

**İSLAM DÜŞÜNCESİNDE
VARLIK VE YAŞAM DEĞERİ AÇISINDAN İNSAN**

Muhammet KOÇAK

**Doktora Tezi
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Prof. Dr. Sinan ÖGE
2015
Her Hakkı Saklıdır**

**ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

Muhammet KOÇAK

**İSLAM DÜŞÜNCESİNDE
VARLIK VE YAŞAM DEĞERİ AÇISINDAN İNSAN**

DOKTORA TEZİ

**TEZ YÖNETİCİSİ
Prof. Dr. Sinan ÖGE**

ERZURUM- 2015



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ



TEZ BEYAN FORMU

08/06/2015

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

BİLDİRİM

Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum "İSLAM DÜŞÜNCESİNDE VARLIK VE YAŞAM DEĞERİ AÇISINDAN İNSAN" adlı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin kağıt ve elektronik kopyalarının Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

- Tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.
- Tezim sadece Atatürk Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.
- Tezimin 3 yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

08.06.2015


Muhammet KOÇAK



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Prof. Dr. Sinan ÖGE danışmanlığında, Muhammet KOÇAK tarafından hazırlanan bu çalışma 08/06/2015 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Temel İslam Bilimleri/Kelam Anabilim Dalı'nda Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Sinan ÖGE

İmza:

Jüri Üyesi : Prof. Dr. Vahdettin BAŞCI

İmza:

Jüri Üyesi : Prof. Dr. Resul ÖZTÜRK

İmza:

Jüri Üyesi : Doç. Dr. M. Kenan ŞAHİN

İmza:

Jüri Üyesi : Yrd. Doç. Dr. Berat SARIKAYA

İmza:

Yukarıdaki imzalar adı geçen öğretim üyelerine aittir. / /

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM
Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	III
ABSTRACT	IV
KISALTMALAR DİZİNİ	V
ÖNSÖZ.....	VII
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

İNSAN KAVRAMI VE DÜŞÜNCE TARİHİNDE İNSAN

1.1. İNSAN KAVRAMI VE ANLAM ALANI.....	5
1.1.1. Üns ve İns.....	6
1.1.2. Beşer.....	7
1.1.3. Nas	10
1.1.4. Âdem/Âdemoğlu ve Züriyet	11
1.1.5. Nefs ve Ruh.....	13
1.1.6. İnsan	21
1.2. DÜŞÜNCE TARİHİNDE İNSAN	32
1.2.1. Teist ve Ateist Düşüncede İnsanın Ontik Yapısı ve Değeri.....	37
1.2.2. Teist ve Ateist Düşüncede İnsanın Sosyal-Ahlaki Yönü ve Değeri	57

İKİNCİ BÖLÜM

İSLAM DÜŞÜNCESİNDE VARLIK DEĞERİ AÇISINDAN İNSAN

2.1. İNSANIN ANTROPOLOJİK DOĞASI VE DEĞER İLİŞKİSİ.....	99
2.1.1. İnsanın Fiziksel Doğası ve Değeri	107
2.1.1.1. Varlık Kazanmak: Kendinde Değer Olarak İnsan	108
2.1.1.2. Yaratılış Aşamalarının Tafsilatlı Olması	114
2.1.2. İnsanın Manevi Doğası ve Değeri.....	143
2.1.2.1. Allah'ın İnsan'a Ruhundan Üflemesi	144
2.1.2.2. İnsanın Üstün Kabiliyetleri	167

2.2. VARLIK GAYESİ VE KÂİNATTAKİ YERİ İLE DEĞER İLİŞKİSİ.....	215
2.2.1. Varlık Gayesi ve Değeri.....	216
2.2.2. İnsanın Kâinattaki Yeri ve Değeri.....	224

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İSLAM DÜŞÜNCESİNDE YAŞAM DEĞERİ AÇISINDAN İNSAN

3.1. SOYUT DEĞERLER OLARAK İMAN VE KÜFR AÇISINDAN İNSANIN DEĞERİ.....	238
3.1.1. İnanan Varlık.....	238
3.1.2. Küfr	246
3.1.3. İman	258
3.2. SOMUT EYLEM DEĞERLERİ: AMEL VE İNSAN	263
3.2.1. Kulluk.....	265
3.2.2. Salih Amel.....	270
3.3. SOYUT VE SOMUT DEĞERLER SENTEZİ: AHLAK VE İNSAN.....	275
3.3.1. Ahlaki Farkındalık Yeteneği ve Değer Üreten İnsan.....	278
3.3.2. Sosyal ve Kültürel Varlık.....	285
3.3.3. İman-Ahlak İlişkisi ve İnsan Değeri	294
3.3.4. Amel-Ahlak İlişkisi ve İnsani Değerler	308
3.3.5. En Değerli İnsan: İnsan-ı Kâmil	325
3.4. DEĞERİN SINANDIĞI VE DEĞERLENDİRİLDİĞİ ALANLAR: DÜNYA VE AHİRET.....	338
3.4.1. Değerin Belirleyicisi Olarak Sınanma/İmtihan.....	341
3.4.2. Değerin Tecrübesi: Ahiret.....	347
SONUÇ.....	354
KAYNAKÇA.....	358
ÖZGEÇMİŞ.....	383

ÖZET

DOKTORA TEZİ

İSLAM DÜŞÜNCESİNDE
VARLIK VE YAŞAM DEĞERİ AÇISINDAN İNSAN

Muhammet KOÇAK

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Sinan ÖGE

2015, 383 Sayfa

Jüri: Prof. Dr. Sinan ÖGE
Prof. Dr. Vahdettin BAŞCI
Prof. Dr. Resul ÖZTÜRK
Doç. Dr. M. Kenan ŞAHİN
Yrd. Doç. Dr. Berat SARIKAYA

İnsan, tarihi süreçte; geçmiş, şimdi ve gelecek bağlamında ortaya konulmuş ve konulacak tüm düşünce biçimlerinde, özellikle “varoluş”un anlamlandırılması noktasında çeşitli yönleriyle çözümlenerek anlaşılması gereken mümkün bir varlıktır. Tüm düşünce sistemlerinin özellikle de dini düşünce biçimlerinin temel kavramlarından birini teşkil eden insan, hem felsefe ve alt dalları olan felsefi antropoloji, ahlak felsefesi, hem tabiat bilimleri olan tıp, biyoloji, kimya, genetik, hem sosyal bilimler olan psikoloji, sosyoloji, antropoloji hem de din ve teoloji alanlarında farklı yaklaşım ve metotlarla incelenmektedir. Tüm bu çabalar insanın ne’liği, varlık âlemindeki yeri ve değerini ortaya çıkarmak ve yaşamdaki gayesini tespit etmek amacıyla matuf araştırmalardır. Zira insanın salt biyolojik canlılıktan öteye geçebilmesi için, kendisini ve hayatı anlamlandırması gereklidir.

“İnsan” olarak adlandırılan canlının dünya hayatında varlığa gelişi, varlık yapısı, diğer varlıklar karşısındaki konumu ile varlık değeri, ayrıca eylemleri ile bunların dünyevi ve uhrevi sonuçlarına göre değeri incelendiğinde bütün yönleriyle insanı ele alan yegâne sistemin din kurumu özelinde İslam dini olduğu görülmektedir. İslam dininin ana kaynakları olan Kur’an ve Sünnet, İnsan denilen “meçhul varlığı” bütüncül (holistic) bir şekilde yine “kendisine” anlatmakta ve ihtiyaç duyacağı kadar bütün yönleriyle, ana ilkeler çerçevesinde tanımlamaktadır. Böylece vahiy mahsulü olan ilahi metnin “İnsan”ın anlam ve değerine yönelik ortaya koyduğu esasların son söz olduğu görülecektir.

Anahtar Kelimeler: İnsan, Değer, Yaşam, Varlık, Kur’an, Antropoloji, İnsan Felsefesi

ABSTRACT**Ph. D. DISSERTATION****HUMAN IN TERMS OF THE VALUE OF EXISTENCE AND LIFE
IN ISLAMIC THOUGHT****Muhammet KOÇAK****Advisor: Prof. Dr. Sinan ÖGE****2015, Page: 383****Jury: Prof. Dr. Sinan ÖGE
Prof. Dr. Vahdettin BAŞCI
Prof. Dr. Resul ÖZTÜRK
Assoc. Prof. Dr. M. Kenan ŞAHİN
Assist. Prof. Dr. Berat SARIKAYA**

Human is a doable creature, which should be analyzed with his various aspects in historical process namely past, present and future in all thoughts especially in “existence”’s interpretation point, and understood. Human, who represents all thought systems especially one of the basic notions of religious thought forms, has being analyzed with various approach and methods in philosophy and its sub-branches philosophical anthropology, philosophy of ethics; in natural sciences such as medicine, biology, chemistry, genetics; and social sciences such as psychology, sociology, anthropology; and in religion and theology fields. All those endeavors should be examined in order to identify human existence, its place and value in the world of creature and his aim in life. Because, in order to be more than just a biological living thing, he should give meaning to himself and his life.

When the living creature “human”’s coming to life, structure of his existence, his position before other creatures and value of existence, besides, his acts and their value according to their worldly and spiritual results are examined, it can be seen that only system that handle human with his all aspects is Islam specific to religion establishment. Quran and Sunnah, main resources of Islam, tell about human, the “unknown creature”, to himself holistically, and define him with all aspects needed around main principles. So that, it will be seen that it is about the rudiments asserted for meaning and value of the “Human”.

Key Words: Human, Value, Life, Existence, Quran, Anthropology, Human Philosophy

KISALTMALAR DİZİNİ

a.mlf.	:	Aynı müellif
a.g.e.	:	Adı geçen eser
a.g.m.	:	Adı geçen makale
AÜİFD	:	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
AÜSBED	:	Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi
a.y.	:	Aynı yer
b.	:	Bin(oğul, oğlu)
Bkz.	:	Bakınız
b.t.	:	Basım tarihi
b.y.	:	Basım yeri
byy.	:	Basım yeri yok
C.	:	Cilt
Çev.	:	Çeviren
CÜİFD	:	Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
DİA	:	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
DİB	:	Diyanet İşleri Başkanlığı
EAÜİFD	:	Erzurum Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Edit.	:	Editör
EÜHFD	:	Erzincan Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi
h.	:	Hicri
haz.	:	Hazırlayan
Hz.	:	Hazreti
İFAV	:	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
İSAV	:	İslami Araştırmalar Vakfı
İÜİFD	:	İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Krş.	:	Karşılaştırın
m.	:	Miladi
M.Ö.	:	Milattan önce
M.S.	:	Milattan sonra
MÜİFD	:	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

Nşr.	:	Neşreden
ö.	:	Ölümü
s.	:	Sayfa
s.a.v	:	Sallallahu aleyhi ve sellem
ss.	:	Sayfalar
SÜİFD	:	Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Tahk.	:	Tahkik eden
tsz.	:	Tarihsiz
vb.	:	ve benzeri
vd.	:	ve devamı
vdğr.	:	ve diğerleri
vol.	:	Volume
vs.	:	ve sair

ÖNSÖZ

İnsan, varlık türleri içerisinde yeri ve konumu sürekli olarak tartışılmış ve özellikle akıl veya düşünce yetisi ile ilk çağlardan bu yana tanımlanmaya çalışılan bir canlıdır.

