

Araştırma Makalesi

İmam Hatip Liselerinde Okutulan Ders Kitaplarının Bireycilik ve Kolektivizm Açısından İncelenmesi

Sıddık Ağçoban¹

Öz

Bireycilik (individualism) en temel anlamıyla her insanı kendi başına bir kişilik olarak kabul eden ve bireysel “kimlik”in kolektif (grupçu) “kimlik”e indirgenemeyeceğini ileri süren düşüncedir. Kişinin tutum, inanç ve davranışları, meşruiyetini “bireyin tek başına yetkinliği”nden almaktadır. Kişi sahip olduğu inanç ve fikirleri başka herhangi bir kişi veya kuruma onaylatmak zorunda değildir. Kolektivizm ise temelinde insanların birbirine bağımlı olduğu düşüncesi yatan felsefi, dinî, politik veya ekonomik düşünce olarak tanımlanmaktadır. Bireyciliğin tam tersi olarak nitelenen bu düşünce sistemine göre, insanlar doğası gereği birbirine bağımlıdır ve grup amaçları her zaman bireysel amaçların üzerindedir. İslam dinine ait metinlerde öne çıkarılan “bireysel dindarlık”, kişi veya kurumları aradan çıkararak bireyi otantik dinî mesajlarla baş başa bırakmak anlamına gelmektedir. Kolektif dindarlık ise bir iletişim veya etkileşim sonucu ortaya çıkan ve daha çok dinî grup aidiyetini pekiştirmek için kullanılan dindarlık biçimidir. Bu çalışmada günümüz İmam-Hatip liselerinde okutulan ders kitapları bu iki kavram açısından ele alınmaktadır. Bu çalışmanın amacı İmam-Hatip liselerinde okutulan ders kitaplarının hangi dindarlık biçimini öne çıkardığına yönelik bulgular yakalamaya çalışmaktır.

Anahtar Kelimeler

Kolektivizm • Bireysellik • Dindarlık • İmam-Hatip ders kitapları

¹ Sıddık Ağçoban, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü Doktora Öğrencisi, Fatih 34091 İstanbul. Eposta: s.agcoban@hotmail.com

Tek başına bireye değer atfetmekten öte onu sistematik bir düşüncenin merkezine koymak anlamında bireyselcilik, kuşkusuz yakın tarihin önemli kavramlarından biridir. Yaygın kanaate göre, bireyselcilik, kilise ve kral tarafından temsil edilen geleneksel otoriteye karşı gelişmiş ve bireyi topluluk karşısında önemsiz sayan düşünceye karşı durmuştur. Bunda, aşırı toplulukçu hâkim düşüncenin, ait olunan grubun veya toplumun ortak menfaatlerini sürdürmek adına, “birey” kavramını yıpratmasının etkisi büyük olmuştur. Bireycilik tek başına bireyi merkeze almakta ve her türlü kararında bağımsız ve yetkin olduğu iddiasından hareketle onu bütün eylemlerinin merkezine yerleştirmektedir. Bireyin tek başına aldığı kararı her koşulda meşru saymakta ve bu kararı tasdik etmek için daha üst bir onay makamını gereksiz hatta insan onuruna aykırı görmektedir. Burada önemli olan kısım ise bireycilik düşüncesinin dinsel eylem, düşünce ve kararları da kapsıyor olmasıdır. Tek başına kişinin, dinî kararlarda da yetkin olduğu düşüncesi şüphesiz tartışmanın yeni bir boyuta evrildiğinin göstergesi olmuş ve “dinsel bireycilik” tartışılmaya başlanmıştır.

Bu çalışmada dinsel bireycilik kavramının yanında kullanılan “bireysel dindarlık” kavramı kendi içinde nüans farkı taşımaktadır. Özellikle İslam dininin kişiye ait öğretileri ele alınırken çoğunlukla “bireysel dindarlık” kavramı tercih edilmiştir. Bu, dinsel bireycilik kavramının taşıdığı ansiklopedik anlam ve tarihsel geçmişin bu çalışmada ele alınan birey-din/İslam ilişkisini tam olarak karşılamadığı düşüncesinden kaynaklanmaktadır. Dinsel bireycilikte bir başkaldırı durumu hâkimken bireysel dindarlıkta katıksız bir imandan sonra boyun eğiş vardır. Konu içerisinde ele alınan muhafazakâr bireycilik tanımlaması da kavramlar arasındaki geçişin anlaşılır olmasını sağlamak açısından faydalı olmuştur. Birey ve toplumun oluşturduğu dikotomik yapı, “bireysel dindarlık” yanında “kolektif dindarlık” kavramını da gerekli kılmıştır.

Kolektif dindarlık ile bireysel dindarlık arasındaki en temel fark, dinî mesajların alınmasında ve uygulanmasında öznenin tekil veya çoğul olmasıyla alakalıdır. Dinsel bir mesaj, birey tek başınayken anlamlıysa bireysel fakat birden fazla kişiyi gerektiriyorsa kolektif temalı bir mesajdır. Diğer bir ifadeyle bireysel dindarlıkta kişi dinsel mesajla tek başına karşı karşıyayken kolektif dindarlıkta karmaşık bir ilişki ağı söz konusudur. Dindarlık bu ilişki ağından ortaya çıkar. Bu durumda kolektif dindarlığın uygulanması bir iletişim ve ilişkiler ağının harekete geçmesiyle ancak mümkün olmaktadır.

Bu çalışmada günümüzde Anadolu İmam-Hatip liselerinde aktif olarak okutulan meslek dersleri kitapları bu iki kavram açısından incelenmektedir. Kitaplarda, İslam dininin orijinal kaynaklarından (Kur’an ve sünnet) ve bu kaynaklara dayalı diğer metinlerden alınan referanslardan yola çıkılmakta ve bu referansların yorumlanış biçimleri değerlendirilmektedir. Burada amaç, dinî mesajları ve metinleri seçerken söz konusu kitapların bireyi mi yoksa topluluğu mu öncelediğini veya her ikisini dengeli bir yaklaşımla mı ele aldığını anlamaya çalışmaktır. Bu çalışmanın en önemli nok-

tası, konunun İslam dini ve mesajlarıyla doğrudan ilgisinin bulunmamasıdır. Yani burada birey ve toplum açısından incelenen, orijinal dinî mesajlar veya dinî metinler değil, bu mesajların seçilme ve yorumlanma biçimleridir. Dolayısıyla yazı içinde geçen sınırlayıcı, kapsayıcı, müdahaleci, yönlendirici gibi nitelermeler İslam dini ve metinleriyle değil, incelenen müfredatla ilgilidir.

Çalışmada incelenen ders kitapları şunlardır: (i) Seçmeli İslam Tarihi, Hitabet ve Mesleki Uygulama, (ii) Tefsir Okumaları, (iii) İslam Bilim ve Düşünce Tarihi, (iv) İslam Ahlakı, (v) Siyer, (vi) Temel Dini Bilgiler, (vii) Tefsir, (viii) Hadis, (ix) İslam Kültür ve Medeniyeti, (x) Akaid, (xi) Fıkıh Okumaları, (xii) Kelam.

Dinsel Bireycilik veya Bireysel Dindarlık

Bireycilik Kavramı ve Bireysel Dindarlık

Bireycilik veya ferdiye “genel olarak, bireylere, bireysel insan varlıklarına ontolojik, mantıksal, metodolojik ve aksiyolojik bir öncelik veren, onun somut olan gerçekliğini vurgulayan görüş ya da anlayış” (Cevizci, 1999, s. 150) olarak tanımlanmaktadır. Bu yaklaşımda, tüm sosyolojik açıklamaların bireylerin özellik ya da karakteristiklerine indirgenebilir olduğu savunulur. Söz konusu bireyci yaklaşım, sosyolojik açıklamalarda bireylerin özelliklerinin göz ardı edilecek kadar önemsiz olduğunu, toplumsal olguların bağımsız bir varoluşunun olduğunu ve bireylerden bağımsız olarak araştırılabileceğini söyleyen holist görüşün tam karşısında yer almaktadır (Cevizci, 1999, s. 150). Bu anlamda bireycilik, “her insanı kendi başına bir kişilik telakki eden ve ‘bireysel kimlik’in ‘kolektif kimlik’e indirgenemeyeceğini ileri süren düşünce”dir (Ünal, 2012, s. 224).

Sanayi devrimi ve Fransız ihtilaliyle başlayan sürecin neden olduğu dünya çapındaki büyük toplumsal değişimlerden hareketle, bu süreçten önceki topluma “geleneksel” toplum, sonrasına ise “modern” toplum denilmektedir. Modern topluma hâkim olan ana karakterlerden bir tanesi “bireycileşme”dir. Geleneksel toplumda birinci derece ilişkiler ve topluluk ruhu hâkimken modern toplumlarda birey (individual) ön plana çıkmaktadır. “Birey”in en önemli özelliği, kendi kaderini kendisinin çizmesi ve topluluğun kolektif kaderini reddetme hakkının bulunmasıdır. Modern toplumda, bireyin tek vasfının bir toplum üyesi olması durumunun ötesine geçildiği ve bireyin bağımsız bir kimlikle kendisini tanımlama fırsatı yakaladığı düşünülmektedir. Kişi, toplumun tercihini seçmek zorunda kalmamakta, içinde yaşadığı toplumun önerilerine uymasa bile kendi tercihini yapabilmektedir. Bu durum, bireyin, verdiği kararların sorumluluğunu tek başına üstelenmesini öngörmektedir ve toplumun aldığı kararlar onu bağlamamaktadır. Toplumun yaşadığı kolektif kaderi reddetme hakkının bulunması, bireyi kendi kaderini kendisinin çizmesi yönünde cesaretlendirmektedir.

Bireycilikteki yoğun bağımsızlık vurgusu, bu öğretinin zaman zaman bir karakter sorunu olarak algılanmasına yol açmıştır. Bundan dolayı bazen “bencillik (egoism)” ve “benmerkezcilik (ego-centrism)”, “tekbencilik (solipsism)” gibi kavramların “bireycilik”le karıştırıldığı görülmektedir. Hatta bireyciliğin “anarşizm”e götürdüğünü ileri sürenler dahi olmuştur (Lukes, 1995, s. 26’den akt., Ünal, 2012, s. 224–225). Bireyciliği olumlu bir kişilik olarak ele alanlar açısından ise bireycilik, bireyin yalnızca kendi menfaatlerinin peşine düşmesi demek değildir. İnsanın kendisini toplum için feda etmesine de karşı çıkmaktır. Bireycilik anlayışının hâkim olduğu bir toplumsal yapıda her birey biricik kabul edilir (Ünal, 2012, s. 224–225).

Modernleşmenin özellikle bireyselleşme ekseninde günlük düşüncede yarattığı değişim, son kertede psikososyal ölçekteki dinsel deneyimleri de dönüştürmüştür. Dinsel deneyimin ve kişinin inandığı yüce varlıkla ilişkisinin ve iletişiminin, bireyselleşmenin hüküm sürdüğü bir düzlemde yeniden biçimlenmesi kaçınılmazdır ve günümüzde insanın tanrıyla veya yaratıcıyla ilişkisinin nasıl dönüştüğü, üzerinde düşünölmeye değer bir soru olmaktadır (Paker, 2010, s. 118). Hatta bireyselleşmenin aslında doğrudan dinsel dünyayı etkileyen bir olgu olduğunu düşündüğünden dolayı Dick Houtman ve Peter Mascini gibi yazarlar dünyevileşmeyi ifade eden teze “akılcılaşıma, (rationalization)”, derken dinin değişime uğramasını anlatan yeni-dünyevileşmeye ise “bireycileşme (individualization)” demektedirler (Ünal, 2010, s. 18). Aslında bu süreç bir bakıma, bireyselleşen kişinin doğanın -veya Tanrı’nın- kendisine verdikleri ile yetinmek zorunda olmadığını fark etmesiyle (Ünal, 2012, s. 225) başlamaktadır. “Dinsel bireycilik” kavramıyla anlatılan bu yeni süreç bir yandan yaratıcıyla (veya tanrıyla) birey arasındaki saf katıksız ilişkiyi (ihlas) ifade ederken diğer yandan kendi öznel dinî görüşleri karşısında tüm dinsel otoriteleri geçersiz saydığından “dinsel anarşizm” olarak nitelenebilmektedir.

En temel anlamda “dinsel bireycilik; inançlı bireyin araçlara ihtiyacının olmadığı, kaderinin sorumluluğunu kendisinin taşıdığı, kutsal kabul ettiği varlıkla kendi bildiği yolda ve kendi çabalarıyla kendisinin ilişki kurma hak ve görevinin olduğu görüşüdür” (Lukes, 1995, s. 101’den akt., Ünal, 2012, s. 226). Fakat burada önemli bir ayrımın gözden kaçmaması gerekmektedir. Nitekim din sosyolojisinde “mutlak bireycilik” ile “dinî bireycilik” birbirinden ayrılarak değerlendirilir. Mutlak bireyciliğin tarihçesi genellikle Aydınlanma ve Rönesans döneminden başlatılırken dinsel bireyciliğin tarihsel kökeni dinin ortaya çıktığı zamanlara kadar götürülebilmektedir (Ünal, 2012, s. 226).

Dinsel bireyciliğin fikir sahibi sayılan Soren A. Kierkegaard tarafından ileri sürölen görüşler daha rafine bir tanımlama yapma olanağını kolaylaştırmaktadır. Kierkegaard’a göre, inanan ile yaratıcı (tanrı) arasına hiçbir şahıs ve kurumun girmemesi gerekmektedir. Hatta o, teolojinin bile tanrı ile inanan bireyin mutlak baş-

başalığını kısıtlayan bir engel olduğunu düşünmektedir. Bundan dolayı o, samimi dindarlığı öldürdüğünü düşündüğünden dolayı, kurumsal dine de karşı durmuştur. Kierkegaard'a göre, "hakiki/yalnız birey (the single individual)" olmak açısından toplum da bir engeldir. O, Hz. İbrahim'i tanrı ile yaşadığı birebir tecrübe sonucunda sıradan toplumsal ahlaki aşım üst seviyeye ulaştığı için karakteristik bir dinsel bireyci olarak görmekte ve "iman şövalyesi" olarak nitelemektedir (Ünal, 2012, s. 228). Kierkegaard'ın din ve bireyle ilgili görüşlerinin "radikal dinî bireycilik" olarak tanımlanması bundan dolayıdır.

