basis of Koran and Hadith. In a final step it is determined that İslam is not only a religion which comments on eternity it's also a social and universal religion that addresses the world on the axis of dualism. The aim of the article is to show that, contrary to Marx's hypothesis of religion, İslam is not alienating people, but a religion that is at peace with its own soul and thus can create a just social order for all people living in the world.

Keywords: Karl Marx, Criticism of Religion, Alienation, Christianity, İslam

Giriş

Sosyolojinin bir alt dalı olan din sosyolojisi, dini veya vahiy kökenli olmasına bakmaksızın herhangi bir inanç sistemini toplumsal kurumlardan biri olarak kabul etmektedir. Din, bu bağlamda aynı zamanda toplumun (belirli bir kesiminin) taptığı Tanrı ile manevi bir bağ kurma ihtiyacının karşılandığı ve toplumsal etkileri de olan bir sosyal müessesedir. Dolayısıyla öncelikli olarak din kurumunu ve diğer inanç sistemlerini dikkate alan din sosyolojisi, toplumun (belirli bir kesiminin) benimsediği din ve inanç sistemlerinin sosyo-kültürel ve iktisadi hayat üzerindeki olumlu veya olumsuz etkilerini araştırmakta, dinlerin kökenini, gelişimini, aldığı biçimleri, yapısında ve fonksiyonunda meydana gelen değişimleri bilimsel yöntemlerle irdelemektedir.

Ünlü Alman düşünür Karl Marx (1818-1883) da eserlerinde din kurumunun daha doğrusu içinde yaşadığı Hristiyanlık dininin ekonomik, sosyal veya kültürel bir sistemde oynadığı rol ve işleyiş ile varlığının toplum ve sistem üzerindeki neticelerini kendi sosyalist/komünist dünya görüşü ekseninde izah etmeye çalışmıştır. Karl Marx'ın dinin toplumu belirli değerler sistemi içinde birleştirmekten ziyade sınıflara böldüğü, dinin kilise tarafından insanların afyon benzetmesiyle uyuşturulduğu amacıyla kullanıldığı yönündeki din eleştirisi, her ne kadar genel anlamda din kurumuna yönelik olduğu söylenebilirse de verdiği örneklerden yola çıkarak bunun Hristiyanlık dini ile sınırlı yapıldığı düşünülmektedir.

Makalemiz bu bağlamda Karl Marx'ın üyesi olduğu ailesinin Yahudilik ve Hristiyanlık köklerini de dikkate alarak, Alman toplumunun ekseriyeti tarafından benimsenen kurumsal Hristiyanlık dinine ve bununla bağlantılı olarak inanca bağlı tutum ve davranışlara karşı eleştirel yaklaşımlarını ele almaktadır. Bu doğrultuda makalemizde inançlı bir din reformcusu görüntüsü vermekten bütünüyle uzak olan Marx'ın dinin bütününe yönelik eleştirisinin ilk öne çıkan gerekçesinin dinin kök itibarıyla bir insan eseri olduğunun fikrinin perde arkasındaki temel düşünceleri değerlendirilmektedir.

Bunun dışında makalemizde Marx'ın toplumun afyonu olarak gördüğü dinin, toplumların sefaletini nasıl perdelediğinin açıklamaları incelenmektedir. Marx'ın dine yönelik eleştirisinde kullandığı en son gerekçe ise toplumu dine bağlamak suretiyle onu kendi öz varlığından uzaklaştırmak suretiyle yabancılaştırılmasına sebebiyet verdiği iddiasıdır. Kişinin “şeyleştirilmesi” olarak da ifade ettiği bu yabancılaşma kavramının özellikleri makalemizde ayrıca irdelenmektedir.

Dine yönelik bu üç iddia, tahrif olmuş Yahudilik ve özellikle Hristiyanlık için tartışılabilir ise de monoteist dinlerin sonuncusu olan İslâm için mevzu bahis olmayacağı düşüncesiyle Marx'ın din eleştirisi, İslâmî esaslar doğrultusunda makalemizde tahlil edilmektedir. Bu çizgide makalemizde

Marx'ın iddialarına karşılık olarak İslâm'ın Allah tarafından vahyedilmiş hakikî bir tevhit dini olması hasebiyle bir insan ürünü olamayacağı ve dolayısıyla her türlü teomorfizm ve antropomorfizmin etkisinden uzak olup insanları uyuşturmak yerine akıllarıyla düşünmeye davet ettiğini delilleriyle birlikte açıklanmaktadır. Sonuç kısmında ise bu vesile sosyal barış ve adaleti gaye edinen İslâm'ın sosyal politikalarına yer verilerek, din eleştirisinin İslâm için geçerli olmadığı ispatlanmaktadır.

KARL MARX'IN DİN ELEŞTİRİSİ

Marx Ailesinin Dinî Kökeni

Karl Marx, köken itibariyle varlıklı bir Yahudi ailesinin 3. çocuğu olarak 5 Mayıs 1818 tarihinde Almanya'nın Trier kasabasında dünyaya gelmiş ve 1835 yılına kadar ailesi ile birlikte Trier'de ikamet etmiştir. Babası ve annesi (muhtemelen 1816-1819 yıllarında) Yahudilikten Hristiyanlığın bir kolu olan Protestanlık (Evangelik) dinine geçmiştir. 26 Ağustos 1824'de 6 yaşına girmiş olan Karl Marx dâhil ailenin bütün çocukları (Sophia, Hermann, Henriette, Louise, Emilie ve Caroline) evlerinde vaftiz edilmiştir (Kadenbach, 1970, s.20).

Yüzyıllar boyunca Yahudilik dinine sadakat gösteren Marx ailesi, kendi bünyesinden geleneksel olarak 15-20 aileden oluşan Trier Yahudi cemaatine birçok haham çıkartmıştır. Ancak bu geleneği radikal bir şekilde kıran, Karl'ın babası Heinrich Marx olmuştur (Friedenthal, 1990, s.17-19). Tarihçiler, Heinrich Marx'ın din değiştirme (conversion) gereğini, tartışmalı bir şekilde yeni bir din arayışı ile bireysel ve toplumsal zaruretler noktasından ele almaktadır. O dönemlerde Trier halkının büyük bir çoğunluğu Katolik idi. Protestan cemaatinin sayısı ise o kadar azdı ki kendilerine ait müstakil bir kiliseleri bile bulunmamakta idi. Heinrich Marx'ın buna rağmen Protestan dinini tercih etmiş olması, din değiştirmenin meslekî kariyere yönelik kaygılarından ziyade Yahudiliğin sıkı törelerinden kurtulmaya yönelik bilinçli bir tercih olduğu söylenebilir (Höhle vd. 1960, s.9-11). Eğer sadece ekonomik hesaplarla dinini değiştirmiş olsaydı bu durumda Heinrich Marx, bölgede daha yaygın olan Katolik dinini tercih etmiş olmalıydı (Friedenthal, 1990, s.22).

Nasıl ki Karl Marx'ın babasının Yahudilikten Protestan dinine geçişi ile ilgili birçok spekülâtif görüşler ortaya atılıyorsa, Karl Marx'ın Yahudiliğe karşı ilgisine yönelik de özellikle Marksizm'e karşı olan bazı sosyal bilimciler, farklı görüşler ortaya atmaktadır. Mesela Bakunin, Karl Marx'ın gizli bir Yahudi olduğunu iddia etmektedir (Höhle vd. 1960, s.412). Kökeni Yahudi olan ünlü kişilerin hayat mücadeleleri ve ortaya attıkları devrimsel fikirlerini tarihî perspektiften açıklayan diğer bazı sosyal bilimciler ise, 19. yüzyılda Avrupa'da yaygınlaşmış olan antisemitizm ile Yahudilik arasında bir bağ kurmaktadır. Buna göre Yahudi kökenli bilim insanlarına yönelik

her çeşit toplumsal ve siyasî baskı, onların dirençlerini ve yeteneklerini daha da bilinçli hâle getirmiştir (Rjazanov 1985, s.24).

Şüphesiz ateist olmadan önce bir dine mensup olmuş olmanın bilincinde olan Karl Marx, dinî çevresinden dolayı az veya çok etkilenmiştir. Her ne kadar bir politikacıya yazdığı mektubunda İsraililerin dinini iğrenç (widerlich) gördüğünü ifade etmiş ise de amcasına yazdığı başka bir mektubunda Yahudi kökenli siyasetçi Benjamin Disraeli hakkında bizim “soyumuzun yoldaşı” (Unser Stammesgenosse) tabirini kullanmıştır (Fischnaller, 2015, s.28).