Hayatın anlam ve gayesi ilk insandan bu yana; antik dönemlerde Eski Yunan'da ve birçok eski medeniyette, ortaçağın dinsel bakış tarzında, Rönesans'la birlikte ortaya çıkan modern ve post modern çağlarda sorgulanmış ve halen sorgulanmaktadır. Bu anlam ve gayeyi yakalamanın temel unsuru ise tüm bu medeniyetleri oluşturan, tabiata anlam katan, tarih sahnesinin baş aktörü, değer taşıyıcısı ve değerler üreten varlık olan insanı tanıma, anlamlandırma ve değerlendirmekten geçmektedir.

İnsan, tüm düşünce sistemleri tarafından çeşitli bakış açıları çerçevesinde tarih boyunca araştırılmış ve hakkında ciltler dolusu malumat kayıt altına alınmıştır. İnsanın mahiyeti, varlıklar âlemindeki konumu ve değeri ile yaşamdaki gayesi, eylemleri ve bunların değeri tam olarak anlaşılmadan bu âlemin neden varlığa getirildiği çözümlenemeyecektir.

İslam düşüncesinde “insan anlayışı”, özellikle Kelam, Fıkıh, Tasavvuf ve İslam Felsefesi alanlarında ele alınan ve üzerinde gerek dünya ve gerekse öte dünya bağlamında çeşitli araştırmalar yürütülen temel bir alandır. Bu ilim dallarının gelişimini tamamladığı ilk dönemlerden itibaren mezkûr konu üzerinde birçok çalışmanın yapıldığı görülmektedir. Zira insan konusu, tüm ilim dallarının ilgilenmesi gereken, o olmaksızın bir ilim düşünülemez asli bir mevzudur.

Teosentrik bir ilim olması sebebiyle Kelam İlmî'nin “insan” konusuna yaklaşımı, genelde Yaratıcı Varlık'ın irade, kudret ve ilim sıfatları bağlamındadır. Yapılan çalışmalar dikkate alındığında “insan” konusunun klasik bir tarzda insanın yaratılışı, mahiyeti, yaratılış gayesi, insan fiilleri ve ahiret başlıkları altında ele alınan konular çerçevesinde incelendiği tespit edilmektedir. Ancak bu konular tetkik edilirken yöntem açısından bazı kelam ekollerince, temelde Allah merkezli bir bakış açısına sahip olmaları sebebiyle insanın konumu ve değeri ile ahlaki yönünün ikinci plana atıldığı ya da yeterince dikkate alınmadığı fark edilmektedir. İlahi metnin tetkik edilmesi, bu yaklaşım tarzının doğru olmadığını, her ne kadar Kur'an'ın temel konusu ya da anahtar kavramı Allah olsa da ana konulardan hatta kutup kavramlardan birinin de insan olduğunu ortaya çıkaracaktır. Fakat dikkat edilmesi gereken bir nokta da şudur: İnsan,

İslam düşüncesinde hatta özeldede bazı insan merkezli yaklaşımlara sahip ekollerde dahi Yaratıcı Varlık karşısında bir güç ve O'ndan müstağni konumda olan bir varlık olarak asla kabul edilmemektedir. Burada üzerinde ehemmiyetle durulması gereken husus; “zübde-i âlem” olan insanın ne batı temelli bir hümanizm anlayışında konumlandırıldığı gibi *her şeyin ölçütü olan varlık* ne de bazı kelami fraksiyonların sunduğu gibi fiillerinin dahi kendisine nispet edilmediği *robot varlık* olarak ele alınmasıdır. Aksine bu iki aşırı uç arasında insanın değerinin ve tabiatındaki konumunun belirlenmesi, değerinin her açıdan, ifrat ve tefrite kaçmadan takdir edilmesidir.

Bu noktadan hareketle, araştırmamıza bizi yönlendiren amillerden biri; İslam düşüncesi ve Kelam alanında yapılan “insan” konulu çalışmaların genellikle Kur'an ve Tanrı merkezli olmasıdır. Burada Tanrı merkezli ifadesi yanlış anlaşılmalıdır. Elbette bir dinin kurucu unsuru, Tanrı düşüncesidir. Ancak dikkat çekmek istediğimiz husus; her bir konuya, Tanrı'nın sadece irade ve kudreti bağlamında yaklaşılmasının hatalı olduğu fikridir. Zira bu bakış açısı, insanı; adeta sorumluluğu olmayan dolayısıyla akıl ve irade gibi temel yetileri bulunmayan bir varlık olarak görmekte, onu, ahlaki boyutunun temellendirileceği dayanaklardan da yoksun bırakmaktadır. Çalışmamıza yön veren bir diğer sebep de alanında yapılmış çok kıymetli çalışmaların birçoğunun, batı düşüncesini, diğer düşünce sistemlerini ve kendilerini İslam kimliği dışına çıkarmış çeşitli semavi ve beşeri dinleri, bunların görüşlerini dikkate almaksızın sırf kendi sınırlı düşünce dünyasında hareket etmesidir.

Çalışmamızda bizden desteklerini esirgemeyen ve rehberliğiyle her zaman adımladığım ilim yolunu aydınlatan değerli danışmanım; merhum Hocam Prof. Dr. Mevlüt ÖZLER Bey'e öncelikle Allah'tan rahmet diler, ilim sevdalısı Hocamın makamının cennet olmasını niyaz ederim. Konuyu belirleme aşamasında beni yüreklendiren, teşvik eden ve zorluklarına rağmen böyle bir konuyu çalışmanın önem ve gerekliliğini vurgulayan muhterem hocam ve danışmanım Prof. Dr. Sinan ÖGE Bey'e şükranlarımı sunarım. Felsefe Tarihi ve özellikle İnsan Felsefesi açısından konuya dikkat etmem hususunda kılavuzluklarını esirgemeyen kıymetli hocam Prof. Dr. Vahdettin BAŞCI Bey'e teşekkür ederim. Yine konumuz açısından çok önem arz eden ahlak ve değer konularındaki kıymetli bilgilerini esirgemeyen Doç. Dr. M. Kenan ŞAHİN Bey'e teşekkür ederim. Yine değerli tavsiyeleri ve desteğinden dolayı Prof. Dr. Resul ÖZTÜRK Bey'e, Yrd. Doç. Dr. Berat SARIKAYA Bey'e ve katkısı olan diğer hocalarıma çok teşekkür ederim.

Erzurum-2015

Muhammet KOÇAK

GİRİŞ

İNSANI ANLAMA VE ANLAMLANDIRMANIN ÖNEMİ ÜZERİNE

“İnsan”, fizik ve metafizik varlıklar skalasının en üst kademesinde yer alma ya da en alt tabakasına inebilme potansiyeline sahip, çamur ile şuur arasında belirli bir kıvamda inşa edilmiş ve halen manaları birçok yönden çözülememiş ikircikli; yani, kararsız bir varlıktır.

İnsan, düşüncenin sistematik bir hale geldiği ilk zamanlardan itibaren öncelikle varlık üzerine düşünmeye başlamış ve bunu sırf kendi varlığını, sonsuz gibi görünen kâinattaki yerini ve değerini anlamlandırabilmek için yapmıştır.

Düşünce tarihi boyunca insanı çeşitli yönleriyle ele alan düşünürler, girift ve anlaşılması zor bir mahlûk olan insanı tanımlamakta dahi zorlanmışlar ve bu hayret verici yetilere sahip ve bir o kadar da hiçliğe yakın varlığı anlamlandırmak için parça parça tahlil edip durmuşlardır.

İnsanı tanımak, ona bir değer ve konum belirlemek ilk olarak epistemolojik açıdan zordur. Zira inceleyen ile incelenen şey, aynı varlıktır. Ontolojik açıdan bilginin nesnesi olan varlık ile bilgiyi elde edecek varlık, aynı varoluşsal alana tekabül etmektedir. İşte bu handicap sebebiyle Nobel ödüllü ünlü tıp uzmanı Alexis Carrel’in de belirttiği gibi bu varlık; *İnsan Denen Meçhul* olarak dünya üzerinde kendinden neredeyse bîhaber hayatına devam etmektedir.

İslam düşüncesinde insan; en şerefli mahlûk, gaye varlık, her şeyin kendisi için var edildiği üstün canlı, Yaratıcı’nın halifesi, mistik ya da tinsel yönü bulunan, bütün diğer mahlûkatın özelliklerini kendi bünyesinde toplayarak ruh-beden düalitesine sahip olan, aşağıların aşağısı olabilen vb. çeşitli şekillerde ele alınan Allah’ın yarattığı bir canlı türüdür. İslami ilimlerden her biri, insanın bahsedilen bu özelliklerinin birçoğuna değinmekle birlikte özellikle kendince önemli bazı yönlerini ön plana çıkarmaktadır. Adeta insan, o ilmin bakış açısından ibaretmişçesine parçacı bir yaklaşım veya metot ile incelenmektedir. Bu ilim dalları içerisinde Kelam ilmi’nin konusunun da Kur’an’da “mükerrer/değerli mahlûk” olarak ifade edilen insan olması gayet makuldür. Zira bu ilmin konusunun “başlangıç ve sonu itibariyle yaratılmışların durumunu incelemek” olduğu ve zamanla bu konunun genişleyip bilinmesi şanından olan her şeyi içine aldığı düşünüldüğünde; insan ve değeri üzerine yapılan çalışmaların ve bu konu üzerinde

üretilen fikirlerin özellikle hümanizma ile karşılaştırıldığında açığa çıkarılmadığı görülmüştür.