Bununla birlikte dinsel bireycilik ile mutlak bireycilik arasında "sınırsız özgürlük" açısından farklar vardır. Dinî bireycilikte inkâr ve başkaldırı yerine "her müminin kendi kendisinin din adamı olması" anlayışı vardır. Aracı dinî kurum ve şahısların ortadan kalktığı bu anlayışta hakikat ile irtibat kurmak ve tanrıya yönelmek için bir başkasına ihtiyaç duyulmaz. İnanan kişi bizzat ve doğrudan doğruya bağlantı kurmaya çabalama-lıdır. Dinsel bireyciliğin eleştirisi, dinî inançlara değil, aracı dinî şahıslara ve kurumlara yönelir. Bu anlayışa göre, "kurumsal din", inananları riyakârlığa sevk edebilmektedir. Çünkü inananlar kurumsal bir dini yaşama gayreti ve telaşı içerisine girdiklerinde tanrının kendisiyle olan diyalogu kaybetmektedirler (Ünal, 2012, s. 227).

Buraya kadar ele alınan bölümde öz itibarıyla iki ana konuya dikkat çekilmektedir. Birincisi, bireyselleşme sürecinde ferdin kendi kararlarını tek başına almasının ve kendi kaderini belirlemesinin meşruiyetidir. İkincisi ise bu sürecin dinî kararlara ve tutumlara yansımalarıdır. Mutlak bireycilik de denilen birincisinde çoğunlukla kişinin sınırsız bir özgürlüğü olması gerektiği ileri sürülürken aldığı kararların başkasına onaylatılmasına gerek duyulmaz. Fakat ikincisi daha hassas görülmekte, dinî anarşizm ile bireysel dinî özgürlük arasında dengeli bir tutum öngörülmektedir. Buna göre, kişinin kendi kutsallığıyla kendi bildiği yolda iletişim kurma çabası önemsenirken bu süreçte aracı kurumlar ve kişileri devreden çıkarması meşru görülmektedir. Mutlak bireycilikte kişinin tercihlerini başka herhangi bir merciye onaylatması gerekli görülmezken burada bir onay makamına ihtiyaç duyulmaktadır. Fakat bu onay çoğunlukla bireyin kutsal ile kurduğu sübjektif irtibattan çıkan vicdani bir kabul anlamına gelmektedir.

Ferdin mutlak meşruiyet sahibi olması bakımından İslam anlayışındaki bireysel dindarlık, radikal dini bireycilikten kuşkusuz ayrılmaktadır. Radikal dinî bireycilikte kişi aldığı her kararda mutlak yetkinlik sahibidir ve aldığı her karar, sahip olduğu her inanış meşrudur. Birey, inancını başka bir otoriteye onaylatmak zorunda değildir. Fakat İslam anlayışındaki bireysel dindarlıkta kişi, imanını en azından Kur'an'a onaylatmak zorundadır. Mezhep görüşünden kaynaklanan farklılıklar da göz önüne alındığında asgari onay makamına sünnet, İslam âlimleri veya tarikat şeyhi de eklenebilmektedir. Bu durumda İslam anlayışındaki bireysel dindarlık, kişi ile Allah arasındaki bir ilişkiden ziyade kişi ile Kur'an arasındaki bir ilişki olarak tanımlanmalıdır. Yani bir mümin, Allah'ın

kendisinden istediği şeye kendisi karar veremez. Allah'ın taleplerini ise ancak Kur'an, sünnet gibi kaynaklara başvurarak öğrenmelidir. Allah'la kurulan ilişkiyi belirleyen inanç ve ameller konusunda kişi, Kur'an karşısında pasif konumdadır. Allah, isteklerini bildirmek için kişiyle (peygamber hariç) mesaj yoluyla irtibata geçmez.

Buradan yola çıkarak çalışma konumuzu şu iki soru etrafında özetleyebilmekteyiz: Birincisi, İslam itikadı ve öğretileri açısından “dinsel bireycilik”e nasıl yaklaşılabılır? İkincisi, İmam-Hatip Lisesi ders kitaplarındaki yaklaşım nasıldır?

“Muhafazakâr bireycilik” kavramı bu soruların her ikisinin de ortak cevaplarından birini oluşturmaktadır. Bu kavram, İslam dininin bireysel nitelikli mesajlarını ele alış biçimi açısından, ders kitaplarındaki yaklaşım tarzını anlamamızda yardımcı olacaktır.

Muhafazakâr Bireycilik veya İslami Bireysellik

İslami paradigmaları modern paradigmalardan ayıran en önemli özellik kuşkusuz insanı koşullu olarak merkeze almasıdır. Modern paradigmalardan biri olan hümanizm, insanı koşulsuz olarak düşüncenin merkezine koyarken onun üstünde herhangi bir gücün onu yönlendirmesine razı olmaz. Bazı kesimlerin, hümanizmi, insanı tanımladığı gerekçesiyle suçlaması, bir zamanlar tanrıya verilen değerlerin hümanizm üzerinden insana aktarılmasından dolayıdır. İslami paradigmalarda ise insan unsuruna yaklaşım çoğunlukla orijinal ilk mesajların belirlediği ölçülere yakındır. Kur'an vahyi, insan unsuruna, yaratılmışlar içinde en şerefli olarak yaklaşırken onu yaratıcının karşısında daima ikincil pozisyonda görmüştür. İnsanın yaratıcı karşısındaki durumunu ifade eden “kul” –orijinal ifadesiyle “abd”– kelimesi hem Türkçede hem de Arapçada aynı zamanda “köle” anlamında kullanılmaktadır.

İslam itikadının özgürlük ve kölelik bağlamında insana yaklaşımı “abd” kelimesi üzerinden inşa edilen epistemolojik söylem ile tutarlıdır. Nitekim insan karşısında küçülmeyi ifade eden “kölelik” ile Allah karşısında küçülmeyi ifade eden “kulluk” durumunu anlatmak için ortak bir kelime olan “abd” kullanılmasına rağmen insan karşısında küçülme devamlı dışlanırken Allah karşısında küçülme onurlu bir eylem olarak görülmüştür. İslam düşünce geleneğinde Allah'a “kul” olmanın gerçek özgürlük olduğu yönünde yaygın bir söylemin kabul görmesi bu epistemolojik tutarlılığın bir teyidi olarak görülebilir. İnsan ya da birey olgusuna yaklaşım açısından İslami paradigmanın modern paradigmalardan ayrıldığı en önemli nokta, İslami paradigmanın insan özgürlüğünü yaratıcıya daha yoğun yönelişte aramasıdır. İslam merkezli düşünce ekollerinde bireysel özgürlükler, bireyselci yaklaşımlar ve dindarlıkla ilgili fikrî çözümler yapılırken çoğunlukla bu durumun bir köşe taşı görevi gördüğü anlaşılmaktadır.

Letwin'in “on conservative individualism” (Muhafazakâr Bireycilik Üstüne) adlı makalesinde kavramsallaştırmaya çalıştığı “muhafazakâr bireycilik” tanımlaması öz-

gürleşmeyi yaratıcıya daha çok yönelmek şeklinde anlayan yaklaşımları çözümlemek için kullanışlı bir araç olarak görülebilir. Ona göre, bireycilik bir yandan mahremiyet, kendi kendine yetme, kişisel bağımsızlık gibi, muhafazakârların ilgilendikleri birçok şeyi savunurken diğer yandan isyankârlık, otoriteye karşı düşmanlık besleme, sözleşme veya geleneklere bağlı kalmayı reddetme özellikleri bakımından muhafazakârlar için itici bir görünüm sergilemektedir (Letwin, 2012, s. 5).

Bundan dolayı İslami paradigmaların, bir Kur'an çağrısı olan "akıllı olmak" ilkesinden yola çıkarak geliştirdikleri düşünce yapılarında, akılcılık ve bireysellik arasından dengeli bir yol izlenir. Fakat buradaki akıl, bütün meşruiyetini ve kaynağını insandan alan rasyonel akıl değildir. Bu, yaratıcıyı düşünmeyi ve anlamayı sağlayan, kişiyi Allah buyruğuna uygun yaşamaya teşvik eden akıldır. Bu akıl sayesinde kişi inançsızlıktan, düzensizlikten ve bencilce yaşamaktan kurtularak Allah'ın takdir ettiği saygın bir kişi haline gelir. Son iki paragrafta kısaca akıldan bahsetmemizin nedeni İslami paradigmalarda da Letwin'nin görüşünde olduğu gibi mutlak bireyciliğin akıl sayesinde dengelendiğinin düşünülmesidir. Mutlak bireycilikteki sınırsız özgürlük anlayışı burada yaratıcı ve diğer insanlar göz önünde bulundurularak sınırlandırılır.

Dinsel bireycilik anlayışının mutlak bireycilik gibi sınırsız bir özgürlük telakisini savunduğu durumda, bunun dinsel anarşizme yol açabileceği düşüncesinden hareketle, dinî bireyciliği savunanların tüm otoriteleri reddetmek yerine ilahî otoriteye tek başına yönelmeyi kastettiklerini daha önce belirtmiştik. Bu durum bir bakıma özgürlük ve düzen fikrinin birbirine zıt olduğu inanisinden kaynaklanmaktadır. Bu da dinî anlamda bireyin mutlak özgür olmasının dinsel anarşizme yol açacağı görüşüyle aynı anlama gelmektedir.

Kur'an'da, özgürlük kavramı geçmese de insanın yeryüzüne halife ve varis kılması (Bakara, 30; Fatır, 39 vd.) onun özgür olduğunu göstermektedir. İslam açısından da insan, yaratıcı iradenin onu onurlandırmasına tekabül eden ve onun değer ve hayriyetini koruyan bir özgürlük ve otonomiye sahiptir. İslam'ın özünü teşkil eden inanç yalnızca Allah'ın yegâneliğini ikrar etmekle kalmaz, aynı zamanda onunla aracısız iletişimi öngörür. Fakat burada geçen aracısız iletişimin en temel anlamı ilim, ibadet ve dinin güzellikleriyle donanmak suretiyle Allah'a yakınlaştıran yola uymaktır (Ardoğan, 2012, s. 11–20). Bu durumda özetle, her ne kadar modern paradigmaların öngörülerıyla tam uymasa da erken dönemlerden itibaren İslam ortamında gelişmiş bir düşünce olan "özgürlük" anlayışında, özgürlüğün, bireyin ilahî kanun ve düzeni kabulü anlamına gelen yönüne vurgu yapılmaktadır. Bu anlayışa göre özgürlük, ilahî yasanın belirlediği alan içerisinde hareket etmek ve ona teslim olmak olarak şekillenmiştir (Şahin, 2009, s. 122). Bundan dolayı İslami bireysellik anlayışı mutlak bireycilikle değil, muhafazakâr bireycilikle ilişkilendirilmelidir.

Kolektivizm Kavramı ve Kolektif Dindarlık

Kolektivizm, diğer ifadesiyle toplulukçuluk, en temel anlamda birey karşısında grubun ön plana çıkarıldığı ve grup menfaatlerinin üstün görüldüğü düşünce biçimidir. Hofstede'e göre "bireycilik, bireyler arası bağların sıkı olmadığı toplumlarda geçerlidir; her birey kendisi ve ailesine bakmakla yükümlüdür. Toplulukçuluk ise, bireylerin doğdukları andan itibaren, hayatları boyunca, güçlü ve bağlı gruplara aidiyet ve sadakatin söz konusu olduğu toplumlara özgüdür." Hofstede'ye göre "kültür, bireylerin beyinlerine yüklenen bir yazılıma benzemektedir. Bireycilik, programın her bir bireye tamamen farklı bir formda yüklenmesini ifade etmektedir. Bu anlayışta birbirine tamamıyla benzeyen birey yoktur. Toplulukçu kültürde ise, bireyin davranışları belirli bir kalıba göredir. Aynı programın farklı beyinlere yüklenmesi gibidir" (Hofstede, 1991'den akt., Sakal ve Aytekin, 2014, s. 50).

Toplulukçu (kolektivist) anlayış, toplum halinde yaşamak ile aynı anlama gelmemektedir. Sosyolojik bir kavram olarak kolektivizm, toplumsal yaşamda tercih edilen ve toplum üyeleri tarafından bilinçli olarak üretilen bir süreci anlatmaktadır. Bu süreçte bireyle toplum arasındaki ilişkiler genellikle toplumun lehine olurken bireyin aleyhinedir. Aslında sosyal bilimciler bireycilik veya toplulukçuluk değişkeninin iki yönünden hangisinin toplum için arzulanır olduğu konusunda anlaşmaya varmış değillerdir. Değişkenin tanımlanmasında, bu karşıt uçların oluşturduğu durumun bir dikotomi mi yoksa bir yanından diğerine gidişin zorunlu olduğu bir süreklilik mi olduğuna ilişkin farklı terminoloji ve görüşler vardır (Göregenli, 1995, s. 3). Fakat Hofstede'nin retoriğinde, bireyciliğin pozitif yüklü nitelikler ile yorumlanmasına karşın, kolektivist değerler bunun tersine, oldukça olumsuz çağrışımlarla tartışılmaktadır (Fougère ve Moulettes, 2012, s. 288).