Bu bağlamda Karl Marx'ın amcasına yazdığı bir mektubunda Yahudi kökenli siyasetçi Benjamin Disraeli hakkında bizim “soyumuzun yoldaşı” (Unser Stammesgenosse) olarak ifade etmiş olması (Fischnaller, 2015, s.28), onun kendi ırkına yönelik olarak şuuraltında var olan milliyetçi duygularının bir dış yansıması olarak değerlendirilmektedir. Ne var ki bir politikacıya yazdığı başka bir mektubunda Yahudilerin dinini iğrenç (widerlich) gördüğüne dair ifadeleri, (Fischnaller, 2015, s.28), onun Yahudilik dinine karşı da mesafeli olduğunu göstermektedir. Şüphesiz ateist olmadan önce bir ırka ve dine mensup olmuş olmanın bilincinde olan Karl Marx, dinî çevresinden ve özellikle etnik mensubiyetinden dolayı az veya çok etkilenmiş olduğunu söylemek mümkündür.

Marx'ın “Din, İnsan Eseridir” Tezi

Karl Marx, dine yönelik kritik/tenkidî/eleştirel görüşlerini ağırlıklı olarak henüz 25 yaşındayken 1843 yılında kaleme aldığı “Hegelci Hukuk Felsefesine Eleştiri” eserinin Giriş kısmında ilk kez açıklamıştır (Marx, 1981, s.21-33). Marksist din eleştirisinde insan, bilinçli ve bağımsız düşünebilen bir birey olmaktan ziyade toplumsal bağlamda bir varlıktır. Tıpkı Ludwig Andreas von Feuerbach (1804-1872) gibi Marx da Tanrı'nın insanların bir hayalî projeksiyonu olduğunu düşünmüştür. Marx; “din, insan tarafından üretilmiş hayalî bir gerçek” derken savunmasını da şöyle yapmıştır: “Çünkü insan varlığı, hakikî bir gerçeğe sahip değildir. Bu yönüyle dine savaş, doğrudan manevî aroması din olan dünyaya savaşır.” Marx, dine eleştirisinin temellerini şu cümlelerde beyan etmiştir:

“Din dışı eleştirinin temeli şudur: İnsan, dini inşa eder, din insanı inşa etmez. Din, insanın öz bilinci ve duygusudur ki bunlar ya henüz teşekkül etmemiştir ya da hemen kaybedilmiştir. Fakat insan, somut, dünya dışında oturan bir varlık değildir. İnsan, insanın dünyasıdır, devlet, toplumdur (Sozietäet). Bu devlet, bu toplum dini üretir, ters bir dünya bilinci (üretir), çünkü onlar ters bir dünyadır. Din, bu dünyanın genel bir nazariyesidir, ansiklopedik özetidir, popüler şekliyle mantığıdır, manevî “Point d'honneur”üdür, coşkusudur, moral/ahlâk yönden müeyyidesidir, kutsal (kutlamalı) ilaveleridir, genel teselli ve gerekçe sebebidir.” (Marx ve Engels, 2014, s.9. Marx-Engels-Werke, 1976, s.378).

Marx, dine “din dışı bir eleştiri”de bulunurken, buradan dindar olmayan bir insanın eleştirisinden ziyade bundan bağımsız olarak dine karşı yapılmış genel bir eleştiri olarak değerlendirmek gerekmektedir. Dinin kök itibariyle insanî özellik taşıdığına inanan Marx, açıkça dinin, bir insan eseri olduğunu iddia etmektedir. Mademki bu din, insan eliyle şekillenmiş o halde yine insan eliyle değişime uğrayabilmelidir. Ne var ki değişim, Marx’ın dünya görüşünde dini ortadan kaldıracak ortamı oluşturmak anlamında kullanılmıştır. Din, bir insan eseri olduğuna göre, en kestirme yoldan Tanrı’nın varlığı ve dolayısıyla O’nun ilahî gücü de yok sayılmalıdır. Bir başka ifadeyle insan tarafından kurgulanmış olan Tanrı’nın hükümlerliliği ve buna bağlı olarak bütün dinî hükümler dünya üzerinden kaldırılmadır.

Tevhit inancına aykırı olsalar da Hristiyanlık dininde olduğu gibi mono-teist dinlerde Tanrı inancı şu veya bu şekilde hep var olagelmıştır (Vierzig, 2009, s.94-95). Tanrı’nın varlığının reddedilmesi ile O’nun dünyevî ve uhrevî mükâfat ve münacat (cezalandırma) yetkisi de elinden alınmaktadır. Böylece insan, dinden ve Tanrı’dan bağımsız ve özgür hâle gelmektedir. Tanrısal hükümlerden arınmış olmak demek, aynı zamanda geleneksel olarak dinî anlayış, inanç, töre ve ritüellerden de kurtulmak anlamına gelmektedir.

Marx’ın “Din, Toplumun Afyonudur” Tezi

Marx’ın çok ünlü olmuş “din, toplumun afyonudur.” (Marx, 1981, s.24) sözü aslında insanların neden dine sarıldığına bir cevap mahiyetindedir. Bu söz, yine mezkûr kitabın Giriş kısmında aşağıdaki bağlamda ifade edilmiştir:

“Dinî sefalet, hakikî sefalet kavramının başka bir adıdır ve bir yönüyle de hakikî sefaletle karşı bir protestodur. Din, (köşeye) sıkıştırılmış mahlûkun inlemesidir, kalpsiz bir dünyanın keyfidir, tıpkı ruhsuz şartların ruhu olduğu gibi. “Din, toplumun afyonudur” (Marx ve Engels, 2014, s.10).

Bir uyuşturucu etken olarak dinin toplumun afyonu olduğuna dair benzer düşünceler, aslında Marx’dan çok daha önce birçok filozof tarafından da ifade edilmiştir. Gollwitzer (1967, s.23-28), bu meyanda üç filozofun görüşlerini şu şekilde belirlemiştir:

1. Paul Henri Thiry d’Holbach (1723–1789): “Din, insanları coşku ile sarhoş eden bir sanattır.” (1761).
2. Bruno Bauer (1809–1882). “Dinin afyonvari etkisi...” (1841).
3. Heinrich Heine (1797–1856): “Afyon da bir dindir...İnsanların hayal edemeyeceği kadar afyon ile din arasında bir akrabalık bağı vardır.” (1840).

Marx’a göre insanlar, hayatlarını idame etmek mecburiyetinde oldukları için, afyonun dünyevî sıkıntı ve kederleri unutturucu sarhoş edici etkisi-

ne sahip olan dine sarılma ihtiyacı duymuştur. Marx, çaresiz kalan bireylerin dine sarılmaktaki sebebini onun psikolojik etkisinde ve sistemin sömürü ve baskılarına karşı katlanabilme gücünde görmüştür. Din eleştirisinde bir metafor olarak kullanılmış olan afyon, geçmiş yüzyıllarda bugünün anlamından farklı olarak ele alınmış olduğunu McKinnon (2005, s.16–37) ortaya çıkartmaktadır. Buna göre sakinleştirici yönüyle afyon, 19. yüzyılda uyuşturucu olarak kullanıldığı gibi etkin bir ağrı kesici olarak da bilinmekteydi.

İşte Marx da büyük bir ihtimalle baskıların acısını hissetmemek adına dine sığınma gereğini afyonu daha çok ağrı kesici bir ilaç bağlamında ele almış olduğu düşünülebilir. Bu tahminî tespit, elbette Marx'ın din eleştirisini hafifletmemekte ancak din eleştirisinin mantıkî izahını ve gerekçelerini doğru olarak ortaya koymamızı sağlamaktadır.

Marx, haddizatında dinin yanında idealizmi gerekli gören bütün felsefeleri de tenkit etmiştir. Çünkü din, uhrevî tesellilerle dünyevî sefaletin varlığını uzatmakta ve hatta onu meşru kılmaktadır. Marx, dünyayı farklı teorilerle açıklamış olan filozofları eleştirirken, önemli olan izah etmek değil dünyayı değiştirmek olduğunun altını çizmiştir. Marx'e göre din, bir "ideolojik üst yapı" olarak sefalet ve sömürü temeli üzerinden gelişmiştir. Marx, dinin aynı zamanda bu sefalet ve sömürüye karşı bir tepki fonksiyonunu da üstlendiğini kabul etmiştir. Ne var ki bu tepkisel boyut, Çinli bir ırgatın, yorgunluğunu ve talihsizliğini unutmak için, kendisini uyuşturan afyon piposu düzeyindedir (Marx-Engels-Werke, 1976, s.378).