Kelam ilmi daha çok Allah merkezli olarak ortaya çıktığı ve geliştiği için Kelam âlimlerinin insanı anlama ve anlamlandırma faaliyetleri Yaratıcı Varlığı anlama faaliyetlerinin gölgesinde kalmıştır. Hâlbuki vahiy olgusunun asıl hedefi, ahlaklı fertler yetiştirmektir. Tarihi süreçte yapılan tartışmaların sadece varlığın mahiyeti çerçevesinde kaldığı, dolayısıyla insana bakışın da mahiyet tartışmaları etrafında geçtiği dikkate alınınca, Kelam İlmi içinde insanın yeteneklerini, değerini ortaya koyacak ve onu bir ahlak varlığı; kimlikli bir şahsiyet olarak algılayacak bir disiplinden uzaklaşdığı görülmektedir. Kelam İlmi'nin bugünkü anlamda, yani günümüz sosyal bilimleri gibi insan problemine eğilmediği ortadadır. Kaldı ki Kelam İlmi'nden geçirdiği evreler itibariyle böyle bir şeyi kâmil beklemek de çok doğru ve haklı olmasa gerektir. Kelamcılar, insan konusuna ontolojik açıdan yaklaşmışlar, onun ne'liğini anlama ve anlatma çabası içinde değerine de kısmi bir yer vermişlerdir. İnsanın yapısı araştırılırken onun özgürlüğü de temellendirilmeye gayret edilmiş ve hürriyet sınırları üzerinde durulmuştur.

Kelam İlmi'nin görevi -Yeni İlmi Kelam oluşturma gayretleri ve Günümüz Kelam Problemleri de düşünüldüğünde- Kur'an ve Sünnet çerçevesinde bilginin konusu olan hususları ele alıp kendi potasında eritmesi, günümüze yeni bir perspektif sunması ve bunu yaparken çağın verilerinden yararlanmasıdır.

Bu açıdan bakıldığında hayatın her safhasında insanı merkeze alan ve adeta onu tanrılaştıran anlayışlar ile bu düşüncenin karşı tarafında yer alarak insanı sıradan bir canlı ve hayvanlarla sadece derece farkına sahip bir varlık olarak gören paradigma karşısında insanın gerçek konumunu, yerini ve değerini belirleyerek onu layık olduğu yere yerleştirmeye çalışması noktasında bu araştırma konusu, kıymete değerdir.

İnsanın varoluşsal ve "kendinde değerleri" itibariyle evrendeki yerinin ve değerinin tespiti insanı anlamlandırmada ve varlık gayesini tespitinde faydalı olacaktır. Bu noktada insanın Yaratıcı ile ilişkisi ve varlığa çıkışı üzerinde durulması gereklidir. Diğer açıdan insan, konumunu ve değerini, eylemleriyle hayat-yaşam sahnesinde ortaya koyacağından dolayı onun tabiattaki yerine de dikkat edilmesi gerekmektedir. Tabiatta insan, doğa ve diğer canlılarla ilişkisi ve buna ilaveten kültür oluşturan bir varlık olarak diğer insanlarla ilişkisi bağlamında ele alınarak ona bir yaşam değeri belirlemek ve bu

değer çerçevesinde ahlaki bir varlık olan insanı anlamak gerekir. Zira günümüzde insan, anlam alanını kaybetmiş ya mistik bir varlık olarak dünyadan elini eteğini çekmiş ya da insanın ölçüsü olarak makine kabul edilmesi sebebiyle günümüz Kelam problemlerinin de ana konularından biri olan; insanı merkeze alan sahte bir hümanizm algısı ve nihilizm ile derekeler düşürülmüştür. Dolayısıyla insanın varlık ve yaşam açısından değerini ve konumunu; gerek Allah gerekse tabiat karşısında belirlemek, bu varlığa aktivitesini kazandırarak İslam'ın üstün insanını ortaya çıkarmaya vesile olacaktır.

İnsan, ontolojik olarak Tanrı'nın isim ve sıfatlarının en mükemmel şekilde göstergesi olmanın yanında aynı zamanda maddi âlemin tüm özelliklerini de varlığında taşıyan eşsiz bir örnektir. Ayrıca dinin gönderilme gayesi, insanın dünyevi ve uhrevi saadetini temin etmek olması sebebiyle bizatihi ilahi buyruğun muhatabı, yani bu konunun nesnesi de insandır. İslam Kelam düşüncesi incelendiğinde, konuların genellikle Ulûhiyet çerçevesinde ele alındığı ve metafizik kaygıların daha çok Allah ve sıfatları konusu etrafında ön plana çıkarılarak insanın yaratılış, yaşam gayesi ve anlamı gibi konuların ikinci plana itildiği görülmektedir. Bu durum, çağımızda insanın gerektiği gibi tanınmayıp onu sırf maddi çabalar peşinde koşması gereken bir varlıkmışçasına tanımlayan ve değersiz kılan bazı felsefelerin ilerlemesine yol açmaktadır. Hâlbuki İslam düşüncesinde insan üzerinde bir teoloji geliştirilmeli ve insanın varlık sebebinin, yaşam gayesinin, insanın ontik yapısındaki dengeyi bozmadan ortaya konulması gerekmektedir. Yapılacak çalışma, Kelam düşüncesinde genelde ikinci plana itilerek dikkatten kaçan “İnsan” anlayışını ve Kur'an'ın varlık noktasında insan tasavvurunu ortaya çıkarması açısından önem arz etmektedir.

Din, insan hayatını düzenlemek amacıyla gönderilmiş emir ve nehiyeler bütünüdür. Dinin muhatabı olan varlık ise insanın kendisidir. Kur'an'ın ana konularından biri olan insanı incelemek; insanın, kendisinde hem rûhî hem de maddi unsurlar taşıması, halifeliği ve mikro âlem olarak isimlendirilmesi sebebiyle Allah'a götüren bir yoldur (Kendini bilen Rabbini bilir). Zira insan, Allah'ın sıfatlarını kendi zatına özgü bir şekilde kendisinde yansıtan tek varlıktır. Bu noktadan hareketle insanın varlık amacının ve değerinin ortaya konması, İslam dinini daha iyi anlamamıza temel teşkil edecektir.

İnsan üzerine inşa edilecek bir teoloji, dinin gayeleri noktasında anlayışımızı şekillendirecek önemli bir amaca mâtuftur. Nitekim insan hayatını düzenlemek için gönderilen ilahi buyruklar bizâtihi bu varlığı tanımlamadan tam anlamıyla

anlaşılacaktır. Araştırma sonucunda, İslam Kelam anlayışının “İnsan” algısını ortaya çıkarmak ve günümüz dünyasında insanın, sürekli olarak maddi boyutunu ve amaçlarını ön plana çıkarıp onu sırf dünyevi gayelerle var edilmiş bir mahlûk gibi gören bir takım felsefe anlayışlarının eleştirisini yaptıktan sonra insana Allah’ın verdiği gerçek varlık ve yaşam değeri çerçevesini çizerek yaşamının gayelerini ve ahiret dediğimiz ikincil yaşamındaki konum ve değerini tespit edip bunları akli bir zemine oturtmak temel hedeftir. Dolayısıyla üzerinde durmayı amaçladığımız ana konu, insanın varoluşsal/existansiyel yapısı diyebileceğimiz insanın varlığı yanında ona yeni anlamlar kazandıran akıl, bilme, irade etme, güç yetirme, yapıp etme gibi yetileri ışığında insanın değer ve ahlak boyutunu incelemektir.

İnsanın varlık âleminin nüvesi ve gaye varlık olarak kabul edildiği İslam düşüncesi ve Eski Yunan kökenli Hümanist akımların bir karşılaştırılmasının yapılması ve bunlara ilaveten diğer kültür ve din algılarının insan anlayışlarının bütüncül bir bakış ve eleştirel bir çaba ile ortaya konulması ana gayelerimizden biridir.

Çağdaş kelam problemlerinden biri olan insanı merkeze alan anlayışların genel bir tahlil ve tenkidini yaparak düşünce tarihinde ortaya konulmuş olan insanın konumuna ve değerine yönelik düşünceleri eleştirel bir bakışla ele alıp ahlaki yönü olan insanın Yaratıcı’nın kudret ve irade sıfatları dışında da anlaşılabilceğini ve Kelam İlmi açısından eksik görülen bir alana katkı sağlama düşüncesi varılmak istenen diğer bir hedeftir.

BİRİNCİ BÖLÜM

İNSAN KAVRAMI VE DÜŞÜNCE TARİHİNDE İNSAN

Bir “şey” ya da nesne hakkında sahip olunan umumi fikir ve genel düşünceyi¹ göstermesi açısından kavramlar² düşünce sistemlerinin temelini oluşturmaktadır. Bir şeyin hakikat ve mahiyetini anlamak onun tarifıyla mümkündür. Bilindiği üzere tarifler de kavramlar üzerine inşa edildiklerinden dolayı konumuzun ilerleyişi açısından insan ve ilişkili görülen bazı kavramların etimolojik ve semantik yönlerinin kısaca ele alınması gerekmektedir. Nitekim bilimsel çalışmalarda kavramların etimolojik ve semantik anlamlarıyla birlikte terim anlamlarını açıklamanın bir gereklilik olduğu ortadadır.

Konuşuyorsak sözcükleri iyi anlamak, düşünüyorsak kavramları iyi bilmek, yaşıyorsak duyguları iyi tanımak zorundayız. Çünkü *kelimeleri* anlar, *kavramları* bilir, *duyguları* ise tanırız. O halde sözcükleri tanımadıkça dile, kavramları bilmedikçe düşünceye, duyguları tanımadıkça kendimize dair, kısacası anlamadan, bilmeden, tanımadan insanın konumuna ve değerine dair asla sağlıklı bir tasavvurun sahibi olunamaz.³

1.1. İNSAN KAVRAMI VE ANLAM ALANI

Bu aşamada insan kavramının müradifi ya da ilişkili olarak kullanılan kavramların seçiminde hareket noktasını belirleyen temel unsur; bahsi geçecek kavramların Kur’an metninde insana hitaben kullanılmış olmasıdır. İslam düşüncesinde ve özellikle Kur’an bağlamında meseleye baktığımızda “insan” varlığını ifade eden muhtelif kavramları görmekteyiz. Bu kavramlar bir noktada kendilerine has anlamları olmakla birlikte her biri insan varlığının bir yönüne ışık tutan nitelikleri ifade etmektedirler. Bu kavramlar ışığında insan; akıl, düşünce, konuşma, eylem, ahlak vb. birçok yeteneği kendisinde barındıran sosyal, biyolojik bir varlıktır. Zira Kur’an’da insandan bahsedilirken, “insan” kavramına ilaveten, “beşer, ins-üns, nas, nefis, beni âdem, ibn âdem, zürriyet” gibi başka kelimeler de kullanılmaktadır.

¹ D. Mehmet Doğan, *Doğan Büyük Türkçe Sözlük*, (23. Baskı), Yazar Yayınları, Ankara 2011, s. 980.

² Bkz. Doğan Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, (1. Baskı), Remzi Kitabevi, İstanbul 1991, s. 215.