Kolektivist bir toplumun özellikleri ile bireyci bir toplumun özellikleri genel hatlarıyla şöyle belirlenmektedir: Bireycilikte; "Ben" bilinci, kendisine dönük olma, bireyin özelliklerine bağlı kimlik, bireyin gelişim ve başarı isteği ve liderlik ülküsü oldukça belirgin durumdadır. Burada herkesin özel yaşam ve farklı görüş hakkı bulunmaktadır. Özerklik, çeşitlilik, zevk alma, özel arkadaşlıklar ve bireysel mali güvenlik önemli görülmektedir. Birey, duygusal açıdan örgüt ve kurumlardan bağımsızdır ve bireysel kararlara inanç ön plandadır. Kolektivizmde ise "Biz" bilinci ve ortaklaşa davranışa dönüklük hâkimdir. Bireyin kimliği toplumsal sisteme bağlıdır. Birey, örgütlere ve kurumlara duygusal açıdan bağımlıdır. Özel yaşam; örgütler, kurumlar, ait olunan klanlar tarafından işgal edilmiş ve görüşler önceden belirlenmiştir. Dostluklar da kalıcı toplumsal ilişkiler aracılığıyla önceden belirlenmiştir. Grup kararlarına uyulur ve örgüte bağlı olma isteği üst seviyede yer alır (Sargut, 1994, s. 322).

Buraya kadar olan kısımda, bireysellik, dinsel bireycilik, İslam'da birey ve özgürlük ile kolektivizm kavramlarından kısaca bahsettik. Bu kavramların sosyoloji

bilimi açısından temel anlamlarını ve bu konudaki temel tartışmaların ana karakterini özetle ifade ettik. Bunlar incelediğimiz kitaplarda ele alınan referanslar ve yapılan atıflardaki düşünce yapısının teorik altyapısını oluşturması bakımından gereklidi.

Bundan sonraki bölümde ise asıl konuya girmekte ve söz konusu ders kitaplarını bu kavramlar açısından analiz etmekteyiz. Burada bireyi esas alan yaklaşımda verilen mesajın kişi tek başınayken anlamlı olduğu, toplumu esas alan mesajlarda ise iletişim ve etkileşimin esas olduğu kriterinden hareket etmekteyiz. Bu kriterden yola çıkarak elde ettiğimiz verileri yukarıdaki teorik çerçeveye uygun olarak yorumlamaya çalışıyoruz. Bununla birlikte özellikle kolektif mesajların farklı nitelikte ve hacimli olmasından dolayı –bu fark aşağıda açıklanacaktır– konuyu kendi içerisinde alt kategorilere ayırmayı uygun gördük.

Bireycilik ve Kolektivizm Açısından İmam-Hatip Liseleri Ders Kitapları

Paradigma Açısından

İmam-Hatip liselerinde okutulan ders kitaplarının hazırlanmasında belli bir düşünce dizininin (paradigma) özenle takip edildiği anlaşılmaktadır. Ana karakteri, 19. yüzyıl Avrupa aydınlanmasına dayanan paradigmatları dışlamak olan bu düşünce dizisinde, bireyciliğin de içinden doğup büyüdüğü hümanizme şüpheyle yaklaşılmaktadır. Kelam kitabında geçen bir ifadeye göre Rönesans, Reform, hümanizm, düalizm, sekülerizm, aydınlanma, pozitivism, rasyonalizm, progressivizm, materyalizm, nihilizm, ateizm, ampirizm, deizm, mekanizm gibi modern Batı düşüncesinin kilometre taşları diyebileceğimiz süreçlerle birlikte yeni bir dönem başlamıştır. Başta Hristiyanlık olmak üzere bütün dinler ve özellikle 19. yüzyıldan itibaren de İslam dünyası, modern Batı'nın fikir ve inanç problemleriyle yüzleşmek ve hesaplaşmak zorunda kalmıştır (Kılavuz, t.y., s. 80). Modern Batı düşüncesinde diğer bütün akımları etkileyen ve hepsini şekillendiren anlayışlardan birisi sayılan “Hümanizm”, özünde insan sevgisi değil beşerperest bir anlayışın ifadesi olarak nitelenmiştir (Kılavuz, t.y., s. 82). Buna göre başta ateizm, agnostisizm, pozitivism, nihilizm olmak üzere bu inkârcı akımlar genel özellikleri bakımından modern Batı düşüncesinin hümanizm ve sekülerizm temelleri üzerinde yükselmiş, insanı Tanrı'ya karşı yüceltip özgürleştirdiklerini iddia etmişlerdir. Hümanizm anlayışı, Allah'a imanı devre dışı bırakarak âdeta insanı tanrılaştırmış, sekülerizm ise ahirete imanı unutturarak insanı sadece bu dünya için yaratılmışçasına bu dünyanın hazlarına yönlendirmiştir.

Bireyi Allah'tan uzaklaştırıp dünyaya saplanmasına neden olan bu zararlı fikirlerle mücadele etmek görevi ise ilk başta Kelam ilmine düşmektedir. Ancak klasik kelam kaynakları bu modern inkârcı akımlara cevap verebilecek usul ve içerikte olmadığı için bu ilmin yenilenmesi zarureti ortaya çıkmıştır (Kılavuz, t.y., s. 81, 83). Yenilenen Kelam ilminde felsefi, biyolojik, psikolojik ve sosyolojik teoriler kendi argümanları

çerçevesinde ele alınarak tartışılmış ve bunların inanç açısından tutarsızlık içeren iddialarına cevaplar verilmiştir. Mekanizm fikrinin temelsizliği üzerinde durulmuş, Darwinizm, pozitivism ve Freudizmin iddiaları eleştirilmiştir. Kalam ilmini bilenler bu iddiaları eleştirirken veya çürütürken daima “vahiy”i esas almışlardır. Vahyi esas almak hem yaratıcının hem de insanların dikkate alınarak hareket edildiği anlamına gelmektedir. Nitekim vahiy, Yaratıcı Kudret’in genel olarak varlıklarla, özel olarak da insanlarla münasebet kurup, onları belli tavır ve tutumlar takınmaya çağırdığı ilahî bir faaliyettir (Kılavuz, t.y., s. 50).

Bu kitaplarda göze çarpan belirgin özelliklerden biri de Allah, peygamber ve insan üçlüsünden bahsedilirken kademeli bir soyutlama yoluna gidilmesidir. Allah’a karşı vazifeler anlatılırken tamamen soyut ve ruhsal derinliğe yönlendiren bir arka plan kendini belli ederken peygambere karşı görevlerin işlendiği bölümlerde temanın giderek somutlaşmaya başladığı fark ediliyor. Adabımuâşeret diye adlandırılan insanlararası ilişkilerde ise neredeyse tamamıyla somut bir temaya geçiliyor. Aynı şekilde Mekke dönemi ile ilgili süreçler anlatılırken bireysel tonlamada yükselen artış Medine dönemine geçince azalıyor. Kitaplardaki düşünce dizisinin, İslam tarihi okumalarını kronolojik bir sıraya göre takip ettiği anlaşılıyor.

“Hitabet ve Mesleki Uygulama” kitabında kolektiflik vurgusu, “Kalam” kitabında ise bireysellik vurgusu yüksekken “Tefsir Okumaları” kitabında dengeli bir dağılım gözlenmiştir. “Akaid” kitabında ise İslam akaidinin, bireyin fitratına uygun olduğu önkoşulundan hareket edilmiştir.

Bireyci Yaklaşım Açısından

Tek başına bireyi hedef alan ifadelerde inancın fitri bir eğilim olduğu ve insanın doğruyu bulabilme potansiyeli ile yaratıldığı görüşünden hareket edilmekte ve kişiyi düşünmeye ve ibadet etmeye yönelten ayetlere odaklanılmaktadır. Burada inancın bir kalp tasdiki olduğu vurgulanmakta ve kişinin Hz. İbrahim gibi (Kılavuz, Karataş, Morgül ve Yaşaroğlu, t.y., s. 14) aklını Allah’a çevirmesi teşvik edilmektedir. Buna göre, insanda din duygusu doğuştan vardır, sonradan kazanılmış değildir. Çünkü her insanda bir üstün ve aşkın varlığa inanma ve ona kulluk etme özelliği vardır. Bu özellik bir duygu hâlinde insana yaratılışında verilmiştir. Allah Teâla, insanları bir dine inanma ve bağlanma potansiyeli üzere, yani din duygusuyla hatta tek bir tanrıya inanma ve kulluk etme bilinciyle yarattığını bildirmektedir ki buna fitrat adı verilir (Kılavuz ve ark., t.y., s. 13).

İnanmanın fitriliği üzerinden genel bir kaide üzerine oturtulan görüş “içeride doğru derinleşme” önerileriyle devam eder. Bu derinleşmenin başladığı nokta Kur’an’dır. Burada dikkat çekici olan noktalardan birisi kuşkusuz derinleşme, anlama, inanma, tasdik gibi mesajların yoğun işlendiği bölümlerde hadis metinlerine yapılan atıfların

diğer bölümlere göre fark edilir şekilde az olmasıdır. Diğer bir ifadeyle kolektif mesajların verildiği kısımlarda hadis metinleri bireysel derinleşmeye yönelik olan kısımlara göre daha fazladır. Bu durum toplumsal ilişkilerle (Muaşerat) ilgili ilkelerin, Kur'an'a kıyasla hadis metinlerinden daha kolay yakalanabildiği şeklinde yorumlanabilir. Burada verilen ana mesaj, kişinin doğasına yaratıcı tarafından yerleştirilen inanma eğiliminin kişi tarafından doğru yönetilmesi gerektiği yönündedir. Bunun ilk basamağı da kişinin Kur'an'a yönelmesi ve ilahî mesajları anlamak için çabalamasıdır.

Tefsir Okumaları (Çelik, Yenihayat ve Kurtoğlu, 2017, s. 17) kitabında bu durumun daha yoğun işlendiği görülmektedir. Allah'ı anlamak veya onun sevgisini kaybetmekten kaygı duyup bu nedenle günahlardan sakınmak anlamındaki "takva" ile Kur'an'ı anlamak arasında ilgi kurulmakta ve bunun için şu iki ayet örnek verilmektedir: "Kendisinde hiçbir şüphe bulunmayan şu yüce kitap, takva sahipleri için bir yol göstericidir." (Bakara, 2) "Ey iman edenler! Eğer Allah'a karşı gelmekten sakınırsanız size hakkı bâttıdan, doğruyu yanlıştan ayıracak şaşmaz bir ölçü verir, günahlarınızı örter ve sizi bağışlar. Çünkü Allah, pek büyük lütuf ve ihsan sahibidir." (Enfal, 29).

Kur'an'ın bireysel derinliğe yönelik mesajlarını uygulamak gerektiği görüşünden hareket edilmiş ve bunu pekiştirmek için tanınmış tasavvufçuların sözlerinden de yararlanılmıştır. Bunlardan biri Fudayl b. İyaz'a atfedilen ve "pek güzel" olarak nitelenen şu sözdür: "Kur'an, kendisiyle amel edilmek üzere indirildi. İnsanlar ise onun sadece okunmasını amel edindiler!" Bu sözü üzerine kendisine: "Kur'an ile amel nasıl olur?" diye sorulunca şu cevabı vermiştir: "Helal kıldığı şeyleri helal, haram kıldığı şeyleri haram kabul edip onları hayata tatbik etmek, emirlerine uymak, yasaklarından kaçınmak ve hayranlık verici ifadeleri üzerinde durup tefekküre dalmakla olur." Sözü kullanılan tasavvufçulardan bir diğeri ise Süleyman Darani'dir. Onun, Kur'an hakkındaki duygu derinliğini anlattığı şu sözüne atf yapılmıştır: "Ben bir ayet okurum, dört-beş gece onu düşünürüm, onu iyice hazmetmeden başka bir ayete geçemem." (Çelik ve ark., 2017, s. 16).²

Tasavvufta, Kur'an'ın sadece lafzını okumanın yetersiz olduğu, onun ince manalarını, derin hikmetlerini ve yüce hedeflerini anlamanın, bu konuda derinleşmenin ve onun ahlakıyla ahlaklanmanın gerekliliği birkaç yerde vurgulanmaktadır. "Bu dünya

2 Bu vesileyle, tarafımızdan yapılan "Fert Dindarlığından Cemiyet Dindarlığına: Tasavvuftan Tarikata Geçiş" adlı çalışmada tespit ettiğimiz bir ilkeye burada değinelim: Tasavvuf ile tarikat kavramları birçok açıdan birbirine karıştırılmaktadır. Temelde ikisi de aynı öğretiyeye dayanmasına rağmen tasavvuf ile tarikat arasında belirgin bazı farklar göze çarpmaktadır. Tasavvuf öğretisi tarikat uygulamasına geçerken şu üç ana noktada kırılmaya uğrar ve bu kırılmalar ikisi arasındaki farkı da belirler: (i) Tasavvuf ilke ve öğretileri birey tek başınayken anlamlı olurken tarikatta zorunlu bir ilişki ağı vardır. Bu bakımdan tarikat zorunlu olarak kolektif bir yapıdır. (ii) Tasavvufta neredeyse bütün ilkeler soyut mahiyetteyken tarikatta hemen hemen tamamı somutlaştırılmaktadır. Bu da tasavvuf öğretisinin kavranmasını güçleştirirken tarikat öğretilerinin son derece kolay anlaşılmasını sağlamaktadır. (iii) Tarikatta kurumsallaşma ileri seviyedeysen tasavvufta kurumsal öğreti neredeyse yoktur. Bu kategorik ayırım, tasavvuf ile tarikat öğretilerinin ayrı olduğu iddiasından değil, tasavvuftan tarikata geçerken yaşanan kırılmaları yakalamanın bu kavramların toplumsal analiz gücünü artıracığı görüşünden hareket etmektedir. Bundan dolayı kolektif temalı içeriklerin ele alındığı yerlerde tasavvuf öğretilerine hiç atf yapılmamışken bireysel temaların işlendiği yerlerde zaman zaman tasavvufta atf yapılmış olması bizzat anlamlı bulunmuştur.