Marx'ın "İnsanın Yabancılaşması ve Şeyleştirilmesi" Tezi

"Din, insanın öz bilinci ve duygusudur ki bunlar ya henüz teşekkül etmemiştir ya da hemen kaybedilmiştir." (Marx ve Engels, 2014, s.9) cümlesine gelince. Bu cümle, iki düşünsel açılıma işaret etmektedir. Birincisi: Yukarıda izah edildiği gibi dinin ağrı kesici bir işlevselliğe sahip olması. İkincisi: Kişinin yabancılaşması. "Das Kapital" kitabında "yabancılaşma" kavramı kesin bir ifade ile tanımlanmadığı gibi birçok yerde farklı anlamlarda kullanılmaktadır (Marx, Merbach ve Schnickmann, 1973, s.1) Onun için biz burada yabancılaşma kavramını, Marx'ın "Felsefik-Ekonomik Yazılar" kitabındaki mana çerçevesinde ele alacağız (Marx, 2008, s.4).

Buna göre yabancılaşma, emeğin sonucu olarak ortaya çıkan bir olgudur. Ne var ki bu olgu, kendisini üretenden bağımsız olarak meydana gelen ve onun karşısına çıkan yabancı bir güçtür (Marx, 2008, s.30). Marx'ın bu sözünü anlayabilmek için, emeğin insan için ne anlama geldiğini bilmek gerekmektedir. Bu doğrultuda insan, hayatî ihtiyaçlarını zamanla Darwinist/evrimsel bir süreç içinde bizzat kendisi karşılayacaktır. Bu durum, dolaylı da olsa iş birliğinin de bir tezahürü olan toplum için geçerlidir. Aksi takdirde bir insan, hayatını devam ettiremez. Bir başka deyişle insan, emeği ile topluma damgasını vurduğu gibi toplum da insana damga-

sını vurmaktadır. Marx, bu anlayış doğrultusunda toplumsal ilişkilerde bulunan bireyin mahiyetini bir tiyatro topluluğuna benzetmiştir (Marx, 2008, s.46).

Bu görüş doğrultusunda üretim sürecinde oluşan şartlar, yabancılaşmaya yol açan bir süreç ve elde edilen ürünler de işçilerden bağımsız ve kontrol edilmesi mümkün olmayan bir güçtür. Dolayısıyla emeğin kendi ürününe yabancılaşması hem bireysel hem de toplumsal bir yabancılaşmadır. İşçiler, emekleri ile ürettikleri ürünleri üzerindeki denetim hakkını kaybettiklerinde bireysel ve toplumsal özgürlüklerini de yitirmektedir. Bu anlamda yabancılaşan emek, aslen antropolojik özellikler taşıyan yani bir insan/toplum mahsulü olan dini de etkilemektedir.

Kısacası üretim/çalışma hayatındaki yabancılaşma, bireyin Tanrı ve dine karşı da yabancılaşmasıdır. Daha basit bir ifadeyle Tanrı (din), özünde çalışma sürecinin bir ürünüdür ve Tanrı'ya karşı yabancılaşma da özgür emeğe karşı bir yabancılaşmadır. Dolayısıyla yabancılaşma, yayılarak kendisini birkaç safhada göstermektedir. Yabancılaşma, başta emeğe olmak üzere çalışma/üretim hayatına, topluma, dine ve en nihayetinde kendi mahiyetine yönelen bir süreçtir. Toplum da özünde insan mahiyetinin topluca bir araya gelmesinden oluşmaktadır. İnsan mahiyetinin yabancılaşması ile insanî ilişkiler de nesnelleş(tiril)mektedir. Marx, bu süreci “şeyleşme” olarak ifade etmiştir (Schuchardt, 2010).

Marx; dinin, bireysel bilincin kolektif olarak şekillenmiş bir sonucu olan toplum ve devlet tarafından ihmal edildiğini düşünmüştür. Bu düşünce mantığı, materyalist ve antropolojik felsefenin karışımı ile kapitalist sistemin ürettiği yabancılaş(tır)ma ve şeyleş(tir)me teorilerine dayanmaktadır. Yabancılaştırılan din, ters çevrilmiş bir dünya resmidir, çünkü bu model, kapitalist gücün bir uyuşturucu enstrümanı olan din sayesinde toplumu nasıl hükmettiğini göstermektedir. Fransızcaya hâkim olan Marx, somut örneklerle dinin tanımını yaparken, onu “Point d'honneur” kavramıyla da eşdeğer bulmaktadır. Buna göre din, ahlâkî kuralların çiğnenmesi durumunda müeyyideler de içeren bir onur/namus konusudur (Marschelle, 2008, s.146).

Biraz alaycı ve küçümseyici bir üslupla cezaî müeyyideler öngören bir dinin farklı yorumlarla başka sebep ve bahaneler de üretebileceğini düşünmüştür Marx. Böyle bir yapıya sahip olan bir din, sadece insanı kendi mahiyetiyle değil dini de insandan uzaklaştırarak yabancılaştırmış olacaktır. Marx'ın din eleştirisinin özünde de insan eliyle oluşturulan bir dinin, bizzat insanı sömüren bir güç hâline dönüştürülmesi fikri yatmaktadır. Bu sebepten dolayı Marx'e göre böyle bir dinin de ortadan kaldırılması mukadderdir (Marx ve Engels, 2014, s.26). Bienert'in de daha farklı bir yaklaşımla ifade ettiği gibi böylece Marx, “iktisadî temel” üzerinden “manevî üst yapı”nın kendiliğinden dağılacağına ve Hristiyanlığın doğal süreçte etkisini kaybedeceğine inanmıştır (1974, s.145).

Marx'ın Hristiyanlık dinine karşı bu kadar mesafeli bir duruşunun elbette birçok haklı sebepleri de vardır. Marx'ın din eleştirisi hakkında yorumlarda bulunan Hristiyan düşünürlerin birçoğu mesela Hristiyanlık tarihinde yaşanmış olan mezhep çatışmalarını hemen hiç dile getirmemektedir. Halbuki Avrupa devletlerinin bağlı oldukları resmi Hristiyan mezhep kurumlarının dışında aynı kökten gelen diğer Hristiyan mezheplerine pek tahammülleri yoktu. Örneğin İngiltere 1689 tarihli bir Kanunla Katolik mezhebini yasaklamıştır. Bu çerçevede Katolikler, her türlü medeni ve siyasi haktan mahrum edilmişti. Marx'ın yaşadığı bir dönemde ise bu sefer Fransa, 1865 yılında Protestanlık mezhebini yasaklamıştı. Fransa'yı terk etmeyen Protestanların zorla katolikleştirileceği açıklanmıştı.

İseviliğin Hristiyanlık haline dönüşerek yayılmasından sonra Orta çağın fikri hayatı, tamamen tevhit inancından uzak dini bir hüviyete bürünmüştür. Siyasi hayat da ona bağlı olarak zamanla feodal, mutlakiyetçi ve monarşist düzen içinde teokratik bir şekil almıştır. Hristiyanlığın içinden ortaya çıkan farklı mezheplerin birbirlerine karşı savaş halinde olması ve mezhep taassubu bağlamında bu hasmane tutumun aydınlanma dönemine kadar devam etmiş olması, birçok hümanist filozofun kendi dinlerinden soğumalarına sebep olmuş olduğu da bu vesile ile dile getirilmelidir. Ne var ki Hristiyanlık dininin haddizatında bütün mezheplerine yönelik eleştirel görüşlerin Marx gibi sosyalist düşünürlerin katkısıyla yaygınlaşması ile özellikle 19. asırda Batı dünyasında maddeci pozitivizmin yani madde ile ruh dengesindeki bozulmanın manevi ve sosyal sancıları da toplumda görülmeye başlamıştır.

MARX'IN DİN ELEŞTİRİSİNE KARŞI İSLÂMÎ REDDİYE

İslâm, İnsan Ürünü Değil, Allah Tarafından Vahyedilmiş Hakikî Bir Dindir

Dayandığı nokta açısından bir dünya görüşüne de sahip olan İslâm, diğer din ve beşerî sistemlerden farklı olarak hem ilahilik (uluhiyet) vasfı taşıyan, hem de bu orijinal vasfını halen korumuş ve kıyamete kadar da koruyacak olan hakikî bir dindir. Bunun doğruluğunu ve teminatını bizzat, bu dini en son din olarak ilan eden Allah'tır. İslâm'ın ana kaynağı olan Kur'an'ın aşağıdaki iki farklı surede geçen ilgili iki âyet bunun bir delilidir:

“İşte bugün sizin dininizi kemâle erdirdim ve üzerinizdeki nimetimi tamamladım. Sizin için din olarak İslâm'ı beğendim” (Kur'ân: Maide (5), 3).