³ Düccane Cündioğlu, *Hız. İnsan*, (5. Baskı), Kapı Yayınları, İstanbul 2010, s. 106

İnsan ile ilgili ele alınacak ilk kavram ikilisi aynı kökten olan *ins* ve *üns* sözcükleridir.

1.1.1. Üns ve İns

“Üns” kelimesi; *birinin arkadaşlığından hoşlanmak, cana yakın, samimi olmak; girişken, sosyal olmak,⁴ alışık olmak, ülfet, ünsiyet⁵* manalarına gelmekte ve genelde “ürkmek, kaçmak, (ilişkilerde) soğuk olmak vs.” anlamlarına gelen *nüfur* kelimesinin karşıtı olarak kullanılmaktadır.⁶ Bu kökten isimler olan *أُنْسٌ* ve *أُنْسٌ* *bir nesneye yahut bir kimseye olan alışıklığı* ifade etmektedir.⁷

“İns” kelimesi ise *insan, beşer türü* anlamında; yani, beş duyardan gizli saklı ya da örtülü olan cin ve melek mukabili olarak beşer manasına gelen bir cins isim olup âdemoğlunu ifade etmektedir.⁸ *Enes* ve *insî* kelimeleri, beşer gibi âdemoğlunun her bir ferdi için ayrıca her nesnenin dış tarafını ifade etmek için de kullanılmaktadır.⁹ “İns” kelimesi temelde samimiyet, cana yakınlık, dostluk vb. manaları bu kökten hareketle çeşitli kalıplarında içeren bir sözcüktür.¹⁰ Burada *ins* kelimesinin beşer anlamında görünen şeye ya da dış vechesine delalet ettiği, buna ilaveten *teennüs* kelimesinin *tecsim* diye günümüzde kullanılan bir yan anlamı olsa da *cisimleşme yani insan olarak ortaya çıkma* manasına geliyor olmasından dolayı bu kelimenin beşer kelimesiyle ortak bir kök manaya sahip olduğu anlaşılır. *İns* kelimesinin “zahiri, görünen varlık” manasının karşıtının cin olduğu ve bu kelimenin de gizli, görünmeyen varlık olduğu ifade edilmiştir.¹¹

⁴ Râğıp el-İsfehani, *Müfredât-Kurân Kavramları Sözlüğü*, Pınar Yayınları, (Çev. Yusuf Türker), (3. Baskı), İstanbul 2012, s. 149

⁵ İbrâhim Mustafa, Ahmed Hasan Zeyyat, Hamid Abdülkadir, Muhammed Ali en-Neccâr, *el-Mu'cemü'l-Vasit*, Çağrı Yayınları, Kahire 1960, I, s. 59; Şemseddin Sami, *Kamûs-u Türkî*, İkdâm Matbaası, İstanbul 1317, s. 176.

⁶ Râğıp el-İsfehani, *Müfredât*, s. 149.

⁷ Asım Efendi, *el-Okyânüsu'l-Basît fî Tercemeti'l-Kâmüsi'l-Muhît I-VI*, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2013, III, 2562

⁸ Bkz. İbn Manzur, Ebu'l-Fadl Cemaluddin Muhammed b. Mükrim, *Lisânu'l-'Arab I-XV*, Beyrut 1968, VI, s.13; Asım Efendi, III, 2560; Râğıp el-İsfehani, *Müfredât*, s. 149, 342; Şemseddin Sami, s. 177

⁹ İbn Manzur, VI, s.12; Mustafa Karahisârî el-Ahterî, *Ahteri Kebir*, Matbaayı Amire, Beyrut 1310 h., I, s. 76.

¹⁰ Bkz. İbn Manzur, VI, s.12; Asım Efendi, III, 2561, 2562.

¹¹ Bkz. Halil b. Ahmed el-Ferahidi Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, Tahk. Dr. Mehdi Mahzumi-Dr. İbrahim Samerrai, Beyrut 1988, VII, 308.

Bu başlık altında incelediğimiz iki kelime (إنس-أنس) ve bunlardan türeyen diğer kelimelere (الإنسي-أنس-إستأنس) dikkat edildiği zaman insan hakkında kullanılması hasebiyle özellikle; insanın “görünen” ve “sosyal varlık” olması anlamı çerçevesinde kullanıldıklarını mülâhaza etmekteyiz. Dikkat çeken bir diğer husus ise kelimenin kök anlamı olan yakınlık, samimiyet, tanınmak, bilinmek¹², tespit etmek, işitmek, görmek, farkına varmak gibi bir takım yan anlamlar kazanmış olmasıdır. Buradan hareketle *ins* ve *üns* kelimelerinin insan kavramının da bir kökü olarak farz edildiğinde insanın *cana yakın, sosyal ilişkiler kurabilen bir canlı* olması vurgusuna ilaveten “înas” kökü itibariyle farkındalık sahibi, gören, işiten, duyu organı sahibi, anlayan bir canlı olduğuna dair ipuçları da yakalanmaktadır.

Neticede gerek insan ve gerekse ins kelimesi genel kabule göre yalnızlık ve ıssızlık anlamındaki vahşetin zıddı olarak, ünsiyet, dostluk, ülfet anlamlarına gelmektedir. İns kelimesi, yalnızlığın bir çeşit tezahürü olan gizlilik, göz önünde bulunmama anlamındaki cin kelimesinin karşıtı olarak, ünsiyet, beraberlik ve dostluk anlamındadır.

1.1.2. Beşer

Kur'an'da insanı ifade etmek için kullanılan kelimelerden biri olan *beşer* sözcüğü, insanın cildine yani derisinin dış yüzeyine (dış deri, üst deri, epiderm) denilmektedir. Bu yüzey, hayvanların aksine tüylü olmayıp çıplak olduğu için “beşer” kelimesi insan türüne isim olmuştur.¹³ Burada fark bir nebze, insanın derisinin, (derilerinin) üzerinde yün, kıl ya da tüy bulunan hayvanların aksine, açıkta, görünürde olmasıdır.¹⁴ *İlmü'l-beşer* ifadesinin de on dokuzuncu yüzyıl bilimlerinden biri olan Antropoloji¹⁵ bilimini ifade etmek için kullanıldığı kaynaklardan¹⁶ öğrenilmektedir.

¹² Düccane Cündioğlu, s. 20

¹³ Bkz. Râğıp el-İsfehani, *Müfredât*, s. 199; Asım Efendi, II, 1758; D. Mehmet Doğan, s. 185; Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Doğu Matbaası, Ankara 1970, s. 115; Mustafa Karahisârî el-Ahterî, I, 101.

¹⁴ Râğıp el-İsfehani, *Müfredât*, s. 199; Zebîdi, Muhammed Murtaza, *Tâcu'l-Arûs min cevâhiri'l-Kâmûs I-X*, Daru'l-Fikr, Beyrut 1966, VI, s. 70

¹⁵ Antropoloji: 1) En geniş anlamıyla insanın ya da insanlığın bilimi; 2) İnsan fizyolojisi ve psikolojisini kapsamak üzere, insan doğasının bilimi; 3) Bir hayvan olarak insanın incelenmesi. Zoolojik bir varlık olarak insanın evrimini ve bir canlı varlık türü olarak tarihçesini inceleyen bilim dalı. Ayrıntılı bilgi için bkz. Kudret Emiroğlu-Suavi Aydın, *Antropoloji Sözlüğü*, (2. Baskı), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2009, s. 46-51.

¹⁶ Ferit Devellioğlu, s. 115

Lügat yönüyle insan kelimesi ile beşer arasında ince bir ayırım söz konusudur. Şöyle ki; insanın *beşer* (بَشَرًا) olarak isimlendirilmesinde kastedilen mana; onun hayvan-ı nâtik olması yani konuşan/düşünen bir canlı olarak doğrudan türün kastedilmesidir.¹⁷ Kur'an'da insanın, bedeninin esas alındığı veya tür olarak başkası değil de sadece insan türü kastedildiği her yerde beşer lafzı kullanılmıştır. Örneğin; وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا “O Allah'tır ki sudan bir beşer yarattı da...”¹⁸, buyrulmuştur.

Yine ayette yer alan “*Ben yalnızca sizin gibi bir beşerim*”¹⁹ ifadesi insanların beşer olma noktasında birbirine denk olduğuna dair bir vurguyu barındırmaktadır. İnsanların birbirlerine üstünlükleri yalnızca sahip oldukları yüce bilgiler ve güzel ameller noktasındadır. Bundan dolayı “*..sizin gibi bir beşerim*” sözünün ardından “*...bana vahyolunuyor...*” buyurularak, Hz. Muhammed'in (s.a.v) bu noktada da diğer beşerlerden ayrıldığına dikkat çekilmiştir. Yine Hz. Meryem'in: وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرًا “*...bana bir beşer dokunmadı...*”²⁰ sözündeki beşer lafzı ile insan türü kastedilmektedir. فَتَمَثَّلَ لَهَا “*...düzgün bir beşer halinde ona göründü*”²¹ ayetinde kastedilen ise melek olup Meryem'e bir beşer yani insan türü suretinde görüldüğüne dikkat çekilmiştir.

Buraya kadar verilen bilgilere göre *beşer* kavramı; insan denilen canlı türünün fiziksel ya da biyolojik (hayvani) yönünü ifade etmekte ve onu diğer canlılardan ayıran bir anlamı içinde barındırmaktadır. Şemseddin Sami'nin *Kamus*'unda ifade ettiği *beşeriyet* ve *insaniyet* kelimelerinin farkını ortaya koyma çabası da bu düşünceyi teyit eder niteliktedir:

“*Beşeriyet ile insaniyet arasında çok fark vardır. Beşeriyet; insanın her türlü ahvâl-i tabiiyesine, insaniyet ise ruhani fazilet ve kemâlâtlara aittir. Örneğin unutmama, korku, iştah, şehvet gibi haller beşeriyet; kerem, cömertlik, sözünde durma, kanaat gibi haller ise insaniyet muktezasıdır. Özetle beşeriyet; tarih-i tabiiye, insaniyet ise ahlaka mütealliktir.*”²²

¹⁷ Asım Efendi, II, 1758

¹⁸ Furkan, 25/54. Ayrıca kâfirler peygamberlerin değerini düşürmeyi istediklerinde, bu kelimeyi esas alarak قَالَوَا مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا “Bu ancak bir beşer sözüdür.”(Müddessir, 74/25) إِنَّ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ (dediler): Bizim gibi bir beşerden başka bir şey değilsiniz”(Yâsin, 36/15) فَقَالُوا أَيْسَرُ يُهْدُونَنَا “...onlar; “bizi bir beşer mi yola getirecek?” deyip...”(Tegabun, 64/6) şeklinde hitap etmişlerdir.