şartlarında yanlışları terk edip doğru bir bilgi sahibi olabilmenin, gafletten kurtulup zikirle uyanmış bir gönle sahip olabilmenin ve Rabbimizle beraberliği temin edebilmenin en sağlam yolu, yine onun yüce kelamı vesilesiyle ona yönelmektir” (Çelik ve ark., 2017, 14–15) görüşü çeşitli aralıklarla tekrarlanmıştır. İniş bakımından ilk ayet olan “Oku” emri ise şu şekilde yorumlanmaktadır: (i) Kur’an’ın ince manalarını, derin hikmetlerini ve yüce hedeflerini anlamak; (ii) Her bir ayeti âdeti dairesinde bir kuyuya bakarcasına derin bir nazarla okumak; (iii) Ondaki, insanın gönül ve ruh âlemini nurlandıran ve süsleyen ilahî nükteleri kavramak; (iv) Onun getirdiği sistemi, sistemli bir şekilde hayata tatbik etmek (Çelik ve ark., 2017, s. 15).

Kitaplarda ele alınan konulardan biri olan tevhit inancına da bireysel olarak yaklaşılmaktadır. Buna göre tevhit inancı, kişinin tek başına yakalaması gereken ruhsal bir anlamı taşımaktadır. Zira iman ve mahiyeti, kalbin tasdikine bağlıdır ve kalbin tasdiki, imanın değişmeyen aslî rüknüdür. İnanılacak esaslarla ilgili bilgiye iman denilebilmesi için kişinin kalbinde özgür iradeye dayalı bir tasdik, teslimiyet ve boyun eğişin bulunması gerekir (Kılavuz ve ark., t.y., s. 28). Bu süreçler ise tamamen psikolojik süreçler olup bireyin kendi kendisiyle ve yaratıcısıyla baş başa kaldığı durumlar için geçerlidir. Bununla birlikte, Allah’a yönelmenin yolu kalpteki soyut süreçlerle sınırlı değildir. Başta namaz olmak üzere ibadetler de Allah’a yönelmenin bir ifadesidir. Fakat namazın da gerçek namaz olabilmesi için tıpkı iman gibi kalp tasdikinden geçmesi gereklidir. “Huşu” denilen bu ruhsal süreci yakalamak için kişi, bedenini, zihnini ve kalbini her şeyden uzak tutarak Allah’a yönelmelidir. Huşu, namaz kılan müminin, huzurunda bulunduğu Rabbinin büyüklüğüne yaraşır bir saygıya, kulluk ve itaat duygusuna sahip olmasıdır. “İnsan her zaman Allah’a yönelmelidir” (Çelik ve ark., 2017, s. 141).

Ders kitaplarının belli bir düşünce dizisini takip ettiğini daha önce belirtmiştik. Bu dizinin ana prensibini oluşturan İslami paradigmanın, birey özgürlüğü ve inancı konusuna yaklaşımını da kısaca ele almıştık. Buna göre, birey aracısız olarak Allah’a yönelebilir ve inanabilir. Fakat bu yöneliş tamamıyla bireyin görüş ve deneyimlerine dayanan sübjektif bir olgu değildir. Bu inanç ve yönelişin belli ölçüleri taşıması gerekmekte ve dikkatle takip ettiği bir yol haritası bulunmak zorundadır. Mutlak bireysellikte ve radikal dinî bireysellikte kişinin özgün tecrübe ve yönelişleri her durumda meşru ve geçerli sayılırken burada bir onay makamından geçmesi esas alınmaktadır. Bu onay makamı somut olarak Kur’an ve hadislerdir. Bu durumda ders kitaplarının da esas aldığı paradigmaya göre, aslında dindarlığın bireysel biçimi Kur’an ve hadisleri okumak ve uygulamak için kişinin bir başkasının aracılığına ihtiyacı olmadığı ilkesine dayanmaktadır. Bu haliyle mutlak bireysellikten ayrıldığı fakat bireyselliğin gerçekleşmesi için bir onayı gerekli gördüğü için buna “onaylı bireysellik” demek de sakıncalı olmayacaktır. Yukarıda muhafazakâr bireysellik kavramını açıklarken buna değinmiştik.

Bu durum kelim kitabında Akıl-Vahiy İlişkisi anlatılırken şöyle ifade edilmektedir:

Kelamcılarının çoğunluğu, sağlıklı düşünebilen ve yaratılıştaki duruluğu bozulmamış anlamında “akl-ı selim” olarak niteledikleri aklın, kendi başına kalsa bile bir yaratıcının varlığı ve birliği hatta tüm yetkinlik sıfatlarına sahip olduğu ve fiil ve yaratmasında bir gaye ve nizamın bulunduğu gibi bilgilere ulaşabileceğini kabul eder. Ancak bütün bu yetkinliklerine rağmen, aklın din sahasında tek başına, vahiyden bağımsız olarak bir hüküm koyması, özellikle de bir inanç esasını belirlemesi mümkün değildir. Dolayısıyla vahiy ile akl-ı selimin birbiriyle iribatlı ve bir anlamda karşılıklı olarak birbirine muhtaç olduğu söylenebilir (Kılavuz, t.y., s. 43–44)

Ele aldığımız kitapların farklı bölümlerinde, mutlak doğruyu yakalamak için Kur’an veya vahye yapılan yönlendirmenin, otantik dinî metinler açısından kuşkusuz meşru bir dayanağı ve anlamlı bir bağlamı bulunmaktadır. Nitekim Kur’an ayetleri ve hadislerde bu yönlendirmeye sık sık rastlanmaktadır. Kur’an’da geçen “Ey Peygamber! Sana bu mübarek kitabı, ayetlerini derinden derine tefekkür etsinler ve aklı olanlar onu düşünüp öğüt alsınlar diye indirdik” (Sa’d, 29) ayeti ile “Size sıkı tutduğunuz sürece sapıtmayacağınız iki şey bıraktım: Allah’ın kitabı ve Resul’ünün sünneti” (Çakan, t.y., s. 21) hadisi bu duruma örnek olarak verilebilir.

Kâmil bir dindarlık için onayı alınması gereken ikinci mercii olan sünnet veya hadisler de dinin doğru anlaşılması için tıpkı Kur’an gibi zorunludur. Bu yaklaşıma göre, “gerek Kur’an-ı Kerim’in ifadeleri gerekse tarihsel tecrübe gösteriyor ki peygamber olmadan dinin sahil bir şekilde öğrenilmesi ve yaşanması zordur. Yine Allah’ın kitabının anlaşılması ve hayata aktarılmasında peygamberin rehberliğinden vazgeçilemez” (Çiçek, t.y., s. 116). “Bir Müslüman, hayatını Hz. Peygamber’in öğretileri ile şekillendirdiği ölçüde iyi bir Müslüman olur. Bu nedenle kadın, erkek her Müslümanın Hz. Peygamber’i yakından tanınması, doğru anlaması; Allah’ın istediği gibi bir kul olması ve Allah’ı hoşnut edecek bir hayat sürdürebilmesi bakımından olmazsa olmaz bir öneme sahiptir.” (Çakan, t.y., s. 12).

Kitaplarda, Kur’an ve sünnet irşatlarını hayat kılavuzu yapmanın, hayatı onların emir ve yasakları istikametinde düzenlemenin gerekliliği bir ilke olarak belirlenmektedir (Çelik ve ark., 2017, s. 42). İslam dininin temel prensiplerine aykırı olmamak kaydıyla her türlü düşünceye ve yoruma müsaade edilmesi, düşünce ve ifade hürriyeti olarak görülürken dinî kaynaklarda varlığı kesin ve manası açık olan hususlarda yorum yapmak yasaklanmakta ve Müslümanların etrafı çizilmiş bu sınırlar içinde kalarak dini usulüne uygun yaşamaları öğütlenmektedir (Kılavuz, t.y., s. 57, 61, 68). Buna paralel olarak Kur’an ve sünnet, hem iradeyi hem de ahlaki süreçleri belirleme ve sınırlama yetkisine sahiptir (Ağırakça, 2017, s. 11).

Buraya kadar olan kısımda özetle görülmektedir ki kitaplarda ele alınan birey, dindarlığını otantik dinî metinler tarafından sınırlandırılmış olarak yaşamak durumundadır. Onun gerek inanç gerekse ibadetlerle ilgili olarak ele aldığı tüm yaklaşımları Kur’an veya sünnet tarafından onaylanmalıdır.

Kolektif Yaklaşım Açısından

Yukarıda belirttiğimiz gibi, bu çalışmada kolektif kavramını tanımlamak, anlaşılır ve kolay bir şekilde çözümlenmek için basit bir formülden hareket etmekteyiz. Bu formül dinsel bir çağrının birden fazla kişiyi zorunlu kılması durumuyla ilişkilendirilmektedir. Kolektivist yaklaşımın yukarıda ele aldığımız teknik ve teorik özellikleri ise bu formülün altında alt başlıklar şeklinde analiz edilmiştir. Her ne kadar konuyla ilgili bazı çözümlerinde bireycilik pozitif yüklü nitelikler, kolektivist değerler ise olumsuz çağrışımlarla yorumlanmış olsa da biz burada herhangi bir değer belirtmeden konuya yaklaşmaktayız. Kendi kanaatlerimiz ise ağırlıklı olarak sonuç ve değerlendirme bölümünde yer almaktadır. Yazının bu bölümünde kullanılan kapsayıcılık, yönlendiricilik, müdahalecilik gibi kategorik sınıflamalar tamamen metnin analiz kabiliyetini artırmak ve daha rafine bir ifade sağlamak amacıyla kullanılmıştır. Aşağıdaki kategorik sınıflandırmaların tamamı bir ilişki ve iletişim ağını zorunlu kıldığından ve bireyi bir grup içi etkileşime yönlendirdiğinden kolektif bir olgu olarak ele alınmıştır.

Yönlendirme (tebliğ). Tebliğ ya da diğer adıyla davet, İslam dinini yayma ve Müslümanları dinî görevlerini yerine getirmeye çağırma anlamına gelen İslami bir terimdir (Çağrı, 1994, s. 16). İlk başta peygamberler için kullanılan ve onun görevlerini anlatan tebliğ kavramı zamanla dini anlatmak konusunda yetkilendirilmiş herkesi kapsayacak şekilde genişletilmiştir. İmam-Hatip liselerinin kuruluş amaçları göz önüne alındığında, yetiştireceği öğrencilere tebliğ vazifesi şuurunu yerleştirmeyi hedeflemesi doğal karşılanmalıdır. (Tebliğ ve İrşad kelimeleri burada terminolojik anlam detayına girmeden aynı anlamda kullanılmaktadır) Müfredat içeriği incelendiği zaman Âl-i İmran suresi 104. ayette geçen, “Sizden, hayra çağıran, iyiliği emreden ve kötülükten men eden bir topluluk bulunsun. İşte kurtuluşa erenler onlardır” emrinin âdeta özetlendiği “Emr-i bi'l-maruf ve nehy-i ani'l-münker” anlayışının, İslam'ın temel dinamiği olduğu görüşü paylaşılmaktadır (Çakmak, t.y., s. 43). Aynı ilkenin faziletli bir toplum oluşması için de gerekli olduğu görülmekte (Yaşaroğlu, t.y., s. 14–15) ve bunun benimsenmesi yönünde bir eğitim metodu uygulandığı anlaşılmaktadır.

Tebliğ konusunda sabretmek ve dayanıklı olmak konusunda en başta Hz. Peygamber ve sahabe ile özdeşleşmek gerekmektedir. Nitekim (Yaşaroğlu, t.y., s. 12–14) başta Peygamberimiz olmak üzere, sahabeler de davet faaliyetlerini ümitsizlik ve karamsarlığa kapılmadan, daima sabır, azim ve inançla sürdürmüştür. Sahabeler canlı bir Kur'an olabilmeyi gayret ve heyecanı içinde, kulluk gereklerini derin bir muhabbet ve üstün bir fedakârlıkla yapmışlar, Kur'an'ın tebliğini ve davetini dünyanın dört bir yanına ulaştırmak için mallarını ve canlarını cömertçe harcamışlardır (Çelik ve ark., 2017, s. 15). Tebliğ görevi her ne kadar ilkesel olarak sadece belli bir grubun değil, bütün müminlerin görevi olarak görülse de (Yaşaroğlu, t.y., s. 13) asıl sorumluluk din hizmetleri alanında görev yapan kişilere yüklenmektedir. Bu kişiler, İslam'ın doğru ve güzel bir şekilde insanlara ulaştırılması için çaba göstermeli ve sadece camide de-

ğil ad koyma, sünnet, nikâh, cenaze töreni gibi ortamları da bir fırsat olarak değerlendirip her yerde dinî mesajların ulaştırılması için çabalamalıdır (Yaşaroğlu, t.y., s. 13).

“Siz, insanlar için çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz. İyiliği emreder, kötülükten men eder ve Allah’a iman edersiniz.” (Âl-i İmran suresi, 110; Çelik ve ark., 2017, s. 168) ayetindeki “siz” zamirinin doğrudan olmasa da dolaylı olarak sahiplenildiği anlaşılmaktadır. “Yukarıdaki ayetin mealini, müminin tebliğdeki sorumluluğu açısından değerlendiriniz” (Yaşaroğlu, t.y., s. 13) adlı etkinlikte konu edilen ayet de budur. “Hepiniz çobansınız ve hepiniz sorumluluk taşımaktasınız” (Çakan, t.y., s. 48) hadisi de bir din görevlisi için sıklıkla motive edici bir dinamik olarak kullanılmaktadır. Tebliğciye biri “sorun çözücü” diğeri “model olma” şeklinde iki önemli vasıf yüklemesi yapılmaktadır. Görevi, İslami hakikatleri toplumun kültür seviyesine göre anlatma olan (Yaşaroğlu, t.y., s. 73) din hizmetlerini yürüten kişi, muhatap kitleyi iyi tanımalıdır. Bu, doktorun hastasını yakından tanıyıp bilmesi gibidir. Ezbere reçete yazılamayacağı gibi, ezbere vaaz ve nasihat da yapılamaz (Yaşaroğlu, t.y., s. 17). Cemaati oluşturan kitle farklı yaş, cinsiyet ve kültür seviyesine sahiptir. Bu farklılıklara göre beklentiler de değişebilmektedir. Cemaatten kaynaklanan çeşitli sorunların önüne geçmek için din görevlileri; hem insan ilişkileri ve iletişim konusunda hem de sosyal ve kültürel bakımdan kendilerini geliştirmelidir (Yaşaroğlu, t.y., s. 24).