“Kesin olarak bilesiniz ki bu kitabı kuşkusuz biz indirdik ve onu mutlaka koruyan da yine biziz. (Kur'an: Hicr (15), 9).

Bir başka deyişle İslâm ne insan eliyle oluşturulmuş ne de insan gücüyle değiştirilmesi mümkün olan bir dindir. Bütün insanlığa ve âlemlere rahmet vesilesi olarak gönderildiği halde (Kur'an: Enbiya (21), 107) beşer olması hasebiyle Hz. Muhammed de “zelle” olarak ifade edilen ufak tefek

hatalar yapmış ve özellikle din ile direkt ilgisi olan konular bağlamında da Allah tarafından itab ayetleriyle uyarılmıştır. Bu da Hz. Muhammed'in kendi başına bir din kurucusu veya başka bir açıklama ile İslâm dininin Hz. Muhammed'in kendi iradesiyle oluşmuş bir din olmadığını göstermektedir. Hz. Muhammed, tıpkı diğer peygamberlerde olduğu gibi ancak Allah'ın kendisine vahiy yoluyla bildirdiği bilgilere sahip olabilmıştır ve bunun dışında Kur'an'a bir ekleme yapmamıştır (Gezgin, 2010, s.108. Sancaklı, 2002, s.446).

Kur'an'da geçen itap ayetleri, bize Hz. Muhammed'in peygamberliğine rağmen bir beşer olarak yine de hata yapabileceğini ve böylece Hristiyanların Hz. İsa hakkında yanıldıkları gibi Müslümanların da kendi peygamberleri hakkında bir ifrata sapmamalarının önüne geçmek için aslında bütün insanlar için evrensel bir uyarı niteliği taşımaktadır. Ve burada vahiy ile kul-peygamber bağlamındaki farkı ortaya koymak açısından altının çizilmesi gereken belki de en önemli gerçek, bu durumun Hz. Muhammed tarafından gizlenmemiş olması ve itap ayetlerinin de Kur'an'da bütün ayrıntılarıyla yer almasıdır. Örnek teşkil etmesi bakımından içlerinden belki de uyarı derecesinin şiddeti açısından en çarpıcı ve en sert olan şu ayet gösterilebilir:

“O putperestler, sana vahyettiklerimizden başka şeyleri yalan yere bize yamayasın diye neredeyse seni ayartıp ondan saptıracaktılar, işte o zaman seni kendilerine dost sayacaklardı. Hatta seni yerinde sağlam tutmasaydık neredeyse -biraz da olsa- onlara kayacaktın! Ama o zaman sana hayatın ve ölümün sıkıntılarını kat kat tattırırdık; sonra bize karşı kendin için hiçbir yardımcı da bulamazdın!” (Kur'an: İsrâ (17), 73-75)

Hz. Muhammed, kendince iyi niyetli olarak putperestleri İslâm'a çekmek ve Müslümanlara güven ortamı sağlamak düşüncesiyle putperestlerin bazı haksız tekliflerine kabul edecek noktaya gelmişti. Ancak C. Hak, tekliflerin tevhit inancıyla ters düştüğünü ve kabul edilmesi halinde gelişmelerin Müslümanların lehine olmayacağını daha önceden bildiği için, Hz. Muhammed'in bu tehlikeli girişimin önünü, bu ayetlerle kesmiştir. Eğer Allah, elçisinin kalbine tevhit inancına ters olan bu hatalı tutum ve davranıştan ivedilikle vazgeçmesini sağlayan uyarı mahiyetindeki doğru bilgileri vahyetmemiş olsaydı, bizzat Hz. Muhammed de bu tavizkâr yaklaşımı sebebiyle dünyada da ahirette dehşetli sıkıntılar yaşayacaktı. Bu itab ayetleri, Hz. Muhammed'in önce kul, sonra peygamber olduğunu ve Allah tarafından indirilen ayetlerin bir insan ürünü olamayacağını açıkça göstermektedir.

Bu anlamda İslâm'ın sosyal hayata yönelik bütün tedbir ve politikaların hukukî kaynağı, ilahî menşelidir. Uluhiyet düşüncesi, Müslümanların günlük hayatlarına varıncaya kadar bütün bir sosyal sistemi kapsamına alan ulvî bir bakış tarzıdır. İlâhî kanunlara aykırı olmadıkça istişare/demokrasi yoluyla Müslüman yöneticiler, toplumun lehine her türlü sosyal içerikli kanunlar çıkarmakla yükümlüdür (Sırma, 1994, s.27).

İslâm'a göre vahiy kaynaklarına dayanan bir sosyal sistem oluşturmak, hikmete binaen toplumların en fazla faydasına olan bir yaklaşımdır. Bu hakikati er veya geç görecek olan bilim insanlarından kabullenenler, geliştirdikleri sosyal teorilerini gayri ihtiyari olarak buna göre yeniden gözden geçirmek mecburiyetinde olacaktır. Allah, Kur'an'ın sosyal hayata dair verdiği ilahî bilgilerin doğru ve geçerli olduğu yönündeki bu hakikati şu şekilde açıklamaktadır:

“Bu (Kur'ân) ise bütün âlemlere (insanlara) kesinlikle bir öğüt ve uyarıdır. Ve onun bildirdiklerinin gerçekliğini bir zaman sonra (mutlaka) öğreneceksiniz.” (Kur'ân: Sad (38), 87-88).

İslâm, Teomorfizm ve Antropomorfizmi Değil, Tevhidi Esas Alan Bir Dindir

Marx, Hristiyanlığı kabul etmiş, ezilmeyi içine sindirmiş ve iç çeken talihsiz bir dindar insan tasviri yaparken, onun çaresizlik içinde cennetin hayalî gerçekliğinde “Üstün İnsan” (Übermensch) aradığından bahsetmektedir (Marx, 1981, s.25). Marx, “Üstün İnsan” üzerinden Tanrı'yı tanıtmakla aslında dinin kendisinden ziyade bozulmuş olan Hristiyanlığın teomorfizm (Hz. İsa'nın ilahlaştırılması) ve antropomorfizm (Tanrı'nın insanileştirilmesi) görüşleriyle alay etmiştir. Bilindiği gibi eski pagan inanç sisteminde örneğin Eski Mısır'da ölen firavunların hepsine, üstün insanî meziyetler yani tanrısal sıfatlar verilerek, teomorfizmin doğmasına sebebiyet verilmiştir.

İsevilik dini de zamanla bu batıl cereyanların etkisi altında kalarak Tanrı'ya, Hz. İsa üzerinden insanî vasıflar verilmiş oldu. Böylece İsevilikten uzaklaştırılan Hristiyanlık dini, bir taraftan Hz. İsa'ya tanrısal vasıflar verilerek teomorfizm, diğer taraftan da Tanrı'nın insanlaştırılması ile antropomorfizm ile tahrif edilmiş oldu. Başlangıçta tevhit inancına uygun olarak tek Allah'a inanan İseviler, zamanla üçlü (trinite) ve tamamen antropomorfik bir Tanrıya inanır hâle gelmiştir (Seyyar, t.y.).

Marx'ın dine ve Tanrı'ya yönelik eleştirel görüşleri, bu yönüyle bütün dinlere ve özellikle İslâm'a yönelik olmaktan çok Teomorfizm ve Antropomorfizm etkisinde kalan Hristiyanların Tanrı ile kendi aralarında kurdukları akıl dışı manevî bağa yöneliktir. İslâm ise, bir din olduğu kadar aynı zamanda toplumların huzur içinde yaşamalarını sağlayan bununla ilgili olarak birçok düzenleyici enstrümana sahip olan bir sosyal nizamdır. Buna bağlı olarak bu son dini tebliğ eden Hz. Muhammed de, hem bir peygamber, hem de bir kul (insan) vasfı taşıyan sosyal ve siyasî bir liderdir. Hz. Muhammed, kendisinin ilahlaştırılması ihtimaline karşı olarak hayati boyunca şu sözleriyle herkesi uyarmıştır:

- “Ben ancak bir kulum (insanım), kullar gibi yer, kullar gibi içerim.” (Süyûtî, C. 2, 1419).