¹⁹ Kehf, 18/110

²⁰ Meryem, 19/20.

²¹ Meryem, 19/17.

²² Şemseddin Sami, s. 294.

Dolayısıyla beşer kavramı; insanın bedeni ve onun tabii, hissi ve hayvani/canlılık yönünü ifade etmekte olup her ne kadar insan kelimesiyle eş anlamda kullanılıyor olsa da aslında durumun böyle olmadığı anlaşılmaktadır. Beşer kelimesi “konuşan hayvan” olan insan anlamında kullanılmaktayken, “insan” kelimesi ise ben bilincine ve özgürlüğe kavuşmuş, olgunlaşmış türün bir niteliği anlamında kullanılır.²³ Beşer, isim yerine kullanılırken, insan, sıfat yerine kullanılır. Beşerin varlığından bahsedildiği zaman, ağaç, bitki ve hayvan denilmesi gibidir; nitekim doğal fizyoloji beşerden bahseder. Fakat insan denildiğinde hedef, insanın ahlakıdır. Birinci durumda bir kimseye beşer denilirse insan değil, canlı denilmiş olur. Zira onun ayırt edici sıfatı hazfedilmiştir.²⁴ İnsanın evrelerinden birinin “beşer aşaması” olduğu, bu dönemde insanın diğer hayvanlarla aynı düzeyde bulunduğu ve “Sizi topraktan yaratması, O’nun ayetlerindedir. Sonra siz her tarafa yayılan bir beşer oluverdiniz”²⁵ ayetinin de buna delalet ettiği ifade edilmektedir.

İnsan kavramı beşer kavramına göre çok daha geneldir. Her insan aynı zamanda beşerdir, fakat her beşer insanın taşıması gereken özellikleri taşımayabilir.²⁶ İnsan iyi huy ve güzel ahlaklı kişi olarak değerlendirilirken beşer kelimesi insan ve insan türü olarak tüm insanlar anlamına gelmektedir.²⁷

İnsan sadece görünen (beşeri) yönüyle değerlendireceğimiz fani bir varlık değil aynı zamanda ruhsal (insani) yönüyle de ebedi ve dolayısıyla çift yönlü bir varlıktır.²⁸ Bu yönüyle o, içinde bulunduğu değerler bütünü karşısında kendisine bir yer tayin eden ve onu kendine çeken karşı durulmaz bir gücün etkisiyle daima insan olarak kalma mücadelesi vermektedir.²⁹ Dolayısıyla insan kavramından, hem beden hem de bilinç anlamındaki şahıs yani “kişi” kastedilirken; beşer kavramından daha çok insan kavramının alt kümelerinden biri olan birey kastedilir.³⁰ Neticede Begoviç’in ifadesiyle söylesek: “İnsan mefhumunun, insan aklında hemen hemen birbirine zıt iki mana çağrıştırdığına işaret edelim: ‘Biz insanız’ demek; ‘biz günah işleriz, cismaniyiz’

²³ Ali Şeriati, *İnsan*, (Çev. Şamil Öçal), Fecr Yayınları, Ankara 2010, s. 313.

²⁴ Ali Şeriati, *Kendisi Olmayan İnsan (İnsan-ı bî Hüd)*, (1. Baskı), Fecr Yayınları, Ankara 2010, s. 56

²⁵ Rum, 30/20

²⁶ Hasan Şahin, “İnsan ve Din İlişkisi”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (1), 1983, 111-129, s. 111-113.

²⁷ *Meydan Larousse: Büyük Lügat ve Ansiklopedi*, Meydan Yayınevi, İstanbul 1972, VI, 325-326

²⁸ Sadık Kılıç, *Fıtratın Dirilişi*, Nehir Yayınları, İstanbul 1991, s. 138

²⁹ Sadık Kılıç, *Fıtratın Dirilişi*, s. 9

³⁰ Necati Demir, “İnsan Hakları Semantiğine Düşünsel Bir Yaklaşım Denemesi”, *CÜİFD*, 4 (1), 2000, 375-399, s. 378.

demektir. ‘İnsan olalım’ ise bizim daha yüksek varlık olduğumuzu, daha yüce bazı mükellefiyetlerimizin bulunduğunu, bencil olmamamız, insanca hareket etmemiz gerektiğini hatırlatan çağrıdır.”³¹ Dolayısıyla burada ifade edilen insan kavramının ilki olan ‘biz insanız, günah işleriz’ ifadesi insanın beşer yönünü yansıtırken; ‘insan olalım’ ifadesi de insani yönünü dile getirmektedir.³²

1.1.3. Nas

İnsan kavramıyla ilişkili olması bakımından ele alınan ve çoğul kalıpta olması sebebiyle *insanlar*, *insan topluluğu* demek olan *Nas* kelimesinin anlam alanı hakkında yapılan incelemede üç farklı görüşün ortaya çıktığı görülür.

Bunlardan ilki; bu kelimenin aslını *samimiyet*, *sevecenlik*, *yakınlık*, *dostluk* anlamlarına gelen “أُنَاسٌ” (ünas) olarak kabul eden görüştür.³³ Diğer bir görüşe göre nas kelimesi *unutmak*, *aklından gitmek* anlamındaki “نَسِيَ” sözcüğünün harflerinin yerleri değiştirilerek oluşturulmuştur.³⁴ Üçüncü görüş ise; “نَاسٌ” kelimesinin aslının *bir ileri bir geri hareket etmek ya da sallanmak* anlamına gelen “نَاسٌ-يُتَوَسُّ” fiilinden geldiği ifade edilmektedir.³⁵

Nas kelimesi Kur’an’da 241 defa geçmektedir. Bu sayıda bir kullanım bize her şeyden önce insan denen canlının bir toplum varlığı, bir sosyolojik varlık olduğunu ifade etmektedir.³⁶ İsfehani, kelime hakkında şunları ifade etmektedir: “Nas sözcüğü zikredildiğinde kimi zaman bununla nas sözcüğünün kapsamına giren her insan değil de mecazi olarak sadece fazıl olanlar kastedilir. Bu anlamda kullanılması o kimselerde insaniyet; insanlık anlamının olup olmadığının göz önünde bulundurulmasına bağlıdır. Bu insanlık anlamı ise aklın, zikrin, diğer övgüye layık ahlakın, yani huyların ve ona has anlamların mevcudiyeti demektir. Çünkü kendisine has fiilini gerçekleştirmekten yoksun olan ya da bu hale gelen her nesne, neredeyse o ismi hak etmez bir haldedir.

³¹ Aliya İzzetbegoviç, *Doğu ve Batı Arasında İslâm*, Nehir Yayınları, İstanbul tsz, s. 33

³² Ömer Aslan, “Kur’an’a Göre İnsan-Beşer Farkı”, *Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlmi Mecmuası*, (6), 2006, 49-64, s. 57

³³ Bkz. Halil b. Ahmed el-Ferahidi, VII, 303; İbn Manzur, VI, s. 11; Râğıp el-İsfehani, *Müfredat*, s. 1493; Asım Efendi, III, 2561.

³⁴ Bu kabule göre kelimenin aslı ise “أَفْعَلَانٌ” vezninde olan “أُنَاسٌ” sözcüğüdür. Bkz. Râğıp el-İsfehani, *Müfredat*, s. 1493.

³⁵ Bkz. Halil b. Ahmed el-Ferahidi, VII, 303, 308; Râğıp el-İsfehani, *Müfredat*, s. 1493.

³⁶ Yaşar Nuri Öztürk, “Kur’an’da İnsan Kavramı”, *İÜİFD*, (3), 2001, 1-15, s. 1-2.

Yüce Allah أَمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ “*İnsanların inandıkları gibi siz de inanın...*”³⁷, buyurarak “kendisinde insaniyet; insanlık anlamı mevcut olan kimselerin yaptığı gibi yapın” demek istemektedir. Burada nas sözcüğüyle tek bir bireyi kastetmemiş aksine “insanlık” anlamını kastetmiştir.³⁸

Üç anlam alanını muhtevi olan nas sözcüğünün dayandığı köklerden biri olarak ifade edilen “تَوَسَّ” kelimesinin *sallanmak, salınmak, kararsız bir şekilde değişmek ve titreşmek* anlamlarını barındırması dikkate değerdir. Zira bu anlam insanın kararsız, adeta gösterge panellerindeki manyetik bir iğne gibi sürekli değişken ve ikircikli yapısını ifade etmesi açısından bir ipucu sunmaktadır.³⁹ Nitekim insan çift kutuplu bir varlık olarak fücür ile takva arasında gidip gelme serbestisine sahip biricik varlıklardandır. Neticede diğer iki anlam alanına; yani, ünsiyet/sevgi (muhabbetullah) ve sosyallik ile nisyan/unukanlık ve neticede nankörlük katmanları arasında salınan ve kararsız bir duruşa sahip olan insan, bu anlamdan hareketle seçme hürriyetine vurgu yapan bir imayı da barındırmaktadır.

1.1.4. Âdem/Âdemoğlu ve Zürriyet

Kur’an-ı Kerim’de insanı ifade etmek için kullanılan kavramlardan biri de Âdem ve buna bağlı olarak Âdemoğlu sözcükleridir. İslami kaynaklarda insanlığın atası olması sebebiyle *ebu’l-beşer* olarak kabul edilen Âdem’in (a.s) ismi olan bu kelimenin kökü hakkında muhtelif görüşler vardır.⁴⁰ Bu kelimenin hangi dilden geldiği ve hangi kökten türemiş olduğu konusu dilciler arasında tartışılmış ve farklı iki görüş ortaya konulmuştur. Bunlardan ilki “bir şeyin dış yüzü” anlamına gelen *el-edîme* kelimesinden; yani daha çok *edimetü’l-arz* şeklinde kullanımdan dolayı *toprak* anlamına gelen Arapça bir kelimeden türediğidir. Sahih kabul edilen bir rivayete göre Allah, Âdem’i yeryüzünün her tarafından alınan toprak örneklerinin birleşiminden yaratmıştır. Bu toprağın çeşitliliğinden dolayı da Âdem’in nesli değişik karakterler taşır.⁴¹ Bize göre bu

³⁷ Bakara, 2/13

³⁸ Râğıp el-İsfehâni, *Müfredat*, s. 1493-1494.

³⁹ Bkz. Halil b. Ahmed el-Ferahidi, VII, 291, 292, 303.

⁴⁰ Geniş bilgi için bkz. Süleyman Hayri Bolay, “Âdem”, *DİA*, DİB Yayınları, İstanbul 1988, I, 358-363, s. 358.