Hız Peygamber’in model olma vasfı din görevlisine doğrudan aktarılmakta ve din hizmetlerinde görev alanlar, din ile insanlar arasında köprü vazifesi gören, dini doğru bir şekilde insanlara ulaştıran kişiler olarak tanımlanmaktadır (Yaşaroğlu, t.y., s. 15). “Ey Peygamber! Biz seni bir şahit, bir müjdeleyici, bir uyarıcı; Allah’ın izniyle kendi yoluna çağıran bir davetçi ve aydınlatıcı bir kandil olarak gönderdik” (Ahzab, 45) ayeti tebliğci için de yol göstericidir. Bir peygamber mesleği yapan davetçi, peygamberin sahip olduğu model olma görevini de belli ölçü de üstlenmelidir.

Din görevlisi; İslam dinini, bütün Müslümanları, bağlı olduğu Diyanet İşleri Başkanlığı teşkilatını ve meslektaşlarını temsil eder. Din görevlisi toplumun rehberidir, önderidir, örnek alınan kişidir. Bu önemli bir sorumluluktur. Her din görevlisi bu sorumluluğun bilincinde olmalı ve buna uygun hareket etmelidir (Yaşaroğlu, t.y., s. 17). Din görevlisinin, mesleğini gereği gibi temsil edememesi sadece kendisine değil dine de zarar verir. Hatta bu gibi kişilerin, dini anlatmaları insanların dine karşı güvenlerinin sarsılmasına sebep olabilir. Ayrıca din görevlisinin, görev alanını cami ile sınırlı tutup toplumun her kesimi ile yeterli derecede iletişim kurmaması da önemli sorunlardan birisidir (Yaşaroğlu, t.y., s. 24).

Toplumsal düzene yaklaşım ve müdahale. Tefsir Okumaları kitabında Asr suresinin açıklaması yapılırken Mevdudi’ye atıf yapılarak şöyle denmektedir: “Hakkı tavsiye etmenin manası, müminlerden oluşan İslam toplumunun, hakka karşı bâtılın yayılmasına seyirci kalmayacak kadar duyarlı olmasıdır. İslam toplumunda ne zaman ve nerede

bâtıl başkaldırısı, hakkın yanında olanlar seslerini yükseltmelidirler. Toplumda her fert sadece kendisi hakkı, doğruluğu ve adaleti yerine getirmekle kalmamalı, aynı zamanda bunu başkalarına da tavsiye etmelidir. Zira bir toplumu ahlaki düşüş, çözülme ve yok olmaktan korumak ancak bu yolla mümkün olabilir. Eğer fert ve cemiyette bu ruh kaybolmuşsa toplum hüsrandan kurtulamaz. Şahsî olarak hak üzerinde bulunanlar, toplumun bozulmasına seyirci kalırlarsa neticede kendileri de hak üzere devam edemezler. Hüsrandan kurtulamazlar (Çelik ve ark., 2017, s. 107–108).

Bu yaklaşımda, toplumda özellikle din adına ters giden bir durum tespit edildiğinde derhal müdahale edilmesi gerektiği düşüncesi bir sorumluluk olarak bireye yüklenmektedir. Kişi, olası “bananeci” yaklaşımından caydırılmak için bunun sonucunda oluşacak hasarın bedeline karşı uyarılmaktadır. “Öyle bir fitneden sakının ki geldiği zaman içinizden sadece zulmedenlere dokunmaz, herkesi kuşatır. Yine bilin ki Allah’ın cezalandırması çok şiddetlidir” ayeti “bananecilere” karşı bir ikaz olarak yorumlanmakta ve her ferdin her türlü zorluğa karşı sebat göstermesi için diğerine cesaret vermesi bir gereklilik olarak görülmektedir (Çelik ve ark., 2017, s. 108). Bir toplumun ıslah edilmesi ve huzurlu bir ortamın sağlanması için “oradaki kötü, çirkin, zararlı davranışlar engellenmeli; iyi, güzel, faydalı olan, sevgi ve saygıya dayalı davranışlar teşvik edilmelidir (Çelik ve ark., 2017, s. 168). İsrailoğulları’nın, toplumda yaygın olarak işlenen günah, kötülük ve zulümlerden birbirlerini men etmemeleri sebebiyle lanetlenmeleri (Çelik ve ark., 2017, s. 108) örnek olarak verilmektedir.

Burada bireye yüklenen sorumluluk, bireyin toplumda din adına yanlış gördüğü bir duruma doğrudan müdahale etmesi gerektirir. Bu durum dinin bireysel boyutuyla değil kolektif boyutuyla açıklanabilir.

Tek beden anlayışı (organizma yaklaşımı). İnsanların toplumlar haline gelebilmeleri için onları bir araya getiren bir kuvvet vardır. Bu kuvvet, organizmaların doğasındaki güce benzer olarak insanların doğasında da vardır ve bu kuvvete Kabiliyet-i İctimaiye (Toplumlaşma Kabiliyeti) adı verilir. Toplumlaşma kabiliyeti organik görevlere indirgeniğinde şu özellikler gözlenir: Sosyal esneklik, organik sosyal duyarlılık, sosyal yardımlaşma ve ahlak (Akca, 2015, s. 67). İslam tarihi incelemelerinde Hz. Peygamber’in sözlerinde toplumun insan uzvuna benzetilerek anlatıldığı görülür. İmam-Hatip müfredatında bu yaklaşımın önemsendiği görülmektedir.

Bu yaklaşıma göre, bir Müslümanın derdi her Müslümanın derdidir. Aslında İslam; ortak inanç, düşünce ve hissiyatıyla bütün bir İslam ümmetini içine alan ve karşılaşılacak sıkıntı ve problemlerde bir beden gibi kendiliğinden harekete geçen kolektif bir yapıdır (Kılavuz, t.y., s. 74). Hz. Peygamber’in “Birbirlerine merhamette, sevgi, yardımlaşma ve ilgi göstermede müminleri, rahatsızlanan bir organın ıstırabına, diğer kısmı uykusuzluk ve ateşle ortak olan bir beden gibi görürsün” hadisi önemli bir ilke olarak görülür. Buna göre, müminlerin birbirlerine yardımcı oldukları

gibi toplum olarak da birbirine kenetlenerek güçlü olmaları gerekmektedir (Özdirek, Özdemir, Akkaya ve Ağırakça, t.y., s. 87). Hadis metinlerinden yola çıkılarak, bütün müminlerin aynı gemide olduğu ve gemiyi korumak için herkesin seferber olması gerektiği (Yaşaroğlu, t.y., s. 16) görüşü temellendirilmektedir. Kalam kitabında, tüm Müslümanların ortak paydası olarak kelime-i şehadetten yola çıkılarak “Dinimiz bir, peygamberimiz bir, kitabımız bir” çağrısı yapılmakta ve “Hep birlikte Allah’ın ipine (Kur’an’a) sınımsız sarılın, parçalanıp bölünmeyin” (Âl-i İmran suresi, 103) ayeti bir toplum (Kılavuz, t.y., s. 58–60) veya ümmet felsefesi olarak nitelenmektedir.

İbadetlere de işlevsel yaklaşıldığı görülmektedir. Buna göre, günde beş vakit namazın cemaatle eda edilmesinin teşvik edilmesiyle, haftada bir cuma namazı ve senede iki kez bayram namazlarının cemaatle kılınmasının gerekli görülmesiyle müminlerin birbirleriyle görüşmeleri, yardımlaşmaları amaçlanmıştır. Hz. Peygamber’in, cemaatle kılınan namazın tek başına kılınan namazdan yirmi yedi veya yirmi beş derece daha faziletli olduğunu belirtmesi (Yaşaroğlu, t.y., s. 20) bu durumla ilişkilendirilmektedir.

Geniş kapsam. Müfredatta sık işlenen temalardan biri de kuşatıcılık veya her alanı kapsayıcılıktır. Dinsel kapsayıcılık olarak da adlandırılan bu görüş; ekonomi, yönetim, ticaret, kanun, ahlak, teoloji ve benzeri tüm alalarda gerekli olan zorunlu ve yeterli bilginin, tedbir ve malumatın, her hâliyle şeraitte yer aldığını savunur. Bu görüşe göre müminler, dünya ve ahiret saadetleri için dinden başka hiçbir kaynağa gereksinim duymamalıdır. Bu durum bazı çevreler tarafından “maksimum din” olarak da tanımlanmaktadır (Suruş, 2002, s. 26).

Kalam kitabında yapılan tanımlardan birine göre din; Allah ile insan, insan ile insan, insan ile tabiat ve insan ile eşya arasındaki münasebeti düzenleyen ve hayatın tamamını kuşatan kanun, nizam ve yoldur (Kılavuz, t.y., s. 56). Bu kuşatıcılığın birinci temsilcisi kuşkusuz Kur’an’dır. Kur’an, gerek fert gerek toplum açısından tüm hayatı kuşatıcıdır. O, bir hayat kitabıdır. Hayatın hiçbir yönünü ihmal etmez. Hayatın tüm alanlarını en ince ayrıntısına kadar ele alır ve bunları düzenleyici prensipler getirir (Çelik ve ark., 2017, s. 38).

İrşat görevlisine yüklenen sorumluluk duygusunun da bu kapsayıcılık anlayışıyla paralel olduğu görülür. Bundan dolayı irşat görevlisi sadece mahalle ve cami ile bağlantılı bir kişi olarak değil, hayatın her alanında söyleyecek sözü olan düşünce insanı, âdeta bir kanaat önderi olarak görülmektedir (Yaşaroğlu, t.y., s. 18).

Dışlayıcı kolektivizm veya dinsel dışlama. Dinsel dışlamanın, Uzak Doğu’nun transparan bazı mezhepleri haricinde, neredeyse bütün dinlerde görüldüğü ileri sürülebilir. Bu durumda kavramın literal anlamda taşıdığı negatif anlam, dinsel alana kayınca kısmen pozitif bir anlam yüklemesiyle “muhafazakârlık” anlamına yaklaşmaktadır. Bundan dolayı “dinsel dışlayıcılık”ın tam olarak iyi veya tam olarak kötü şeklinde tanımlanması zordur. Hangi durumda ve ne anlamda kullanıldığı önemlidir.

Dinsel dışlayıcılık, hakikate yalnızca tek bir dinin sahip olduğu ve dolayısıyla da kurtuluşun ancak hakikati içeren bu din aracılığıyla elde edilebileceği temel tezinden hareket eden bir paradigmanın adıdır (Çakmak, 2014, s. 25). Bu yaklaşıma göre Kur'an, evrenselliğinin bir gereği olarak, kendi mesajına inananları diğer insanlardan ayrı tutmuş ve onlarla dost olmalarını yasaklamıştır. Artık kendi davetini kabul etmeyen bu insanların Müslümanlardan ayrı bir grup olduklarını ve bunların arasında bir kaynaşmanın olmaması gerektiğini vurgulamıştır. Böylece İslam dışı grupların Müslümanlardan soyutlanmaları, onların hem Müslümanlara düşmanlık yapmaları hem de yanlış inançlar ile Müslümanların itikatlarını bozmaya yönelmeleri sebebiyledir. Allah bu yolla Müslüman ümmeti onların kötülüklerinden koruyup iyiliğin, hakkın ve adaletin temsilcisi olmalarını ve tüm insanlığa İslam'ın güzelliklerini ulaştırmalarını murat etmiştir (Çelik ve ark., 2017, s. 33).

Dinsel dışlama yaklaşımı daha önce bahsettiğimiz organizmacı ve müdahale edici anlayışla doğrudan irtibatlıdır. Çünkü organizmaya bir tehdit olarak görülen “bâtıl”a karşı koymak, bedeninin devamının sağlanması ve çekirdek birliğin korunması açısından gerekli görülmektedir. İslam toplumunda ne zaman ve nerede bâtıl başkaldırsa, hakkın yanında olanlar seslerini yükseltmelidirler (Çelik ve ark., 2017, s. 107–108).

Dinsel dışlayıcılık fikri genellikle Kur'an'daki şu ayet ilişkilendirilmektedir: “Ey iman edenler! Kendi din kardeşlerinizden başkasını dost ve sırdaş edinmeyin. Çünkü onlar size ellerinden gelen kötülüğü yapmaktan geri durmaz; her zaman sıkıntıya düşmenizi isterler. Baksanıza, size olan şiddetli öfkeleri ağızlarından taşıyor. Kalplerinde gizledikleri kin ve düşmanlık ise daha korkunçtur.” (Âl-i İmran, 118).

Dinî gayret (cihad). İmam-Hatip müfredatında “cihad” kavramı din hizmetlerinde önemli bir kavram olarak görülmekte ve genellikle “emr-i bi'l-maruf ve nehy-i ani'l-münker” kapsamında değerlendirilmektedir. Cihad, ilahî mesajı insanlığa duyurma amacını güden bir faaliyettir ve iyiliğin hâkim kılınması ve yaygınlaştırılması, kötülüğün önlenmesi, bu şekilde faziletli bir toplumun oluşturulması ve yaşatılması için bu faaliyet gereklidir (Yaşaroğlu, t.y., s. 14-15).