- “Ben ancak bir insanım. Göz (herkeste olduğu gibi bizde de) yaşarır, kalp ürperir. Fakat biz Rabbimizin hoşnut olmadığı bir şeyi söylemeyiz.” (Buharî (a), Cenaiz, 43).
- “Ben sadece tebliğ ediciyim. Tebliğci olarak gönderildim, zorlaştırıcı olarak değil. Hidayet veren Allah’tır. Ben sadece taksim edelim, veren Allah’tır” (Müslim, Talak, 29).

Hiz. Muhammed, kendi zamanında da Hristiyanların Hiz. İsa’yı abartılı bir şekilde övmek suretiyle bir peygamberi tanımladıklarını görünce sahabilerine bu sapma riskine karşı uyarmıştır. Bu bağlamda Hiz. Ömer’in Hiz. Muhammed’in minberde iken şunu duyduğunu söylemiştir: “Hristiyanların Meryem oğlu İsa’ya yaptıkları gibi, beni aşırı şekilde övmeyin! Ben ancak Allah’ın kuluyum. Bana ‘Allah’ın kulu ve Rasûlü’ deyin!” (Buhari, Enbiyâ, 48). Hadis metninde geçen “beni aşırı şekilde övmeyin” anlamına gelen ifade, aynı zamanda “bâtıl bir övgüyle, bende olmayan şeyleri söyleyerek, hakkımda yalan söylemeyin” manasını da taşımaktadır (Ünal, 2011).

Hiz. Muhammed vefat ettiğinde Hiz. Ebu Bekir’in peygamberliğinin yanında insanlık yönünü de hatırlatan şu tespiti tarihe geçmiştir: “Kim ki Muhammed’e tapıyorsa, bilsin ki Muhammed ölmüştür. Kim ki Allah’a ibadet ve kulluk ediyorsa, bilsin ki Allah, Hayy’dır (ölümsüzdür).” (Buharî (a), 3, 95).

Hiz. Ebu Bekir, bundan sonra sözlerinin doğruluğunu teyit eden Allah’ın kitabından şu iki ayeti okumuştur: “*Muhammed, ancak bir peygamberdir. Ondan önce de peygamberler gelip geçmiştir. Şimdi o ölür veya öldürülürse gerisingeriye (eski dininize) mi döneceksiniz? Kim gerisingeriye dönerse, Allah’a hiçbir zarar veremez. Allah, şükredenleri mükâfatlandıracaktır.*” (Kur’an: Âl-i İmrân (3), 144).

İslâm inancına göre ne Hiz. İsa’ya, ne de Hiz. Muhammed’e tapılır. Çünkü tevhit inancına göre kim Allah’tan başka bir varlığa ilah gibi taparsa o, Allah’a açıkça şirk koşmuş olmaktadır. Onun için İslâm, “beşer-Resul” kimliği ile öne çıkan başta Hiz. Muhammed olmak üzere hiçbir peygamberi âdeta insanüstü bir hilkat garibesine dönüştürülmesine izin vermemektedir.

İslâm, Sadece Ahirete Değil, Düalizm Ekseninde Dünyaya Hitap Eden Sosyal ve Evrensel Bir Dindir

İslâm, dünya ve ahiret dengesini en mükemmel bir şekilde kurmuş bir din olarak “dünyevilik ve uhrevîlik birliği” şeklinde tanımlayabileceğimiz düalizm ilkesini tek koruyabilen bir inanç sistemidir. Medine toplumunun devlet başkanı olarak Hiz. Muhammed, krallara gönderdiği İslâm’a davet mektuplarında sırasıyla Allah’a ve Peygambere imandan sonra namaz ve toplumda sosyal adaleti tesis edecek olan zekâtı da dillendirmiştir (Hamidullah, 1997, s.90-113).

Allah'a bakan yönüyle manevî bir ibadet türü olan namazın dışında topluma bakan yönüyle de bir sosyal ibadet türü olan zekâtın da anılması, İslâm'da maddî ve manevî hayatın ayrılmaz bir bütün olduğunun açık delilidir. Nitekim Hz. Muhammed, Medine'ye hicret ettikten sonra *"Onları (zengin Müslümanları) arındırmak (maddî yönden vergilendirmek) ve (manevî/uhrevî yönden) temize çıkarmak üzere mallarından sadaka (zekât) al!"* (Kur'ân: Tevbe (9), 103) kesin ilahî emir gereğince bir nevi sosyal maksatlı bir vergi olarak değerlendirebileceğimiz zekât modelini hayata geçirmiştir.

İslâm, dünyaya bakan yönüyle toplumsal düzeni ve sosyal adaleti ayakta tutacak birçok sosyal politika vasıtasına sahiptir. Bu bağlamda bir sosyal politika aracı ve finansman kaynağı olan zekât, toplumu birbirinden ayıran ve birbiriyle çatışan sınıflara bölmenin önünde en büyük engel olması hasebiyle günün sosyo-ekonomik şartlarına uygun hâle getirilerek, bütün çağlar için geçerli olan bir sosyal dayanışma modelidir. İslâm, zekât verme kültürüne sahip olan zengin insanların kendileriyle ve içinde yaşadıkları toplumla yabancılaşmayacağını vaat etmektedir. Bu bağlamda İslâm'ın ana gayesi, hiçbir ayırım yapmaksızın herkese hem dünyevî hem de uhrevî mutluluğun (saadet-i dâreyn) kaynaklarını sunmaktır (Dinçer, 2019, s. 183-200).

Şunu da burada açıkça belirtmek gerekir ki İslâm, dünyevî boyutuyla bütün insanlara hitap eden evrensel bir dindir. Nitekim Kur'ân, Allah katında kabul görececek yegâne dinin İslâm olacağı gerçeğini ilgili âyette şu şekilde açıkça ortaya koymaktadır: "Kim, İslâm'dan başka bir din ararsa, bilsin ki kendisinden (böyle bir din) asla kabul edilmeyecek ve o, ahirette ziyan edenlerden olacaktır." (Kur'ân: Al-i İmran (3), 85).

Kur'ân'a göre gayrimüslimlerin ziyana uğramaları, ancak ahirette söz konusu olmaktadır. Bir başka deyişle insanlar, dünyada herhangi bir dine inanmak ile inanmamak konusunda özgürdür. İslâm dinini kabul etmeyenlerin zarara veya kayba uğramaları dünyada asla söz konusu değildir. Nitekim ilgili âyet, inanç konusunda herkesin hür olduğunu ve plüralist bir toplumda herkesin farklı inançlara sahip olarak birlikte sosyal barış içinde yaşayabileceklerini veya yaşamaları gerektiğini öğütlemektedir:

"Sizin dininiz (bâtil inancımız, dünya görüşünüz, hayat tarzınız vb.) size, benim dinim de bana..." (Kur'ân: Al-i İmran (109), 6).

İnançlarda özgürlük temel ilkesinden yola çıkarak, İslâmî bir sosyal sistemde veya toplumda yaşayan hiç kimsenin inancına dokunulmamaktadır. Bu yönüyle İslâm, bütün insanlık için gönderilmiş en son din olarak gayrimüslimlerin hem inançlarını koruma altına almış hem de hayatın idamesi için, eşit sosyal haklar tanımıştır. Onun son elçisi Hz. Muhammed, Kur'an'ın ilahî mesajları doğrultusunda sosyal/dünyevî unsurlar bağlamında insanların ihtiyaç duyacağı her şeyi anlatmış ve bunların bir insan hakkı olarak uygulanmasını istemiştir. Allah, Kur'an'da bu gerçeği açıkça beyan etmektedir: "Ve Biz, seni (Hz. Muhammed'i) insanların hepsi için

müjdeleyici ve nezir (uyarıcı) olmandan başka bir şey için göndermedik. Fakat insanların çoğu bilmezler.” (Kur’an: Sebe (34), 28).

Hiçbir ayrımcılık yapmadan bütün insanların temel sosyo-ekonomik ihtiyaçlarını tam olarak karşılaması açısından İslâm âlemşümuldür, yani küresel boyutuyla kendi içinde tutarlı ve evrenseldir. İslâm, dünyevî hayata yönelik uygulamalarda inanç ayrımı gözetmemekte ve dolayısıyla hangi inanç sistemine bağlı olursa olsun herkesin sosyal güvenliğini ve geleceğini değişik sosyal politika vasıtalarıyla temin etmektedir. Bir devlet başkanı olarak Hz. Muhammed, Medine’deki toplumsal değişimin etkilerini de dikkate alarak, bireysel alanda ortaya çıkan yeni sosyal sorunlar karşısında bizzat kendisi sosyal politika tedbirlerine müracaat etmiştir. İslâm sosyal güvenlik sisteminin öncelikli görevlerinin başında başta yardıma ve desteğe muhtaç olan sosyal kesimler olmak üzere halkına hizmet etmek olduğunu şu hadislerde açıkça görmek mümkündür:

“Korunmaya muhtaç aciz (kendi kendine yeterli olmayan) kimselerin sorumluluğu bize (devlete) aittir.” (Buhari (a), Feraiz, 25).