⁴¹ Süleyman Hayri Bolay, “Âdem”, I, 358; Râğıp el-İsfehâni, *Müfredat*, s. 110. Ebû Dâvûd, Süleyman b. El-Eş’as es-Sicistânî, *Sünenu Ebî Dâvûd*, İstanbul 1992, Sünnet, 16; Ebû İsa Muhammed b. İsa et-Tirmizî, *Sünenu’t-Tirmizî*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992, Tefsir (Bakara), 1; el-Müslim, Ebu’l-Huseyn el-Haccac el-Kuşeyri, *el-Câmiu’s-Sahîh*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992, IV, 400, 406

kullanım “dış yüzey” vurgusundan dolayı tıpkı *beşer* gibi dış görünüşe ve türe atfen kullanımını akla getirmektedir.

İkinci görüşe göre Âdem, İbranice bir kelimedir. Yeri ve toprağı ifade etmektedir. Kelimenin kökü a-d-m'dir. Bu kelime aynı zamanda kırmızı renk ile alakalıdır; kırmızının da insanın yaratıldığı toprağın rengini temsil etmesi muhtemeldir.⁴² Dolayısıyla farklı unsurlardan ve ayrı kuvvelerden oluştuğundan dolayı kendisine bu ad verilmiştir.⁴³ Nitekim Yüce Allah şöyle buyurmaktadır;

“Doğrusu Biz insanı imtihan etmek için karışık bir nutfeden yarattık.”⁴⁴

Bir diğer görüşe göre ise bu ismin verilmesinin sebebi, “İçine ruhumdan üfledim”⁴⁵ ayetinde zikredilen ruhtur. Zira bu ruh sayesinde Hz. Âdem'e kendi dışındakilere üstün tutulmasını sağlayan akıl, anlayış ve düşünme melekeleri verilmiştir. Ve “Onları yarattıklarımızın birçoğundan üstün kıldık”⁴⁶ buyrulmuştur. Bu açıklamanın dayandığı nokta Arapların “yemeğı güzelleştirip hoş, leziz hale getiren şey (baharat, çeşnilik vb.) için söyledikleri (الإِدَام) kullanımına dayanır.⁴⁷ Kelimenin kökeni ister Arapça isterse İbranice olsun toprak, esmer, kırmızı, yerin kabuğı ve yerin tozu gibi anlamlara gelmektedir.⁴⁸ Âdem kelimesinin sözlük anlamı, terminolojideki anlamının da esasını oluşturmuş, topraktan yaratıldığı ilahi kitaplarda bildirilen ilk insana isim olmuştur.

“Âdem” kelimesi ile “İnsan” kelimesi Kur'an'da sinonim bir görünüm arz etmektedir. Zira Kur'an, “Biz insanı çamurdan yarattık”⁴⁹ ayetiyle hem Hz. Âdem'in hem de bugünkü insanın maddi varlığının orijininin toprak olduğunu belirtmektedir.⁵⁰

İnsanı ifade eden kavramlardan biri de Benî âdem (âdemoğlu) tamlaması olup Kur'an'da yirmi beş yerde⁵¹ yer almaktadır.⁵² Bütün insanlara hitap edilirken “benî

⁴² Mustafa Erdem, *Hazreti Âdem (İlk İnsan)*, (7. Baskı), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2007; Râğıp el-İsfehani, *Müfredat*, s. 110

⁴³ Ayrıca “filan kimseyi ailemin arasına kattım” anlamında [جَعَلْتُ فُلَانًا أَدَمَةً أَهْلِي] denilmektedir. Bkz. Râğıp el-İsfehani, *Müfredat*, s. 110

⁴⁴ İnsan, 76/2

⁴⁵ Hicr, 15/29

⁴⁶ İsrâ, 17/70

⁴⁷ Râğıp el-İsfehani, *Müfredat*, s. 110

⁴⁸ Mustafa Erdem, *Hiz. Âdem*, s. 14.

⁴⁹ Hicr, 15/26

⁵⁰ İsmail Yakıt, “Kur'an'da Hz. Adem”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (6), 1999, 1-18, s. 2.

⁵¹ Bazı ayetler için bkz. Araf, 7/26, 27, 31, 35, 172; İsrâ, 17/70; Yasin, 36/60

⁵² Yaşar Nuri Öztürk, “Kur'an'da İnsan Kavramı”, s. 3.

âdem” şeklinde pek çok yerde geçmektedir.⁵³ Âdem soyundan gelenleri; yani, insan türünü ve neslini ifade etmek için kullanılan bir ibaredir. Yine bu anlamda zürriyet kavramı da insan neslini ifade eden bir kelime olarak, Kur’an’da tekil ya da çoğul olarak kullanılmıştır.⁵⁴

“Z-r-v” kökünden gelen “zürriyet” büyükleri ve küçükleri ifade etmek için kullanılmasının yanında çoğunlukla küçük çocuklar için kullanılır.⁵⁵

Kelimenin bu kökten türemiş bir formu olan “zirve” sözlükte bir şeyin yüksek ve hörgücü manasına gelir.⁵⁶ İnsan cinsi de varlıklar silsilesinin zirvesidir.⁵⁷ Evrende her şey mükemmele doğru yürümektedir. Varlık silsilesi içerisinde insan en son yaratıldığı için tekâmül kanununa uygun olarak en mükemmeldir. İnsanın mükemmelliği de kendi içinde derecelidir. Sahip olduğu kabiliyetler, akıl ve bilgi olarak insan sürekli bir gelişim içindedir. Ömrü sınırlı olmasına karşın insanın kabiliyetleri sınırsızdır. Bu kabiliyetlerin ortaya çıkması, gelişimi ve olgunlaşması elbette bir insan ömrü ile olmaz. Nesiller boyu devam edecek bu gelişimin kesintiye uğramaması için Allah insanlara zürriyet vermiş ve insanların geleceğini bir yasaya bağlamıştır. Yeni nesil önceki neslin bilgi birikiminden de faydalanarak zamanı değerlendirip geleceğe uzanırlar ve daha gelişmiş bir medeniyet ortaya koyarlar.⁵⁸

Neticede Âdem, âdemoğlu ve zürriyet sözcüklerinden çıkarılabilecek ortak anlam; insan neslinin ortak kökenine ve onun ana maddesi kabul edilecek toprağa vurgu yanında insanın diğer varlıklardan farklı olarak sosyallik/ünsiyet, akıl, düşünme gibi kabiliyetlere sahip bir varlık olmasıdır. Bu niteliğe sahip toprak asıllı bir canlının aynı özellikleri neslinde de devam ettirdiği ve sadece ilk insana ait kabiliyetler olmadığı anlaşılmaktadır.

1.1.5. Nefs ve Ruh

Bu kavram ikilisi öteden beri insanın mahiyet ve kimliği ile ilgili tartışmaların merkezinde yer almıştır. İnsanın algılanması, tanımlanması ve anlaşılması noktasında

⁵³ Mustafa Erdem, *Hiz. Âdem*, s. 15

⁵⁴ Zebîdi, I, 235; Râğıp el-İsfehani, *Müfredat*, 574; Ayrıca bkz. Âl-i İmran, 3/34; İsrâ, 17/3; Yasin, 34/41; Bakara, 2/128, 214

⁵⁵ İbn Manzûr, III, 1503; Râğıp el-İsfehani, *Müfredat*, 574

⁵⁶ İbn Manzûr, III, 1502; Râğıp el-İsfehani, *Müfredat*, 573

⁵⁷ Recep Doğan, *Kur’an’a Göre İnsanın Evrendeki Yeri*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2008, s. 76

⁵⁸ Recep Doğan, s. 77

odak kavramlar olarak kabul edilmektedir. İnsanın ontik yapısına dair bilgi olmadıkça onun tanımından ve değerinden bahsedilemez. Bu sebeple bu iki kavrama çalışmanın bu aşamasında yer verilmektedir.

İnsanın tanımına ve ontik yapısına dair atıfta bulunan iki önemli kavramdan ilk incelenecek olanı *nefs* sözcüğüdür. Nefs ve türevleri Kur'an'da toplam 298 yerde geçer. *Kur'an'da "ruh" anlamında kullanıldığı gibi,⁵⁹ "zât ve öz varlık" anlamında da kullanılmıştır.⁶⁰ Yine "Nefs'in Allah⁶¹, diğer ilâhlar⁶², kalp, gönül, iç dünya⁶³, insan bedeni⁶⁴, bedenle birlikte ruh⁶⁵ yani insan bütünlüğünü ifade edecek şekilde kullanılması, kötülüğü emredici anlamında⁶⁶, insan, cin, melek, hayvan veya bitki için zât (kişi, kimse, kendi, şahıs vb.)⁶⁷, cins, tür⁶⁸ anlamlarında kullanıldığını görmekteyiz.*

Cahiliye dönemi Arap şiirinde çoğunlukla bir şeyin "özünü, kendisini" belirten bir zamir olarak kullanılan nefis kelimesi, İslam düşüncesinde zamanla birçok anlamı dile getirecek biçimde kullanılmaya başlanmıştır. Felsefî düşüncenin yaygınlaşmaya başlamasından sonra kelime daha çok ruh⁶⁹ karşılığında kullanılmaya başlanmış; kelimî, tasavvufî ve felsefî nazariyelerin konusu durumuna gelmiştir. Nefis üzerinde genişçe durulmasının sebepleri görev ve sorumluluklar itibariyle nefsin bir özne olması ile kabir azabı, haşır ve tenâsüh gibi konularla ilişkisidir. Düşünce tarihimizde "İnsan nedir?" sorusuna verilen cevaplar aynı zamanda, "Nefis nedir?" sorusunun da cevabı sayılmıştır.⁷⁰

⁵⁹ Enam, 6/93; Zümer, 39/42; Kıyâmet, 75/2; Fecr, 89/27; Şems, 91/7-8

⁶⁰ Âl-i İmrân, 3/28-30

⁶¹ Âl-i İmrân, 3/28, 30; Tâhâ, 20/41; Mâide, 5/116; En'âm, 6/12, 54

⁶² Furkan, 25/3; Ra'd, 13/16

⁶³ Bakara, 2/87, 109; Âl-i İmrân, 3/154; Neml, 27/14; Yusuf, 12/77; Hüd, 11/31; Bakara, 2/235; Tâhâ, 20/67; Mücâdele, 58/8; Secde, 32/17; Nisâ, 4/113; İsrâ, 17/7; A'râf, 7/205; Enbiyâ, 21/64; Bakara, 2/130, 235; En'âm, 6/158

⁶⁴ Yusuf, 12/32, 51; Âl-i İmrân, 3/185; Enbiyâ, 21/35; Ankebût, 29/57; Âl-i İmrân, 3/61, 145; En'âm, 6/151; İsrâ, 17/33; Bakara, 2/240; Nahl, 16/7; Kehf, 18/6; Kasas, 28/19; Secde, 32/27; Ahzâb, 33/50; Zâriyât, 51/20-21; Hadîd, 57/22.