Cihad kavramı her ne kadar sıklıkla askeri araçlarla yapılan savaş çağrışımlarıyla birlikte kullanılsa da asıl cihadın soyut bir mücadele olduğu açıkça belirtilmektedir. Şu yaklaşım buna bir örnek olarak verilebilir: Hayber Kalesi'nin kuşatılması sırasında Hz. Ali, “Hayber Yahudileriyle bizim gibi Müslüman oluncaya kadar savaşmalıyız.” şeklinde öneride bulunmuştu. Bunun üzerine Hz. Peygamber: “Acele etme! Hayber toprağına sükûnetle gir, sonra onları İslam'a davet et. Şunu bil ki tek bir kişinin senin irşadıyla Müslüman olması en değerli ganimet olan kızıl develerin sana verilmesinden hayırlıdır.” (Yaşaroğlu, t.y., s. 16). Burada cihadın asıl amacının savaşmaktan ziyade manevi kazanımlar olarak değerlendirilmesi gerektiği önerilmektedir. Cihad konusunda Peygamberimizden sonra örnek alınacak kişiler ise kahraman saha-

belerdir. Çünkü onlar Kur'an'ın tebliğini ve davetini dünyanın dört bir yanına ulaştır-
mak için mallarını ve canlarını cömertçe feda etmişlerdir (Çelik ve ark., 2017, s. 15).

Devlete yaklaşım. Ders kitaplarında devlet olgusuna faziletli bir toplumun temeli olarak yaklaşıldığı görülmektedir. Özellikle İslam Kültür ve Medeniyeti kitabında devletle ilgili geniş ve detaylı bir sunum yapılmıştır. Buna göre Kur'an ve sünnet sadece birey, aile ve toplumla ilgili değil devlet düzeniyle ilgili ilkeleri de belirlemektedir. İnsana hizmet etmeyi merkeze almış olan İslamiyet'te yönetim, Şeyh Edebalı'nın "İnsanı yaşat ki devlet yaşasın." anlayışı ile temellendirilmiştir (Çakmak, t.y., s. 18-33). Medine dönemi toplumu anlatılırken sık sık "Medine İslam Devleti" ifadesi kullanılmış, (bk. Aydın ve ark., t.y.) çeşitli kitaplarda Hz. Peygamber'in devlet başkanı vasfı sık tekrarlanmıştır. "Emr-i bi'l-maruf ve nehy-i ani'l-münker" görevi sadece bireylerin değil aynı zamanda devletin görevi olarak görülmektedir. Nitekim İslam Kültür ve Medeniyeti kitabında "İslam devleti, Hisbe teşkilatını kurarak, iyiliği emretme ve kötülükten sakındırma konusundaki sorumluluğunu yerine getirmiştir" (Çakmak, t.y., s. 43) denilmektedir.

Müfredatta öngörülen devlet anlayışının nitelikleri göz önüne alındığında bu anlayış "yarı teokratik" bir devlet öngörüsü olarak tanımlanabilir. Çünkü din ve devlet işlerinin birbirlerinden ayrılmasını öngören laiklik ve laiklik kavramının ideolojik temellerini oluşturan sekülerizm anlayışı eleştirilmiş, onun yerine devletin dinî bir misyon taşıması gerektiği ima edilmiştir. Sekülerizmin eleştirildiği bölümde geçtiği şekliyle; seküler olduğunu söyleyen insanlar her ne kadar ateist olmadıklarını ve bir yaratıcıya inandıklarını belirtse de bu âdeta Tanrı'yı göklerde kabul edip yeryüzüne indirmemek ve Tanrı'ya "Sen bizim işlerimize karışma" demekle aynı kapıya çıkmaktadır. Bir yönüyle de bu uygulama, dini vicdanlara hapsetmenin, salt inanca indirgemenin, siyasette, hukukta, sanatta, ekonomide dine yer vermemenin bir başka şeklidir (Kılavuz, t.y., s. 97). Hz. Peygamber'in, devletin her kademesine atama yaparken Kur'an bilenlere öncelik verdiği (Çiçek, t.y., s. 15) ifade edilerek bu görüş pekiştirilmiştir. Benzer şekilde yeni Kelam âlimlerinin İttihad-ı İslam (İslam Birliği) fikri doğrultusunda çalışmalarının gerekli görüldüğüne dair ifadelerin de (Kılavuz, t.y., s. 82) bu fikri pekiştirdiği ileri sürülebilir.

Sonuç ve Değerlendirme

Kuşkusuz dinsel bir eylemin veya inanışın yegâne meşruiyeti, bireyin yaratıcısı ile kuracağı katıksız (ihlaslı) bir ilişkiye dayanmaktadır. Bu katıksız ilişki ağında ilk başta tek bir yaratıcı ve tek bir yaratılan bulunmaktadır. Bundan dolayıdır ki kurulan ilişki oldukça saf ve arındırılmıştır. Fakat burada ilişkinin "yaratılan" boyutunu temsil eden "birey" in aynı zamanda "insan" olması ve "insan" ın toplum halinde yaşama zorunluluğu, dini birey sınırlarından taşımakta ve onu toplumsal bir olguya dönüştürmektedir. Burada

dinin bireyle ilgili olan kısmıyla toplumla ilgili olan kısmı birbirine karışmakta ve kategorik inceleme zorlaşmaktadır. Dinin bireysel boyutuyla toplumsal boyutu arasında sürekli olarak geçirgenlik bulunduğu varsayımıyla hareket edildiğinde, toplumsal olanı anlamak için bireysel olandan yararlanılabilir. İkisi arasında yaşanan kırılma süreçleri, sosyolojik olanı anlamak için aynı zamanda elverişli bir çözümleme aracıdır.

Mesajların bireysel veya toplumsal olduğunun anlaşılması, anlamlı sonuçlar çıkarmaya ve tutarlı öngörülerde bulunmaya yardımcı olur. En temelde, bireysel mesajlar kişi tek başınayken anlamlı ve içe doğru -ruhani- bir derinleşmeyi öngörürken; toplumsal olan dışa doğru -hacimsel- genişlemeyi ve sürekli yenilenen bir ilişki ağını öngörmektedir. Bireysel olanda aşkın olan daha vurgulu ve derinlik teması daha yüksekken toplumsal olanda iletişim önceliği vardır ve derinlik daha azdır. Bireysel olanda soyutlamalar ön plandayken toplumsal olanda somutlaşma ön plandadır. Bireysel olanda kurum neredeyse hiç yokken toplumsal olan, kurumsallaşmayı zorlar. Bireysel olan sübjektiftir, anlaşılması ve aktarılması zordur. Toplumsal olan ise daha objektiftir, anlaşılması ve aktarılması kolaydır. Bireysel olanda anlam ve hikmet ön plandayken toplumsal olanda sürekli tekrarlanan somut eylemler ve anlaşılması kolay kurallar vardır.

İmam-Hatip liselerinde okutulan ders kitaplarına panoramik bir bakışla yaklaştığımızda, dinî öğretimde bireysel veya toplumsal anlamda bir ilke belirlenmediğini görmekteyiz. Yani teorik olarak Kur'an ve sünnetin içeriğine uygun şekilde her ikisine de - ilkesel olarak - dengeli yaklaşıldığı görülmektedir.

Anlam ve aidiyet temalarının da dengeli işlendiği görülmektedir. "The Social Context" isimli eserin din sosyolojisine giriş bölümünde Meredith McGuire, insanların neden dindar olduğunu anlama girişimlerimizde anlam ve aidiyete eşit faktörler olarak bakmamız gerektiğini ileri sürer. Ona göre, insanlar sadece neyin anlamlı olduğunu araştırmazlar, aynı zamanda toplumu ve aidiyeti de araştırırlar. Bir kişi, herhangi bir dinî toplulukta onun ideolojik bağlamı hakkında kafa yormadan zevk alırken başka bir kişi tek başına kalmayı ve tanrıyı bulmayı isteyebilmektedir (Furseth ve Repstad, 2013, s. 206). Burada birincisi aidiyet, ikincisi anlam olarak ele alındığında; ders kitaplarında ele alınan anlam, koca kâinatın boşa yaratılmadığını açıklayan bir Allah inancıyla tanımlanırken aidiyet, ulusüstü bir birlikteliği anlatan ümmet fikri olarak işlenmektedir.

Kolektif mesajların verildiği kısımlarda kullanılan hadis metinleri, bireysel derinleşmeye yönelik olan kısımlara göre daha fazladır. Bu durum hadis metinlerinin ağırlıklı olarak toplumsal bütünlüğü pekiştirmek için kullanıldığı şeklinde yorumlanabilir.

Yine kolektif dindarlıkla ilgili bölümler daha geniş ve metindeki başlıklardan da anlaşılacağı gibi farklı temalar altında işlenirken bireysel olanda baştan sona benzer bir tema üzerinden gidilmiştir. Bu da yukarıda yaptığımız tespitlerden -bireysel olan,

içe doğru ruhani bir derinliği öngörürken toplumsal olan dışa doğru taşmayı ve genişlemeyi öngörür- tespitinin doğru olduğu şeklinde yorumlanabilir.

İlkesel olarak kolektif veya bireysel bir temanın öne alınmadığını belirtmiştik. Fakat hacimsel olarak aynı şeyi söylemek doğru olmayabilir. Nitekim kolektif mesajların bireysel alanla ilgili mesajlardan hacimce yaklaşık üç kat fazla olması dikkat çekmektedir. Bu durum ilk etapta İmam-Hatip liselerinin kuruluş amaçlarıyla örtüştüğü şeklinde yorumlanabilir. Nitekim yürürlükte bulunan “Millî Eğitim Bakanlığı Ortaöğretim Kurumları Yönetmeliği”ne göre İmam-Hatipler; imamlık, hatiplik ve Kur’an kursu öğreticiliği gibi dinî hizmetlerin yerine getirilmesine kaynaklık edecek gerekli bilgi ve becerilerin kazandırılmasını amaçlamaktadır. Bu mesleklerin bir iletişim, etkileşim ve kolektif eylemler ağını zorunlu kıldığı kuşkusuzdur. Fakat bunun üç açıdan hatalı sonuçlar çıkardığı veya çıkaracağı ileri sürülebilir.

Birincisi; mezunlarda, toplumda yaşayan dinin bireyde yaşayan dinden daha önemli olduğu inancını örgütleyeceğinden uzun vadede gelenek ve dinin iç içe girmesine yol açabilir. Bunun sakıncası ise toplum dindarlığında zamanla değişmesi gereken kültürel unsurların asli dinî unsurlara karışması ve korunma gereğinin duyulmaya başlanmasıdır.

İkincisi; bu durum kişisel dindarlığın olgunlaşma sürecini uzatacağından ve onu yavaşlatacağından, yetiştirdiği öğrenci kitlesi, dinî öğretiyi tüm boyutlarıyla hazmetmek için eğitim sürecinde yeterli zaman bulamayabilir. Toplumdaki kurumsal dinî otoriteyi de temsil eden bu mezunlar ordusu, toplumdaki “ham dindarlık” olgusunun istemeden inşacısı olurlar. Bunun sakıncalı görülmesi gereken tarafı ise kurumsal olması ve uzun bir süreci kapsadığından kanıksanması riskidir. Belli çevreler tarafından biraz da alaycı bir dille ifade edilen “ham sofı” nitelemesi bu durumla doğrudan ilişkilidir. Hatta bugün toplumda sıklıkla eleştirilen “göstermelik dindarlık” olgusunu da bu durumla ilişkilendirenler bulunmaktadır.

Üçüncüsü; dinin kolektif mesajlarının bireysel mesajlarından daha yoğun vurgulanması, dini, hayatında tutmak ve steril bir dindarlık yaşamak isteyen bireyi kolektif dayanışmanın gerekliliğine inandırabilir. Bu inanç, aslında tarikat ve cemaat dindarlıklarını benimseyen kişiler için olumludur. Çünkü bu durum, bu tür dinî grupların dayandığı motivasyonla benzer özellikler göstermektedir. Bugüne kadar İmam-Hatip ve onun devamındaki ilahiyat eğitiminin, hem kişileri kolektif dindarlık biçimlerinden biri olan cemaatleşme ve tarikatleşmeye teşvik ettiği hem de tam tersi yönde yetkin bir dindarlık öğretisine dayandığı için bundan uzaklaştırdığı yönünde iddialar ortaya atılmıştır. Fakat bugüne kadar bu konu üzerinde bilimsel verilere dayalı ciddi bir çalışma yapılmamıştır. Bundan dolayı her iki iddia da bilimsel olarak doğrulanmayı veya yanlışlanmayı beklemektedir.

Dinin bireye yönelik mesajları -mesajın içeriğine de uygun olarak- mutlak bireysellik değil muhafazakâr bireysellik konseptine uygun olarak ele alınmaktadır. Muhafazakâr bireysellik, kişinin dinî eğilim ve tutumlarının aşkın bir güç tarafından onaylanmasını ifade etmektedir. Bu, insan otoritesini aşması bakımından özgürlükçü, aşkın bir otoriteyi gerekli kılması bakımında ise mutlak özgürlük karşısında dengeleyicidir. Yine burada aşkın gücün onayı, çoğunlukla bireyin vicdanında ve dinsel metinleri kavrayış biçiminde yatmaktadır denilebilir. Mutlak bireycilikteki sınırsız özgürlük anlayışı burada yaratıcı ve diğer insanlar göz önünde bulundurularak sınırlandırılır. Bu sınırın özelliklerini tanımlayan meşruiyet kaynakları ise dinî metinlerdir. Bu durumda İslami açıdan bireysel dindarlık veya “İslami bireycilik”, kişiyle Allah arasındaki aracısız ve sübjektif ilişkiden ziyade Kur’an başta olmak üzere dinî metinlerle birey arasındaki ilişkiyi tanımlamaktadır. Bu metinler Allah ile birey arasında olmazsa olmaz araçlardır. Bahsi geçen kitaplardaki bireysel dine ait görüşler de bu çerçeveye uygun işlenmektedir.