Bir başka kaynakta aynı hadis, şu şekilde verilmektedir:

“Kişinin ölümünde bıraktığı mal, varislerine aittir. Borç ve yoksul aile bırakan kişinin yükü (sosyal himayesi) ise, bize (devlete) aittir.” (Buharî, 1979b; 1077).

İslâm, Uyuşturan Değil, İnsanları Akletmeye Davet Eden ve Bilinci Esas Alan Bir Dindir

İslâm, toplumları ahyon misali uyuşturmaktan uzak bir dindir. Tam aksine Kur’an, 70 kadar ayette bilinçli bir toplum oluşturabilmek adına insanları düşünmeyi, akletmeyi, akli doğru kullanmayı tavsiye etmektedir. Aşağıdaki iki âyet, buna bir örnektir.

“Bu Kur’an, ayetlerini düşünsünler ve akıl sahipleri öğüt alsınlar diye sana indirdiğimiz mübarek bir kitaptır.” (Kur’an: Sâd (38), 29).

“Bu, bizim indirdiğimiz ve (hükümlerini) farz kıldığımız bir suredir. Düşünüp öğüt almanız için onda apaçık ayetler indirdik.” (Kur’an: Nur (24), 1).

İslâm, insanların akıllarını doğru kullanabilmeleri için, Kur’an’da geçen ayetlerin hikmeti ekseninde düşünmelerini önermektedir. Aksi takdirde düşünen insan, aklını doğru yolda kullanma fırsatını yakalamayacak ve hakikate erişemeyecektir. Hz. Ali’nin ifadesiyle “akıl bozulmasının sebebi hevadır.” (Yılmaz, 2003, s.36). Bu bağlamda akıl sahibi bir düşünürün dahi, hevaya kapılması yani zihnini ve gönlünü keyfî ve nefsanî isteklere itirazsız olarak uyması durumunda sosyal hadiseleri doğru analiz edemeyecektir. Hevadan uzak fitrî bir düşünce ise zihnî/manevî kaynakların bir bütün olarak değerlendirilmesine imkân sağlayacaktır. Kısacası aklın yanında ruh, kalp, vicdan gibi diğer manevî kaynakların da düşüncenin bir parçası olması kişi, hakikat yolunda mesafe kat edilebilecektir. Kur’an, akletmeyen

kalplere sahip olan insanların manevî yönden körelmeleri sebebiyle hakikate erişemeyeceğini şu tasvirlerle bildirmektedir:

“Yeryüzünde gezip dolaşmadılar (dolaşmıyorlar) mı ki, düşünecek (akledecek) kalpleri, işitecek kulakları olsun? (Dolaştılar, ama ibret almadılar). Çünkü gerçekte gözler değil, göğüslerdeki kalpler (kalp gözleri) kör olur.” (Kur’ân: Hac (22), 46).

İnsanlar, akıllarını doğru kullanmamaları sonucunda bilinçli bir toplum oluşturamayacakları gibi hevedan kurtulamayan düşünürler de bozulan sosyal düzeni ıslah edecek doğru bir düşünsel donanıma sahip olamayacaktır. İlginç olan Marx gibi düşünürler de bütünlük arz etmeyen sosyal teorilerinde ısrarcı olduklarından dolayı bu hakikati göremeyecek kadar bilinç ve(ya) bilişsel farkındalıktan yoksun görünmektedir. Aşağıdaki ayet, bu keyfiyeti çarpıcı bir şekilde tasvir etmektedir:

“Onlara (akıllarını doğru kullanmayanlara) ‘Yeryüzünde (ilahî) düzeni bozmayınız’ denildiğinde, ‘Hayır, biz yalnızca ıslah edenleriz’ derler. Biline ki, gerçekten bozanlar onların ta kendileridir, ama farkında olmuyorlar (o bilinçte değillerdir). Onlara ‘Diğer insanlar gibi siz de (doğru aklederek) iman ediniz’ denildiğinde, ‘Akılsızların inandıkları gibi biz de mi inanalım?’ derler. Biline ki, asıl akılsızlar onlardır, fakat bilmezler (o bilinçte değillerdir).” (Kur’ân: Bakara (2), 11–13).

Akıllarını kalbî bağlantılı olarak bilinçli bir şekilde kullanmayan bütün sosyal bilimcilerin teorileri, bu bağlamda eksiktir ve eleştiriye hak etmektedir. Marx, manevî kaynaklardan uzak bilinçsiz düşünmeye bağlı sosyal teoriler geliştirmenin sonuç itibarıyla nereye varacağını belki tahmin edememiştir. Marx'ın din eleştirisi bağlamındaki sosyal teorileri, sahibinin ve akabinde bu teorileri reel komünizme dönüştüren siyasî savunucuların nefislerine/ideolojilerine ne kadar hoş gelmiş olsa da netice itibarıyla örneğin eski Doğu Blok ülkelerinde milyonlarca insanın temel haklarının ellerinden alınmalarına, sürgünlerine ve ölümlerine sebebiyet vermiştir. Bu yönüyle Marx, bozuk olan bir sosyal düzeni fikirleriyle ıslah etmekten ziyade komünist sistemin oluşturulmasına düşünsel yönden öncü konumuna gelmiş olmasıyla büyük toplumsal felaketlerin de müsebbibi olmuştur.

İslâm, İnsanı Yabancılaştıran ve Şeyleştiren Değil, Kendi Ruhuyla Barışık Olmasını Sağlayan ve İnsanı Halife Makamına Yükselten Bir Dindir

Beynin ve bedenin bütün farklı fizyolojik ve biyokimyasal unsurlarının canlı olmasını ve aralıksız olarak ahenkli çalıştırılmasını sağlayan ruh, her şeyden önce Kur’an’da (İsra (17), 85) ifade edildiği üzere, Yaratan'ın yüce emrinden (makamından) gelmiş, yani nurdan yaratılmış nuranî bir varlık olduğu kadar mükemmel işleyen gizemli bir ilahî kanundur. Ana rahminde kalbin atışından insanın ölümüne yani ruhunu teslimine kadar işleyen bu

kanun, ilahî menşeli olmasından dolayı, büyük bir hakikatin çekirdeği, özel fitrî bir mevhibe ve gizli meziyetler içeren zengin bir programdır (Özcan-kaya, 1999).

Allah, topraktan yarattığı insanın bedenine yeryüzünde eşrefi mahlûk (en üstün varlık) ve halife olsun diye kendi uhdesinden ruh üflemiştir. En üstün bir değere sahip olacak bir halife yaratacağını da meleklerine daha önceden bildirmiştir (Kur'ân: Bakara (2), 30). Halife, genel bir yaklaşımla "vekil, yardımcı, asil olanın yerine geçmek" anlamlar içeren bir kelimedir. Dolayısıyla en şerefli meziyetlere sahip olan insanlar, manevî ve sosyal sorumluluklarını yerine getirdiklerinde yeryüzünde sosyal adaletin tesisi için, insanlara hizmet etmeyi bir sosyal ibadet olarak telakki eden toplum içinde Allah adına hükmeden Allah'ın veli ve vekil kullarıdır. Allah'ın kendine ait bazı sıfatları insanî ölçüler içinde insanlara bahşetmiş olması ve onlara dünyada yaşadıkları müddetçe halifelik görevi vermesi, kişileri asla ilahlaştırmamakta (Aydın, 1999, s.178) ama onlara nefislerine uyararak, bu sosyal/manevî sorumluluğu unutmalarından veya kalplerinden atmalarından dolayı gaflet ve sapma içinde olanlara uyarma görevi vermektedir.