⁶⁵ Âl-i İmrân, 3/25, 151; Nahl, 16/105, 111; İnfîtâr, 82/5, 19; Tekvîr, 81/7, 14; Enbiyâ, 21/47; Yâsîn, 36/54; Ahzâb, 33/66; Bakara, 2/286; Mâide, 5/25, 105; En'âm, 6/130, 152; A'râf, 7/188; Yûnus, 10/23, 30, 44, 49, 54; Ra'd, 13/11, 42; İsrâ, 17/7; Tâhâ, 20/15; Ankebût, 29/6; Zümer, 39/70; Mü'min, 40/17; Câsiye, 45/15; Necm, 53/32

⁶⁶ Mâide, 5/30; Yusuf, 12/18, 53; Tâhâ, 20/96

⁶⁷ Bakara, 2/48; Lokman, 31/28, 34; Müddessir, 74/38

⁶⁸ Tevbe, 9/128; Rûm, 30/28; A'râf, 7/189; Nahl, 16/72; Şûrâ, 42/11

⁶⁹ Râğîp el-İsfehani, *Müfredat*, s. 1472

⁷⁰ el-Eş'arî, Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail, *Makalatu'l-İslamiyyin ve'htilafu'l-Musallin I-II*, (1. Baskı), Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 2005, II, 25; Fahrüddin er-Râzi, *Tefsir-i Kebir: Mefâtihu'l-Gayb I-XXIII*, (Çev. Suat Yıldırım vdğr.), Akçağ Yayınları, Ankara 1988, V, 640-648

Lügatlerde; ruh, zat, nefes⁷¹, hayat (can), varlık, insan, kişi, heva ve heves, kan (ruhun taşıyıcısı ve hayatın devamını sağlayan unsur olduğu için), beden-cesed (nefsin mahalli olduğu için), bedenden kaynaklanan süfli arzular, asıl/temel, cevher, benlik, büyüklük, onurluluk, gayb (hakikati tam bilinmediği için), yavuz göz (müessir olup nazarının hemen değmesinden dolayı)⁷² gibi manalara gelen nefis kelimesi, iradi hareketler, his ve hayat kuvvetini taşıyan latif bir cevher⁷³ olarak tanımlanmaktadır. İngilizcede *soul*, Latince *anima*, Yunancada *psyche* kelimeleri ile karşılanan nefis, canlı varlıkların bedenlerinin özü olan biçiminden ibaret forma denir. Bu şekil/form, maddenin, yani cismin üzerinde bir amaca göre işlem yapar ve cismin gücünü fiilleştirir.⁷⁴

Hicrî ikinci yüzyıldan itibaren Müslüman bilgin ve düşünürler, özellikle Yunan felsefe metinlerinin Arapçaya çevrilmesinden sonra nefis konusunda felsefi tartışmalara ve çeşitli düşünceler ileri sürmeye başlamışlardır. Aristo felsefesinin Yeni Eflâtuncular tarafından yorumlanan biçiminin ağır etkisini taşıyan bu tartışmalar sırasında nefsin mahiyeti, nitelikleri, kadim olup olmadığı, ölümden sonraki durumu, nefis ile ruh ve hayat arasındaki ilişki gibi konularda çok sayıda düşünce ve nazariyeler ortaya çıkmıştır.⁷⁵

Kur'an'da nefis kelimesi genellikle çeşitli varlıkların bizatihi kendisini belirtmek üzere kullanılır. Ama zaman zaman hayat ilkesi anlamında ruh, kalb ve içyapı/psşik

⁷¹ Râğıp el-İsfehâni, *Müfredât*, s. 1472, 1473

⁷² İbn Manzur, VI, 4500; Asım Efendi, III, 2741; Süleyman Uludağ, "Nefis", *DİA*, DİB Yayınları, İstanbul 2006, XXXII, 526-529, s. 526; D. Mehmet Doğan, s. 1301.

⁷³ Seyyid Şerif el-Cürcânî, *Mucemu't-Tarifât*, Tahk. Muhammed Sıddık Minşavi, Daru'l-Fazile, Kahire 2004, s. 204

⁷⁴ Hüseyin Atay sözlük anlamı açısından nefis kelimesi için şu manaları sıralamaktadır: 1. İnsan nefsi, insanın ruhi tarafını teşkil eden veya ölümsüzlüğünü teşkil eden veya ölümsüz kabul edilen bir özdür (entity). Bunun maddi ve fiziki bir gerçekliği olmadığı halde düşünce ve istek işlevleri bulunduğundan dolayı bütün davranışları tayin eder. 2. İnsanın ahlaki, hissi tabiatı ve mahiyetidir. 3. Ruhi veya hissi bir kızgınlık, güç ya da bunları ortaya koyan bir delildir ki bu bir ressamın yapmış olduğu boyalı cansız bir resim gibidir. 4. Hayati veya zorunlu bir nitelik veya ilke. 5. Güden veya hâkim olan şahıs, kimse, merkezdeki şahıs, kumandan. 6. Tecessüm etme, timsal olma; o nezaketin timsalidir gibi. Yani nezaket onun şahsında tecessüm ve tecelli etmiştir. 7. Şahıs, kimse, kişi. Kimseyi görmedim (hiçbir nefsi görmedim). 8. Ölü şahsın ruhu ki bedenden ayrı olduğu ve kendi kendine müstakil varlığı bulunduğu gibi birçok mana nefse verilmektedir. Bkz. Hüseyin Atay, "Nefis", *AÜİFD*, Ankara 1997, 37 (1), 1-58, s. 2.

⁷⁵ Geniş bilgi için bkz. M. Şemseddin Günaltay, *Felsefe-i Ülä (İsbat-ı Vacip ve Ruh Nazariyeleri)*, (haz. Nuri Çolak), İnsan Yayınları, İstanbul 1994.

yön anlamlarında kullanıldığı da görülür.⁷⁶ Nefs kelimesinin Türkçe karşılığı ise *tindir*. Türkçede beden için de “ten” kelimesi kullanılması dikkat çekicidir.⁷⁷

Dini literatürde nefis kavramını ruh kavramı ile eş anlamlı kullananlar bulunduğu gibi bu ikisi arasında fark gözetenler de vardır. Bazı âlimlere göre ruh kavramı “hem biyolojik canlılığı hem de bilen ve algılayan insânî özü” ifade ettiği halde nefis sadece “algılayan ve bilen insani özü” ifade etmektedir. Nefis kelimesi “insanın ruh ve beden bütünlüğüne” isim olarak verildiği halde ruh kavramının bedeni içine alan bir anlamı yoktur.⁷⁸ Çoğunluğa göre nefis ile ruh aynı şeylerdir. Nefis ile ruh arasındaki fark, zatla ilgili olmayıp yalnızca sıfatlar açısındanadır.⁷⁹

Soyut bir kavram olması nedeniyle tanımlanma veya sınırlama zorluğu bulunmakla birlikte, nefsin sözlük anlamıyla günlük dilde kullanılışı ile ontik varlık anlamında kullanılışını birbirinden ayırmamız gerekmektedir. Sözlük anlamıyla günlük dilde bir şeyin bütünü, gerçeği, kendisi gibi anlamlar taşırken, metafizik anlamda maddenin karşıtı manasında bir ruh felsefesi yapılmıştır. Kur’an’da salt ruhun bilgisine ulaşamayacağının bildirilmesi karşısında İslam düşünürlerinin bu konudaki görüşlerini daha çok nefis terimini kullanarak ifade ettikleri ama aslında ruh üzerinde yorumlar yaptıkları belirtilmiştir.⁸⁰

Nefs, hemen hemen her zaman beşerî varlıklar hakkında kullanılır. Nâdir olarak Allah veya puta tapıcılıktaki tanrılar ve çok istisnai olarak da cinler için kullanılır. Türkçede tam bir karşılığı olmasa da “benlik” kelimesiyle bir derece karşılanabilir.⁸¹

⁷⁶ “Gelin... kendimizi (enfüsenâ) ve kendinizi (enfüsekü) çağıralım...” (Âl-i İmran, 3/61) âyetinde; “kendimiz = enfüsenâ” Hz. Peygamber, “kendiniz = enfüsekü” ise Hz. İsa hakkında tartışmaya kalkışan Hristiyanlar dile getirilmektedir. Kelime, “...*Sen benim nefsimde olanı bilirsin, ben Senin nefsimde (nefsike) olanı bilmem...*” (Mâide, 5/116) örneğinde olduğu gibi altı ayette Allah’ı, bir ayette (Furkan, 25/3) ilâhları, bir ayette de (Enam, 6/130) insan ve cin topluluğunu belirtmek üzere kullanılır. “*Haydi canlarınızı, ruhlarınızı (enfüsekü) çıkarın...*” (Enam, 6/93) âyetinde insan ruhunu karşılayan nefis kelimesi, diğer bazı âyetlerde “kötülüğü emreden” (emmâre) (Yusuf, 12/53), “kınayan/levvame” (Kıyâmet, 75/2) ve “huzura eren/mutmainne” (Fecr, 89/27) nitelikleriyle kullanılır. “... *Yusuf bunu içinde (nefsihî) sakladı...*” (Yusuf, 12/77) ve “...*Allah içinizden (enfüsekü) geçeni bilir...*” (Bakara, 2/235) örneklerindeki gibi kelime iç ve kalp anlamlarını karşılayacak biçimde de kullanılmaktadır.

⁷⁷ Kaşgarlı Mahmut, *Divanü Lügati’t-Türk Dizini*, Ankara, 1972, s. 117, 120.

⁷⁸ Yusuf Şevki Yavuz, “Ruh”, *DİA*, DİB Yayınları, İstanbul 2008, XXXV, 187-192, s. 187.