Fakat bu kitaplarda yer yer dinsel otoritenin, peygamber olmayan başka insanlar tarafından sağlanması ve onaylanması da öngörülmektedir (Çelik ve ark., 2017, s. 17, 43, 47). Bu durum dinsel onayın başka insanlardan alınması açısından bireyci değil hiyerarşik ve otoriteye yönlendiricidir. Dinsel otoritenin sağlanması için “bilgin insan” a yapılan yönlendirme, yapısal özelliklerini bütünüyle “dinî kişilikler” üzerine kurgulayan cemaatsel yapıların doğasıyla da uyumludur. Bu tür yönlendirmeler söz konusu kitaplardaki kolektif mesajların örneklerini oluşturmaktadır.

Kitaplarda doğrudan peygambere gelen mesajlardaki sorumluluğu olduğu gibi üstlenici bir üslup kullanılmıştır. Bu açıdan, “Siz, insanlar için çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz”, “Biz seni bir şahit, bir müjdeleyici, bir uyarıcı olarak gönderdik” manasındaki ayetlere sıkça atıf yapılmakta ve detaylarda birinci derecede muhatap alınma üslubu tercih edildiği anlaşılmaktadır. Bunun birinci karşılığı, Kur’an ayetlerinin sahiplenilmesi ve içselleştirilmesi açısından kişiye yüklenen bireysel motivasyondur. Aradaki tarihsel süreci kaldırarak orijinal mesajla kişiyi baş başa bırakır. Bu durum kişisel bir olgunluk ve samimi bir dindarlık elde etmek için güçlü bir motivasyon kaynağı sağlar. Bunun ikinci karşılığı ise İmam-Hatip öğrencisine yüklenen tebliğ sorumluluğudur. Bundan dolayı öğrencinin kendisinin iyi bir dindar olması yeterli değildir. Öğrendiğini başkasına aktarması gerekmektedir. Toplumun manevi ihtiyaç içinde olması ona tebliğ konusunda büyük bir sorumluluk yüklemektedir. Bu aşama kolektif motivasyonun da başladığı aşamadır ve aynı zamanda hem Kur’an’ı sahiplenmenin hem de “İmam-Hatip İdeali”nin kesiştiği yerdir.

Kur’an mesajlarının doğrudan muhatabı olmakla bu mesajları topluma iletme yükümlülüğünün birlikte oluşturduğu bu yeni anlamla birlikte, müfredatta öngörülen İmam-Hatipli kimliği, İmam-Hatip idealinin öğretileriyle de uyumludur. Bu ideal, İmam-Hatip

öğrencisini “beklenen nesil” olarak tanımlar ve destanlaştırır. Buna göre İmam-Hatipli, yokluğunda minberlerin boşaldığı, bülbüllerin sustuğu kişidir; sinelerdeki ateş, eldeki tomurcuktur ve kutsal emanetin omuzlarına yüklendiği beklenen ideal kişidir. İmam-Hatip liselerinden veya ilahiyat fakültelerinden mezun olan kişilerde gözlemlenen “Dini konularda bir şey söylemem lazım” veya “İnsanlar benden beklenti içindeler, onlara bir şey anlatmam lazım” ya da “Ben hocayım, düzgün olmam lazım” düşüncelerinin bu sorumluluk yüklenici tebliğ anlayışından kaynaklandığı düşünülebilir.

Metinde kolektif dindarlığın bir alt kategorisi olarak değerlendirdiğimiz “kurumsal din” anlayışının bir ilke olarak benimsendiğini söyleyebiliriz. Bundan dolayı din görevlisi sadece kendisini değil başta İslam dinini, bütün Müslümanları, bağlı olduğu Diyanet İşleri Başkanlığı teşkilatını ve meslektaşlarını temsil eden bir kişi olarak görülmektedir. Yani din görevlisinin dindarlığı tek başına bireysel bir dindarlık değildir. O kolektif bir kimliğin temsilcisidir ve mesleğini gereği gibi temsil edememesi sadece kendisine değil dine ve dinî kurumlara da zarar verir.

Kitaplarda “hak” ve “bâtıl” kavramları sıklıkla kullanılmaktadır. Bu kavramların inşa ettiği anlam örgüsü sosyolojik açıdan bakıldığında dışa karşı (gayrimüslim) dışlayıcıyken içe karşı (ümme) müdahalecidir. Bu kavramların toplumsal karşılıkları ise “hak” dairesine ait kişilerin korunması ve sayısının artırılması; “bâtıl” dairesine ait kişilerin ise sayısının azaltılması konusunda bireye yüklediği yüksek motivasyondur. Batıl dairesindeki bir kişiyi ikna ederek onu hak dairesine almak batıl dairesinin sayısını azaltmak, hak dairesinin sayısını ise çoğaltmak anlamına gelir. Bu kavramların teolojik karşılıkları ise bu konunun dışındadır. Bu iki kavramın, iman ve küfür gibi sınırları net iki durumu tanımlamanın ötesinde, geniş bir anlam yelpazesıyla kullanılmasının içe (ümme) karşı da sakıncalar taşıyabileceği ileri sürülebilir. Çünkü bu kavramların aynı zamanda doğru din-yanlış din, gerçek İslam-sahte İslam gibi düalist yaklaşımların yerleşmesine yol açtığı düşünülebilir. Bu görüşün radikalleşmesi ise zamanla İslam içi meşru yorum farklılıklarının bile dışlanmasına yol açabilir. Bundan dolayı kanaatimizce ders kitaplarında, tanımlanması kısmen güç olan “hak” ve “bâtıl” kavramları yerine, tanımları net olan “iman” ve “küfür” kavramlarının tercih edilmesi daha isabetli olabilir.

Kitaplarda net vurgularla işlenen “dinsel dışlayıcılık” temasında, süreklilik hatası yapıldığı ileri sürülebilir. Nitekim bir yandan İslam dışı grupların Müslümanlardan soyutlanmaları ve onlarla kaynaşmanın olmaması gerektiğini belirtilirken diğer yandan tüm insanlığa İslam’ın güzelliklerini ulaştırmanın gerekliliği üzerinde durulmuştur. Hem dışlanmanın hem de İslam’ın güzelliklerini tüm insanlığa ulaştırmanın nasıl olacağı netleştirilmemiştir. Burada bir düşünce tutarsızlığı olduğu ileri sürülebilir.

Kitaplardaki ifadelerden yola çıkarak müfredatta yarı teokratik bir devlet öngörüsü yapıldığı ileri sürülebilir. Fakat bunu net çizgilerle ifade etmek için daha fazla bilgiye ihtiyaç vardır.

Bugün –her ikisinin de benzer olduğu varsayımından hareketle– İmam-Hatip lisesi veya ilahiyat eğitimi almış kişilerin “cihad” kavramını silahlı mücadele olarak değerlendirmedikleri doğrudur. Her ne kadar gerektiğinde silahlı mücadele onurlu bir savaş olarak anlatılsa da bu durumun müfredatta satır aralarında kaldığı ve olağandışı durumları kapsadığı belli edilir. Bundan dolayı İmam-Hatip Lisesi müfredatı almış öğrencilerin, İslam dinini yüceltmek için silahlı eylemleri veya şiddet eylemlerini tercih etmeyecekleri hatta bunu İslam adına yanlış görecekları kolaylıkla öngörülebilir. Kitaplarda, İslam hayatını korumak ve yüceltmek için hataları veya tehditleri ikna yoluyla bertaraf etmenin fiziksel güç kullanarak bertaraf etmeye göre belirgin şekilde öncelendiğı açıktır.

Extended Abstract

Investigating the Textbooks Used in Imam Hatip High Schools in Terms of Individualism and Collectivism*

Sıddık Ağçoban¹**Abstract**

In its most basic sense, individualism is the idea that every person is a personality unto themselves and that individual identity cannot be reduced to a collective identity. The attitudes, beliefs, and behaviors of a person take their legitimacy from the one's own competence. A person has no need to endorse one's beliefs or ideas to any other person or organization. Collectivism, on the other hand, is defined as a philosophical, religious, political, or economic thought that underlies the idea that people are dependent on each other. According to this system of thought, which is described as the opposite of individualism, people are naturally dependent on each other, and group aims are always superior to individual aims. Individual religiosity, which Islamic religious texts emphasize, means leaving the individual alone with authentic religious messages by removing intermediary people or institutions. Collective religiosity, on the other hand, is a form of religiosity that emerges as a result of communications or interactions and is often used to reinforce religious group affiliations. In this study, the textbooks used in today's Imam-Hatip High Schools, which are vocational high schools offering education on Islam, are analyzed in terms of these two concepts. The aim of this study is to discover which form of religiosity is emphasized in the textbooks used in the Imam-Hatip High Schools.

Keywords

Collective religiosity • Individual religiosity • Imam Hatip course books

* This is an extended abstract of the paper entitled "İmam Hatip Liselerinde Okutulan Ders Kitaplarının Bireycilik ve Kolektivizm Açısından İncelenmesi" published in *Talim: Journal of Education in Muslim Societies and Communities*.

Manuscript Received: April 22, 2018 / **Accepted:** May 25, 2018 / **OnlineFirst:** June 25, 2018.

1 Correspondence to: Sıddık Ağçoban (PhD Candidate), Department of Philosophy and Religious Studies, Institute of Social Sciences, İstanbul University, Fatih, İstanbul 34091 Turkey. Email: s.agcoban@hotmail.com

To cite this article: Ağçoban, S. (2018). Investigating the textbooks used in Imam Hatip High Schools in terms of individualism and collectivism. *Talim: Journal of Education in Muslim Societies and Communities*, 2, 53–83. <https://dx.doi.org/10.12738/talim.2018.1.0104>

Individualism is generally defined as the opinion or understanding that emphasizes tangible reality and gives ontological, logical, methodological, and axiological priority to individuals and the existence of individual humans. Individualism places the individual alone at the center and counts legitimate the decisions one makes in all circumstances. This view does not require the individual to have their decisions, ideas, or beliefs approved or endorsed by a higher authority. The reflection of individualist thought into religious action, thought, and decisions leads to the emergence of the concept of *religious individualism*. In the most basic sense, religious individualism is the view that one with faith doesn't need intermediation; they carry responsibility for their own fate and have the right and duty to establish a relationship with the self though self-effort on the path to knowing the self through the existence they accept to be sacred. In the most basic sense, collectivism, or communitarianism, is the thought style where the group is placed before the individual and group interests are deemed superior. By reflecting group understanding onto religious views, the concepts of *we*, *religious nation*, and *congregation* start to come instead of *me* or *individual*. Individuals are emotionally dependent on organizations and institutions. Friendships are predefined through the intermediary of permanent social relations. Group decisions are obeyed and the level of willingness to be dependent on the organization is high.

The most fundamental difference between collective and individual religiosity is related to the singular or pluralistic nature of receiving and applying religious messages. If a religious message is meaningful when the individual is alone, the message is treated as an individual one, but if more than one person is required it is evaluated as a collectively themed message. In other words, while a person is confronted with religious messages alone in individual religiosity, a complex network of relationships occurs in collective religiosity. Religiosity emerges from this network of relations. In this case, applying collective religiosity is only possible with a network of communication and relationships becoming active. By identifying the issue or nature of the theme in terms of individual or collective, this study mostly makes motion from these criteria.

When approaching the textbooks used for teaching at Imam Hatip High Schools through a panoramic view, one sees no principle is identified in the individual or social sense in religious education. In other words, the two appear to have a balanced approach in principle. However, consideration of these two cases appears rather important:

I. Collective themes in terms of content are about three times larger than individual themes, together with not being quoted as an individual or collective approach in principle. A homogenous theme is envisaged in the individual from beginning to end that foreshadows spiritual deepening. The Islamic religion has references under this theme that have been made for teaching mysticism, which allegedly represents the systematic of individual religiosity. In one who is collective, a theme is processed based on a re-

relationship or communication network that foresees carrying and expanding beyond the individual. This theme is not homogenous as in one who is individual. It has multiple subcategories. In this study we have classified them as directing (edict), the social order approach, the single body understanding (organism approach), wide coverage, exclusive collectivism/religious exclusion, religious endeavor (jihad), and approach to state.

According to the results that we arrived at, the curriculum is far removed from the processes that can briefly be called milestones of Western thought like the Renaissance, Reform, Humanism, dualism, secularism, enlightenment, positivism, and rationalism; in many respects the curriculum calls them *denialist movements*. However, the curriculum is one that: directs the individual toward a particular religious goal, sees religious associations (such as the nation of Islam) as one body willing to change society by intervening in social order, is defined as having a religious view that covers all areas of life, is exclusionary to those outside of religious unity, sees jihad as a religious endeavor and duty, and predicts a semi-theocratic religious state.

II. The form of individual religiosity adopted in the curriculum is close to the concept of conservative individualism. Humanism, one of the modern paradigms, unconditionally places humans at the center of thought and does not accord any power above humanity to direct it. The most important features of Islamic paradigms apart from modern paradigms is placing centralizing humans conditionally, and searching for human freedom accordingly in a direction more focused on the Creator. Absolute individualism's idea of unlimited freedom is bounded here by considering the Creator and other humans. The sources of legitimacy that define the properties of this boundary are religious texts. In this situation, Islamic individualism describes the relationship of the individual with the religious texts, with subjective emphasis on the Qur'an and the lack of intermediary between God and self. These texts are indispensable vehicles between the individual and God. Opinions belonging to individualist religion in these mentioned books are handled in the appropriate framework.