İslâm'a göre kalben akletmeyip ruhlarına karşı manevî sorumluluklarını yerine getirme bilincini göstermeyen insanlar ise, hem kendileriyle (yani ruhlarıyla), hem de Allah'ın ruhundan özel bir parça taşımalarına bağlı olarak Yaratan ile yabancılaşmaktadır. Bu anlamda veya bu sebepten dolayı insanlar, "şeyleşen" ruhsuz veya ruhu bozulan varlıklara dönüşmektedir. Kendi ruh dünyalarına yabancılaşan insanlar, aynı zamanda toplumsal adaletin oluşumuna da zemin hazırlamaktadır. Buna göre sömürü düzenin oluşması, ruhen/ahlâken/fitraten bozulan insan kimliğinde ve bunun bir devamı olan toplumda aranmalıdır. Kur'ân, bu hakikati şu şekilde açıklamaktadır:

"Gerçek şu ki, bir toplum nefislerini (insanlar ruhlarını, fitrata uygun bir biçimde) değiştirmedikçe, Allah da onların genel durumunu (içinde yaşadıkları toplumu ve sistemi) değiştirmez." (Kur'an: Ra'd (13): 11).

Bir başka ifadeyle toplumu oluşturan bireyler, kendi iç dünyalarına ait manevî özelliklerini fitrata uygun bir şekilde topluca değiştirmeye başladıklarında Allah da merhametinin bir gereği olarak onların içinde yaşadıkları toplumsal düzenini kendi lehlerine olacak bir şekilde değiştirecektir. O halde insanlar, bilinçli bir şekilde ruh dünyalarını akli selim ekseninde geliştirmeleri durumunda arzu ettikleri âdil bir sosyal düzene de kavuşacaktır.

Tarihte başta peygamberler olmak üzere Halife Ömer İbni Abdülaziz gibi onların yolundan giden sosyal duyarlı ve hakperest siyasî liderler, insanların gönüllerini kazanarak, Allah ile Kul arasındaki manevî bağlarını tevhit inancına uygun bir şekilde tesis edebilmiş ve inkılabı bir yaklaşımla toplumda baş gösteren insan sömürüsü gibi bütün toplumsal ve ekonomik olumsuzlukları ortadan kaldırmış ve sosyal adaleti sağlayabilmiştir (Seyyar, 2007b, s.78-81).

SONUÇ

Tarihsel süreçte dinler, sosyoloji disiplinin oluşumunda önemli bir rol almıştır ve sosyoloji biliminin çatısı altında din sosyolojisi ismi altında müstakil bir bilim dalı ortaya çıkmıştır. Seyyar'ın (a) da ifade ettiği gibi, dinlere yönelik eleştirel sosyal teoriler, ne kadar eski de olsa günümüzde de din sosyolojisi bağlamında halen etkisini göstermektedir (2007; s.326). Bilindiği üzere din ekseninde ortaya çıkan sosyolojik teoriler, dinlerin toplumsal yapı üzerindeki etkilerinin tarihsel süreç içindeki değişimini ele almak suretiyle din toplum arasındaki karşılıklı etkileşimi değerlendirmektedir. Bu anlamda bir sosyal teori olarak makro kuramlar içinde ortaya çıkan Fonksiyonalizm (İşlevselcilik), toplumun sosyo kültürel ve dinî unsurların işlevlerini ve gayelerini araştırmaktadır

Karl Marx ise, fonksiyonalist din sosyolojisinden ve sosyal felsefeden farklı olarak dinin toplumun ve özellikle bireyin üzerindeki pozitif faydalarına hemen hiç yer vermemektedir. Bunun yerine dinin insanlar üzerindeki "afyon" yani uyuşturucu etkisine vurgu yapmaktadır. Marx'ın din eleştirisinin temelinde insanların kendi iradeleriyle kendilerine uygun bir din oluşturduğu ve bu "dinî yabancılaşma"nın da toplumsal düzeni bozduğu fikri yatmaktadır. Bu mantıkî bağlamda, ihtilal yoluyla yeni bir toplumsal düzenin zemini oluşturulmalıdır. Marx'ın din eleştirisinde insanlar tarafından icat edilen ve toplumsal adaletsizliğe yol açan bir faktör olarak din, teomorfizm ve antropomorfizm ile tahrif olmuş Hristiyanlıktır.

Marx'ın insan eliyle tahrif edilmiş Hristiyanlığın toplum ve sistem üzerindeki işlevsel yönünün eksikliğini ve(ya) etkisizliğini görerek, din eleştirisinde bulunmasını belirli bir dereceye kadar makul görmek mümkündür. Gerçekten Hristiyanlık, sosyal adaletsizliğe yol açan kapitalist sistemi değiştiremediği ve değiştirilmesi yönünde etkili vasıtalara sahip olmadığı için, dünyevî saadet için çaba göstermek yerine insanları teselli etmek amacıyla ahirete yönlendirmiştir. Dolayısıyla Hristiyanlık, Marx'ın ifadeyle inşalara dünyada "gerçek huzuru" ("wirkliches Glück") veremediği için, tarih boyunca ve özellikle sanayi devrimi sürecinde zulme uğrayan insanları akıl yoluyla sisteme karşı bilinçlendirmek yerine afyon etkisi yapan uhrevî tesellilerle âdeta uyuşturmuştur.

Marx, bir sosyal bilimci olduğu için, Martin Luther gibi Katolik Kilisesine karşı protesto mahiyetinde Hristiyanlığı reforma etme ihtiyacı duymaktan çok topyekûn dine (Hristiyanlığa) karşı bir tavır alarak, hem ateizme yönelmiş, hem de din ve toplum arasındaki ilişkinin bütünüyle ortadan kaldırılmasına yönelik bir fikrî girişimde bulunmuştur. Marx, sermaye tarafından sömürülen bütün dünya proletaryanın birleşmesini ve özel mülkiyetin ortadan kaldırılmasını önermiştir. Bu gerçekleştiğinde bir teselli ve avutma maddesi olarak gördüğü dinin, kendiliğinden ölüme mahkûm olacağını düşünmüştür. Karl Marx'ın din eleştirisine karşı İslâmî eleştirinin özeti şu şekilde belirleyebiliriz:

- Marx'ın dine eleştirel bakışı, daha çok bir kurum olarak Hristiyanlığın tarihte yol açtığı insanlık dışı uygulamalarına yöneliktir. Marx, eleştirilerinde dinler (ve özellikle İslâm dini) ve kilise kurumu ayırımı yapmadığı ve diğer dinler (ve özellikle İslâm) hakkında hemen hiçbir bilgi sahibi olmadığı için, din eleştirisinin Hristiyanlık dini ile sınırlı kalmış olduğunu söyleyebiliriz.
- Marx, insanları sadece toplumsal boyutuyla ele almış ve ruhî/fitrî yönlerini/ihtiyaçlarını göz ardı etmiştir. Ruhuyla barışık olmayan insanların bozulabileceğini, buna bağlı olarak toplumsal düzenin de tahrip olabileceğini, dâhilî/haricî ahlâkî yaptırımlarla insanların ve bu bağlamda toplumsal düzenin de düzelebileceği gerçeğini bilerek veya bilmeyerek göz ardı etmiştir.
- Marx'ın Allah-İnsan münasebeti ile ilgili tezi, bütün monoteist (tevhidî) dinlere aykırıdır. İslâm'a göre insan, değil Allah'ı yaratmak, Allah tarafından yaratılmış bir varlıktır. Her insanın aslî misyonu, kendi ruhunu ve Allah'ı bilmek, O'na kulluk görevini layıkıyla ifa etmek ve insanî ilişkilerde başkalarına zarar vermeden kul (insan) hakkına riayet etmektir.
- Marx'ın Tanrı algısı ve eleştirisi tahrif olmuş Hristiyanlığın antropomorfizm doğrultusunda oluşturulmuş bir hayalî Tanrı bakışı ekseninde odaklanmıştır. Marx'ın Din ve Tanrı eleştirisi, İslâm'ın tevhit bağlamındaki Allah olgusuna yönelik değildir. Hristiyanlıktan farklı olarak İslâm, Allah'tan başka ilah olmadığına inanmayı esas alan hakikî bir dindir. İslâm, bir insan ürünü olmaktan uzaktır. O, ilahî vasfını kıyamete kadar koruyacak olan vahye dayanan bir dindir.
- Marx, bireyi her şeyden üstün tutmak suretiyle idealize ederken, İslâm'ın insana eşrefi mahlûk düzeyinde baktığından ve buna bağlı olarak ona Halife sıfatıyla en yüce toplumsal sorumluluklar yüklediğinden habersizdir. Kalbî düşünceyi ve aklî hissetmeyi esas alan İslâm, diğer dinlerden farklı olarak sadece ahirete değil, düalizm ekseninde dünyaya da hitap eden sosyal ve evrensel bir dindir. Nihayetinde İslâm, insanı yabancılaştıran değil, kendi ruhuyla barışık olmasını ve dolayısıyla âdil bir sosyal nizam oluşturabilen bir dindir.
- Marx, erken İsevilik dininde olduğu gibi özellikle İslâm dininin köleliğe, faizci kapitalist sömürü sistemine karşı olduğu gerçeğini ya görmezlikten gelmekte ya da özellikle İslâm'ın sosyal hayata dair düzenleyici hükümlerini bilmemektedir. Karl Marx'ın, yaşadığı dönemin sosyo-kültürel ve ekonomik yapısının gayri âdil yansımalarının ortadan kaldırılmasına yönelik olarak ideolojik eleştirilerini yaparken, yüzyıllardan beri başta emek sınıfı olmak üzere geniş halk kitlelerinin sömürülmesinde önemli bir paya sahip olduğunu

düşündüğü Hristiyanlığı ve kiliseyi bu eleştirilerden muaf tutması düşünülemez.

Marx, din eleştirisinde monoteist dinlerin ortaya çıkış amaçları açısından zulmü ve insan sömürsünü meşru saydığına dair ciddi bir görüş ortaya koymamıştır. İnsana ve yaşama hakkına değer vermeyi öngören monoteist dinlerin zaten böyle bir amacı olamaz. Ne var ki İsevilik Hristiyanlığa dönüşmesi ile birlikte temeldeki tahrif gerçeği, uygulamadaki zulüm dönüşümlerine zemin hazırlayıcı bir rol oynamış olduğunu Marx, radikal değişimlerin yaşandığı 19. asırda görmüştür. Bu bağlamda Marx'ın din eleştirisinin kapsamının ağırlıklı olarak tahrif edilmiş Hristiyanlık için daha açıklayıcı olduğu söylenebilir.

Diğer taraftan İslâm'ın dünya görüşünde toplumun maddi yönden en zayıf toplumsal kesimlerine yönelik refah sağlayıcı zekât gibi sosyal transferlerin varlığı, özel mülkiyeti ortadan kaldırmadan da sosyal adaletin temin edilebileceğinin bir göstergesidir. Dolayısıyla toplumsal barış için vazgeçilmez olan somut sosyal politika konseptlerinden mahrum olan Hristiyanlığın eksikliklerini eleştirmek, bugün bile ne kadar geçerli ise, İslâm'ın küresel sosyal barışın ve adaletin teminine yönelik evrensel insanlık ve kardeşlik mesajlarını kulak vermek de o kadar önemli hale gelmiştir.

KAYNAKÇA

- Aydın, H. (1999). *İlim, felsefe ve din açısından yaratılış ve gayelilik (Teleoloji)*. 4. Baskı. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları;
- Bienert, W. (1974). *Der überholte Marx: Seine religionskritik und seine weltanschauung kritisch untersucht*. Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk.
- Brockhaus-Enzyklopädie. (1991). "Marx, Karl", in: Bd. 14, 19. völlig neu bearb. Auflage, Mannheim: Brockhaus Verlag.
- Buharî, M. b. İ. (a). (1401/1981). *Sahîhu'l-Buhârî*. İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Buharî, M. b. İ. (b). (1979). *Tecrid-i sarîh tercüme ve şerhi*; C. 7. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Dinçer, S. (2109). Yoksullukla mücadelede modern zekât modeli ekseninde zenginlik ve yoksulluk ölçütü (Nisabı). *Hak-İş Uluslararası Emek ve Toplum Dergisi*, 8(21), 183-200.
- Fischnaller, J. (2015). *Der Religionsbegriff bei Karl Marx und Max Weber – Ein multidimensionaler Vergleich*. Master of Arts (MA). Viyana: Üniversite Yayınları.
- Friedenthal, R. (1990). *Karl Marx. Sein Leben und seine Zeit*. München: Piper Verlag.
- Gezgin, A.G. (2010). *Kur'an'da Hz. Peygamber'e Yapılan Uyarılar*. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Gollwitzer, H. (1967). *Die marxistische Religionskritik und der christliche Glaube*. Tübingen: GTB Verlag.

- Hamidullah, M. (1997). *El-Vesaiku's-Siyasiyye (Hz. Peygamber Döneminin Siyasi-İdari Belgeleri)*. (Çeviri: Vecdi Akyüz). İstanbul: Kitabevi.
- Höhle, T. vd. (1960). Franz Mehring: Karl Marx, Geschichte seines Lebens, 2. Aufl. Berlin: Dietz Verlag.
- Kadenbach, J. (1970). *Das Religionsverständnis von Karl Marx*, München: Schöningh Verlag.
- Kur'ân-Kerim, Diyanet İşleri Meali (Yeni), <https://kuran.diyamet.gov.tr>, Erişim: 01.10. -30.10.2019.
- Marschelke, J.-C. (2008). *Jeremy Bentham: Philosophie und Recht*. Berlin: Logos Verlag.
- Marx, K. (1981). *Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*, in: H. Jochum / K. Heintz: Religionskritik, Konzepte 8, Frankfurt a.M.
- Marx, K. (2008). *Ökonomisch-philosophische Manuskripte*. Leipzig: Meiner Verlag.
- Marx, K. ve Engels, F. (1976). Werke. Band 1: Einleitung: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Berlin/DDR: Dietz Verlag.
- Marx, K. ve Friedrich E. (2014). *Die deutsche Ideologie*. North Charleston: CreateSpace Independent Publishing Platform.
- Marx, K., Merbach, H. ve Schnickmann, A. (1973). *Das Kapital: Kritik der politischen Ökonomie*. Erster Band, Buch 1: Der Produktionsprozeß des Kapitals. Auflage: 19. Berlin: Dietz Verlag.
- Marx, K.-Engels, F.-Werke, (1976). Band 1: Einleitung "Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie", Berlin/DDR: (Karl) Dietz Verlag.
- McKinnon, A. M. (2005). Reading "Opium of the People": Expression, Protest and the Dialectics of Religion. *Critical Sociology (Brill Academic Publishers)*. Nr. 31. Thousand Oakes: Sage.
- Müslim, b. el-H. (1401/1981) *.Sahîhu Muslim*. İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Omura, I. vd (2011). "Karl Marx is my father." The Documentation of Frederick Demuth's Parentage. Tokyo:
- Özcankaya, R. (1999). *Ruh: İçimizdeki biz*. İstanbul: Hayat Yayınları.
- Rjazanov, D. (1985). *Marx und Engels nicht nur für Anfänger*. Berlin: Rotbuch Verlag.
- Sancaklı, S. (2002). Hz. Peygamber'in bazı nitelikleri açısından Kur'an-ı Kerim'de kendisini uyarın âyetlerin analizi, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 15(3), 435-446.
- Schuchardt, A. (2010). *Entfremdung und Verdinglichung bei Marx und Lukács, Horkheimer/Adorno und Habermas sowie Honneth, Nussbaum und Böhme: Eine Einführung*. München: Grin Verlag.
- Seyyar, A. (2007a). *İnsan ve toplum bilimleri terimleri*. İstanbul: Değişim Yayınları.
- Seyyar, A. (2007b). Ömer İbn Abdülaziz devrinde sosyal politikalar. *Din ve Toplum Dergisi*, 1, 78-81.

- Seyyar, A. (t.y.). *Türk Eğitim sisteminin teomorfik özelliğinin bir sonucu: Çocuklarımızın gözünde atatürk (büstü) tanrısal bir varlıktır*. 12.05.2019 tarihinde <http://www.mirathaber.com/ataturk-bustunu-puta-donusturmek-ataturk-bustunu-canli-varlik-gibi-yagmurdan-korudular-8-1948h.html> adresinden erişilmiştir.
- Sırma, İ. S. (1994). *İslâmî tebliğün Medine dönemi ve cihad*. İstanbul: Beyan Yayınları.
- Süyûtî (2002). *Câmiü-s-Sağır*; C. 2. İstanbul: Yeni Asya Neşriyatı.
- Ünal, İ.H. (2011). *Önce kul sonra Rasûl*. 23.04.2020 tarihinde <http://www.sonpeygamber.info/once-kul-sonra-rasul>, adresinden erişilmiştir.
- Vierzig, S. (2009). *Mythen der Steinzeit: Das religiöse Weltbild der frühen Menschen*. Oldenburg: BIS-Verlag.
- Yılmaz, M. (2003). *Dört halifeden vecizeler sözlüğü*. İstanbul: Şule Yayınları.