The textbooks analyzed in the study are: (i) The Elective History of Islam, Oration, and Professional Practice, (ii) Tafsir Readings, (iii) The History of Islamic Science and Thought, (iv) Islamic Ethics, (v) Siyar, (vi) Fundamental Religious Knowledge, (vii) Qur'anic Commentary, (viii) Hadiths, (ix) Islamic Culture and Civilization, (x) Islamic Creed, (xi) Fiqh Readings, (xii) Science of Discourse.

الملخص الموسع

دراسة حول الكتب المدرسية لثانويات الأئمة والخطباء من حيث الفردانية والجماعوية

Siddik Ağçoban

الملخص

الفردانية (individualism) تعني بمعناها الأساسي التيار الذي يرى أن كل إنسان يشكل شخصية قائمة بحد ذاتها بحيث لا يمكن اختزال «الهوية» الفردانية بـ «الهوية» الجماعوية. وبحسبها يكتسب موقف الشخص ومعتقداته وتصرفاته الشرعية من «مرجعية الفرد بحد ذاته» دون أن يتعين عليه الحصول على موافقة على معتقداته أو آرائه من أي شخص أو هيئة كانت. أما الجماعوية (collectivism) فيمكن تعريفها على أنها التيار الفلسفي أو الديني أو السياسي أو الاقتصادي الذي يرى - في أساسه - أن الأشخاص مرتبطين ببعضهم بعضاً. طبقاً لهذه المنظومة الفكرية التي تُوصف بأنها نقيض الفردانية تماماً فإن البشر مرتبطين ببعضهم بعضاً بحكم طبيعتهم، وأهداف الجماعة تتقدم دوماً على أهداف الفرد. «التدين الفردي» الذي يتم التأكيد عليه في النصوص الدينية الإسلامية يعني ترك الشخص بمفرده أمام الرسائل الدينية الأصلية مع إقصاء الأفراد أو المؤسسات. أما التدين الجماعوي فهو شكل التدين المستخدم - على الأغلب - لتعزيز الانتماء الديني الجماعي والذي ينشأ نتيجة للتواصل والتأثير المتبادل. في هذه الدراسة حاولنا تناول الكتب المدرسية التي يتم تدريسها حالياً في ثانويات الأئمة والخطباء من هاتين الزاويتين المذكورتين. ويتمثل هدف الدراسة بمحاولة الكشف عن نوع التدين الذي تركز عليه الكتب المدرسية لثانويات الأئمة والخطباء.

الكلمات المفتاحية

الجماعوية • الفردانية • التدين • الكتب المدرسية لثانويات الأئمة والخطباء

تعرف الفردانية عموماً بأنها الرؤية أو المفهوم الذي يعطي أولوية وجودية ومنطقية ومنهجية وقيمة أخلاقية (أكسيولوجية) للأفراد والوجود الإنساني الفردي وهي تؤكد على الحقائق الملموسة. تضع الفردانية الإنسان بمفرده في المركز وتضفي الشرعية على قراراته تحت أي ظرف كان. بحسب هذه الرؤية لا يجب أن تحصل قرارات الفرد أو أفكاره أو معتقداته على تأييد من جهة أعلى. أما انعكاس التيار الفردي على العمل والفكر والقرارات الدينية فأدى إلى ظهور مفهوم «الفردانية الدينية». بمعناها الأساسي تنضوي «الفردانية الدينية» على فكرة أن الشخص المؤمن لا يحتاج إلى وساطة، وأنه يحمل بنفسه مسؤولية قدره كما يحمل على عاتقه مهمة وحق تأسيس علاقة مع الموجودات التي يؤمن بقداستها وذلك على الدرب الذي يعرفه هو وبمساعيه الخاصة. أما الجماعية فهي - بمعناها الأساسي - طريقة التفكير التي تقدم المجموعة على الفرد وتُعلي مصالحها على مصالحه. ومع تجلي المفهوم الجماعي على النظرة الدينية تبدأ مفاهيم «نحن» تحل محل «أنا»، و«الأمة» أو «الجماعة» محل «الفرد». وفيها يكون الفرد مرتبطاً برباط معنوي بمنظمات أو هيئات، ويتم تحديد الصداقات مسبقاً عبر علاقات اجتماعية دائمة، كما تُطاع قرارات المجموعة وتكون رغبة الارتباط بتنظيم في أعلى مستوياتها.

الفرق الأساسي الأبرز بين التدين الفردي والتدين الجماعي متعلق بكون الفاعل الذي يتلقى الرسائل الدينية ويطبّقها فرداً أو مجموعة. فإذا ما كانت الرسالة الدينية ذات معنى عندما يكون الفرد بمفرده فقط تكون حينها فردانية، أما إذا كان ذلك يتطلب وجود أكثر من شخص فحينها تحمل صفة الجماعية. وبعبارة أخرى فإن الفرد هو من يتعامل بمفرده مع الرسالة الدينية في حالة التدين الفردي، في حين تكون هناك شبكة علاقات معقدة في حالة التدين الجماعي وينشأ التدين من شبكة العلاقات هذه وفي هذه الحالة لا يمكن تطبيق التدين الجماعي إلا بتفعيل هذه الشبكة من الاتصالات والعلاقات. تنطلق هذه الدراسة بالدرجة الأولى من هذا المعيار في وصفها لموضوع أو محور أساسي بأنه فردي أو جماعي.

عند إلقاء نظرة بانورامية على الكتب المدرسية التي يتم تدريسها في ثانويات الأئمة والخطباء نلاحظ عدم وجود معيار بالمعنى الفردي أو الجماعي في التعليم الديني الذي تقدمه أي نرى أنها تتعامل بشكل مبدئي متزن مع كليهما. لكن من المهم جداً أيضاً ملاحظة ضرورة وضع كلتا الحالتين نصب الأعين:

أولاً: رغم عدم إبراز النهج الفردي أو الجماعي من الناحية المبدئية إلا إن حجم المحاور الأساسية الجماعية يبدو أكثر بثلاثه أضعاف مقارنة بتلك الفردانية. بخصوص الجانب الفردي تم اتباع محور أساسي متجانس يدعو إلى التعمق الروحي من البداية حتى النهاية وبتجاه الداخل. الإشارات إلى تعاليم التصوف - الذي يشار إليه كنموذج يمثل منهجية التدين الفردي في الدين الإسلامي - تندرج تحت هذا المحور الأساسي. أما بخصوص الجانب الجماعي فتم تناوله كمحور أساسي يركز إلى شبكة من العلاقات والاتصالات ويدعو إلى التوسع خارج نطاق الفرد وتجاوز حدوده. هذا المحور ليس متجانساً كما هو الحال في المحور الفردي ويشتمل على العديد من البنود الفرعية. فمما في هذه الدراسة بتصنيف هذه البنود على النحو التالي: التوجيه (التبليغ)، نهج النظام الاجتماعي، مفهوم الجسد الواحد (النهج التنظيمي)، النطاق الواسع، الجماعية الإقصائية أو الإقصاء الديني، المسعى الديني (الجهاد) والنظرة إلى الدولة.

بحسب النتائج التي توصلنا إليها فإن المناهج التي تم التطرق إليها باختصار تنظر بفتور إلى عصر النهضة، الإصلاحات، الإنسانية، الثنائية، العلمانية، التنوير، الوضعية، العقلانية وغيرها من تيارات الفكر الغربي الحديث والتي يمكن أن نصفها بأنها معالم ذلك الفكر، بل وحتى إنها تصف تلك التيارات بكونها «تيارات إنكارية» في العديد من النواحي. مع ذلك فإن تلك المناهج توجه الفرد نحو هدف ديني معين، وترغب بإحداث تغيير مجتمعي من خلال التدخل بنظام المجتمع، وترى في الوحدات الدينية (كالأمة على سبيل المثال) جسداً واحداً، وتحمل نظرة دينية تشمل جميع مناحي الحياة، وتقضي الواقعيين خارج إطار الاتحاد الديني المعرف، وترى في الجهاد مسعى وواجباً دينياً ولديها نظرة لدولة شبه ثيوقراطية.

ثانياً: إن شكل التدين الفردي الذي تتبناه المناهج قريب إلى مفهوم الفردانية المحافظة. إن الإنسانية التي هي إحدى البراديجمات الحديثة تضع الإنسان في مركز الفكر دون قيد أو شرط وترفض أن يتم توجيهه من أي قوة تلوته. أما أهم ما يميز البراديجمات الإسلامية عن تلك الحديثة فهو وضعها الإنسان في المركز بشكل مشروط، وبالتالي بحثها عن حريته في المزيد من التوجه نحو الخالق. إن مفهوم الحرية اللامحدودة في الفردانية المطلقة تُرسم حدوده هنا مع الأخذ بعين الاعتبار للخالق وللأشخاص الآخرين. أما المصادر المشروعة التي تعرّف خصائص هذه الحدود فهي النصوص الدينية. في هذه الحالة فإن الفردانية الإسلامية تهتم بتعريف العلاقة بين الفرد والنصوص الدينية - وفي مقدمتها القرآن الكريم - أكثر من تعريفها للعلاقة الفردية والمباشرة بين الفرد والله. فهذه النصوص هي الوساطات التي لا غنى عنها بين الله والفرد. وقد تم تناول وجهات النظر المتعلقة بالتدين الفردي في الكتب المذكورة وفق هذا الإطار.

تناولت الدراسة الكتب الدراسية التالية: (i) تاريخ الإسلام – اختياري، الخطابة والتطبيقات المسلكية، (ii) قراءات التفسير، (iii) تاريخ العلوم والفكر الإسلامي، (iv) أخلاق الإسلام، (v) السيرة النبوية، (vi) المعلومات الدينية الأساسية، (vii) التفسير، (viii) الحديث، (ix) الثقافة والحضارة الإسلامية، (x) العقيدة، (xi) القراءات الفقهية، (xii) علم الكلام.

Kaynakça/References/المراجع

- Ağırakça, G. P. (2017). *İslam ahlakı* (Ed. M. H. Ağırakça). Ankara: MEB Yayınları.
- Akca, Ü. (2015). Türk sosyolojisinde organizmacı ve evrimci akım. *Sosyoloji Konferansları*, 52, 57–78.
- Ardoğan, R. (2012). Kelamî açıdan birey-siyasî güç ikileminde bireysel özgürlük. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, X(20), 1–36.
- Aydın, O., Erdoğan, A., Demirel A., Türkan A., Yapıcı, A., Özbay E., ... Baydaş, M. (t.y.). *Seçmeli İslam tarihi* (Ed. R. Yıldırım). Ankara: MEB Yayınları.
- Cevizci, A. (1999). *Felsefe sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Çağrı, M. (1994). *Da'vet* (9. Cilt). İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi.
- Çakan, İ. L. (t.y.). *Hadis* (Ed. M. Y. Kandemir). Ankara: MEB Yayınları.
- Çakmak, E. (t.y.). *İslam kültür ve medeniyeti* (Ed. A. İşleyen). Ankara: MEB Yayınları.
- Çakmak, M. (2014). *Çağdaş Batı ve İslam düşüncesinde dinsel dışlayıcılık*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Çelik, Ö., Yenihayat, A. ve Kurtuluş, H. (2017). *Tefsir Okumaları* (Ed. K. Demirtaş). Ankara: MEB Yayınları.
- Çiçek, Y. (t.y.). *Tefsir* (Ed. İ. Çalışkan). Ankara: MEB Yayınları.
- Fougère, M., & Moulettes, A. (2012). A postcolonial reading of Hofstede's Culture's consequences. In A. Prasad (Ed.), *Against the grain: Advances in postcolonial organization studies* (pp. 276–301). Copenhagen: Samfunds Litteratur Press.
- Furseth, I. ve Repstad, P. (2013). Bireysel dindarlık (M. Ulu, Çev.). *Bilimname*, 2(2), 191–214.
- Göregenli, M. (1995). Kültürümüz açısından bireycilik toplulukçuluk eğilimleri. *Türk Psikolojisi Dergisi*, 10(35), 1–14.
- Kılavuz, U. M. (t.y.). *Kelam* (Ed. V. Karataş). Ankara: MEB Yayınları.
- Kılavuz, U. M., Karataş, V., Morgül, N. ve Yaşaroğlu, E. M. (t.y.). *Akaid* (Ed. A. İşleyen). Ankara: MEB Yayınları.
- Letwin, S. R. (2012). Muhafazakâr bireycilik üstüne (Z. Ulucak, Çev.). *Muhafazakâr Düşünce*, 8(32), 5–20.

- Özdirek, R., Özdemir, A., Akkaya, V. ve Ağırakça, G. P. (t.y.). *Temel dini bilgiler* (Ed. S. Akkurt). Ankara: MEB Yayınları.
- Paker, K. O. (2010). Bireyselleşme ekseninde farklılaşan din temsillerimiz. *Eski Yeni: Üç Aylık Düşünce Dergisi*, 19, 113–119.
- Sakal, Ö. ve Aytekin, İ. (2014). Bireycilik-toplulukçuluk değerlerinin başarı amaç yönelimlerine etkisi üzerine karşılaştırmalı bir araştırma. *Kafkas Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 5(8), 45–66.
- Sargut, A. S. (1994). Bireycilik ve ortaklaşa davranış ikileminde yönetim ve örgüt kuramları. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 49, 321–332.
- Suruş, A. (2002). *Maksimum din ve minimum din* (Y. Demirkıran, Çev.). Ankara: Fecr Yayınevi.
- Şahin, E. (2009). İslam Felsefesi geleneğinde özgürlük düşüncesi üzerine. *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, 7(1), 121–130.
- Ünal, M. S. (2010). Dinsel bireycilik: Tehdit mi, fırsat mı? *Dinî Araştırmalar*, 13(37), 5–18.
- Ünal, M. S. (2012). *Bireycilik ve din, din sosyolojisi el kitabı* (Ed. N. Akyüz ve İ. Çapçioğlu). Ankara: Grafiker Yayınları.
- Yaşaroğlu, K. (t.y.). *Hitabet ve mesleki uygulama* (Ed. H. Özarslan). Ankara: MEB Yayınları.