⁷⁹ Kana da nefis denir. Çünkü bedenden kan çıkması sonucu ölüm meydana gelir. Yani kanın çıkması nefsin çıkmasını gerektirir. Hayat ancak kan sayesinde vardır. Nitekim nefis olmadan hayat düşünülemez. Şairin bu konudaki ifadesi anlamlıdır; “Nefislerimiz (kanlarımız) mızrakların ucundan akar. Mızrakların ucu dışında akacak kanımız yoktur.” Bkz. İbn Kayyim, *Kitabu’r-Ruh*, s. 280

⁸⁰ Mehmet Dalkılıç, *İslam Mezheplerinde Ruh*, (1. Baskı), İz Yayıncılık, İstanbul 2004, s. 68-69; Regis Blachere, “Nefs” Kelimesinin Kur’an’da Kullanılışı Hakkında Bazı Notlar”, (Çev. Sadık Kılıç), *EAÜİFD*, (5), 1982, 189-196, s. 195-196. Krş. Sadık Kılıç, *Benliğin İnşası*, İnsan Yayınları, İstanbul 2000, s. 85-94

⁸¹ Recep Doğan, s. 75

Manevi anlamda ise nefis, bütün içgüdü mekanizmasına, fizyo-psikolojik ve sosyo-psikolojik eğilimlere verilen bir isim olduğu görülmektedir. Bu durumda, kaynağı insanın yaratılışında bulunan, içgüdü mekanizmasının, iç ve dış duyulardan gelen fizyolojik ve sosyal nitelikteki etkilerin şekillendirdiği eğilimlerin bütünü nefis kavramı ile ifade edilmiştir.⁸² Kur'an'da bazen insanın iç özelliklerine ait bir husus üzerinde durulmuş, bazen de dış yapısı üzerine dikkat çekilmiştir. Psikolojik yönü anlatılırken, ondaki sosyal yöne de dikkat çekilmiştir. Her insan farklı bir kişilik, özgün bir "nefis" ve özel bir varlıktır. İnsanlardaki bir kısım özellikler ortak olsa da, karakter olarak her ferdin ayrı bir âlem olduğu görülür. Her insanın kendine özgü duyguları, hisleri, tercihleri, zevkleri vb. vardır.⁸³ Bu açıdan bakıldığında sanıldığı gibi insanın nefis-i emmare⁸⁴, nefis-i levvame⁸⁵ ve nefis-i mutmainne⁸⁶ şeklinde üç farklı nefsinin bulunmadığı, gerçekte bütün bunların tek bir nefsin ahlaki sıfatları olduğu ortaya çıkacaktır.⁸⁷ Şu ayette de bu durum görülmektedir:

*"Nefse ve ona bir düzen içinde biçim verene, Sonra ona fücûrunu (sınır tanımaz günah ve kötülüğünü) ve ondan sakınmayı ilham edene (andolsun). Onu arındırıp temizleyen gerçekten felâh bulmuştur. Ve onu (isyarla, günahla, bozulmalarla) örtüp saran da elbette yıkıma uğramıştır."*⁸⁸

İslam düşüncesi ve Kur'an çerçevesinde bir nevi canlılığın ilkesi, kaynağı olan nefis⁸⁹ kavramına verilen anlamlardan insan hakkında kullanımlarını özetleyecek olursak; onu, insanın bedeni yönünü (zat, kendi, duyumsal alan, hayvani nefis/canlılık), ruh-beden bütünlüğünü, manevi/psişik/ruhi yönünü; yani, iç kabiliyetlerini, ahlaki özelliklerini ifade eden bir kavram olarak kabul edebiliriz. Bu noktada insanın maddi ve manevi donanımını ifade edecek genişlikte önemli bir kavram olan nefis, insanın çeşitli yönlerini ve hatta diğer canlılardan ayrılan ve benzeşen özelliklerini bünyesinde barındıran şemsiye bir kavramdır. Bu noktada insanı diğer canlılardan ayıran özelliklerle nefis-i nâtika ya da ruh olarak tabir olunan; insan türüne değer kazandıran insanın

⁸² Mehmet Dalkılıç, s. 69

⁸³ Recep Doğan, s. 75

⁸⁴ Yusuf, 12/53

⁸⁵ Kıyame, 75/2

⁸⁶ Şems, 91/9-10. Ayrıca bkz. Murat Sülün, "Nefs-i Mutma'inne Ayetine Yeni Bir Yaklaşım", *AÜİFD*, 50 (1), 2009, 1-24.

⁸⁷ Mehmet Dalkılıç, s. 69; bkz. Süleyman Ateş, *İnsan ve insanüstü: ruh, melek, cin, insan*, (2. Baskı), Dergah Yayınları, İstanbul 1985, s. 177-178

⁸⁸ Şems, 91/7-10

⁸⁹ İbn Kayyim, *Kitabu'r-Ruh*, s. 280

akletme yetisi çerçevesinde gelişen tüm diğer özelliklerine (düşünme, tefekkür, konuşma vb.) yapılan bir vurguyu kendisinde barındırmasının yanı sıra ahlaki yönünü de ifade etmektedir.

Yine bu anlamda insanı tanımlayan kavramlardan biri de ruh sözcüğüdür.

“Ruh” (Tin); sözlükte “gitmek, geçmek, gece yürüyüşü yapmak; (hava) rüzgârlı olmak; (bir şey) geniş ve ferahlık verici olmak, mutlu olmak” anlamlarındaki r-v-h kökünden bir isimdir. Bu kelime mecaz olarak hem güç, kuvvet, koku hem de insanın canlılığını sağlayan “nefes”i ifade etmekle birlikte, terim olarak genellikle “canlılarda hayatı/canlılığı sağlayan unsur”, “insanın manevi varlığı” şeklinde tanımlanmaktadır.⁹⁰

Düşünce tarihinde ruh⁹¹, bireyin manevi etkinliğinin ve çok çeşitli bilinç hallerinin merkezi; ferdin benliğini meydana getiren entelektüel, ahlaki ve duygusal yetilerin tümü, yani tin olarak tanımlanmasının yanında; bedeni harekete geçiren aktif ilke, pasif ve cansız olan beden üzerinde etkide bulunan güç şeklinde tanımlanır. Can ile bir tutulan ruh, tinden ayrı yaşam ilkesi olarak⁹² iki farklı şekilde anlaşılabilir.⁹³

Bütün varlığı madde cevherine indirgeyen, bütün hadiseleri maddi güç ve süreçlerle açıklayan materyalizm, modern biçimleriyle de ruhu ve ruhani varlıkların gerçekliğini inkâr etmiş, ruhi ve zihni durum yahut süreçlerin maddi değişim ve süreçlerden bağımsız bir ontolojik gerçekliğe sahip olduğu görüşünü reddetmiştir.⁹⁴ Günümüzde tinsel ve materyalist iki anlayış temelde aynı kalmakta fakat ayrıntılarda farklılık gösteren yeni tinsel ve materyalist modern düşünceler vardır. Yine bu iki görüşü uzlaştırmaya çalışan üçüncü bir görüş de gündemdedir.⁹⁵ Ayrıntılarına

⁹⁰ Yusuf Şevki Yavuz, “Ruh”, XXXV, 187-192; Bekir Topaloğlu-İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İSAM Yayınları, İstanbul 2010, s. 262; Mehmet Dalkılıç, s. 19. Haksız yere başkalarını öldüren kişinin cennetin kokusunu bile alamayacağını ve kötü koku yayarak çevreyi rahatsız etmekten sakınılması gerektiğini belirten hadislerde koku ve koklama kelimeleri “râha” kökünden türetilen; rîh, rûh, ervâh veya râiha kelimeleri ile anlatılmıştır. Bkz. Ahmed b. Hanbel, *Ebu Abdillâh Ahmed b. Muhammed, el-Musned*, Beyrut tsz, III, 171, 186. Bkz. Mehmet Dalkılıç, s. 20-21.

⁹¹ Düşünce tarihinde ruh telakkileri için bkz. M. Şemseddin Günaltay, *Felsefe-i Ülä (İsbat-ı Vacip ve Ruh Nazariyeleri)*, (haz. Nuri Çolak), İnsan Yayınları, İstanbul 1994.

⁹² Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, (8. Baskı), Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2013, s. 1340

⁹³ Ruh konusundaki görüşleri iki ana başlıkta toplamak mümkündür. Bunlardan ilki tinselcilik yada ruhçuluk olarak ifade edilen ve ruhu özü bakımından maddeden ayrı, madde dışı ve ölümsüz bir ilke, düşünce gücü olarak tanımlayan görüştür. İkincisi ise ruhun gerçekte var olmadığını, tinsel bir güçten yoksun bir varlık ve maddi bir ilke olarak değerlendirilen beden, yalnızca fiziko kimyasal ve mekanik süreçlerle belirlendiğini öne süren materyalizm ya da mekanik materyalizmdir. Bkz. Ahmet Cevizci, *Paradigma*, s. 1340.

⁹⁴ İlhan Kutluer, “Ruh”, *DİA*, DİB Yayınları, İstanbul 2008, XXXV, 193-197, s. 195

⁹⁵ İlhan Kutluer, “Ruh”, s. 195-197; Caner Taslaman, *Modern Bilim Felsefe ve Tanrı*, (8. Baskı), İstanbul Yayınevi, İstanbul 2013, s. 107 vd.; Turan Koç, *Ölümsüzlük Düşüncesi*, s. 77 vd.

girmediğimiz bu görüşlerden özellikle ilki, ilkçağ düşüncesinden yani Platon⁹⁶ ve Aristo⁹⁷ anlayışlarıyla ortaçağ Hristiyan felsefesinde kullanılan ve İslam düşüncesinde de yer bulan bir düşünce silsilesini temsil eder.

Yine örneğin batı düşüncesinin dönüm noktası kabul edilen Descartes; bütün hayvan ve insan organizmaları bir otomat şeklinde tasavvur ederken insanı hayvandan ayıran cevherin ruh olduğu düşünüyordu. Dolayısıyla insanın “ben”i; bütün mahiyet ya da tabiatı düşünmek olan bir cevherdir. Bu cevher var olmak için herhangi bir mekâna muhtaç olmadığı gibi herhangi bir maddi nesneye bağımlı olarak da var değildir. İnsanın “ben”i, yani “ben”i kendisi kılan ruhu, bedenden tamamen ayrıdır ve beden olmasaydı bile ruh var olmayı sürdürecektir.⁹⁸

Kur’an ve hadiste yer alan ruhla ilgili nasların ashab-ı kiramdan itibaren İslam âlimlerinin büyük çoğunluğu tarafından ileri sürülen görüşler neticesinde ruh konusu; ilk insanın yaratılışı⁹⁹, insanın mükellef tutularak sorumlu bir varlık olduğunun¹⁰⁰, ölümün anlaşılması ve ahiret hayatının temellendirilmesiyle yakından ilgili olduğu kabul edilmiş ve bu bağlamda ele alınmıştır.¹⁰¹

Ruh kavramının Kur’an’da hayat soluğu anlamında yer almadığı, bunun İslam bilginlerinin yorumlarıyla ortaya çıktığı ifade edilerek bu mana için Kur’an’ın nefis veya enfüs kelimelerini kullandığı ileri sürülmüştür.¹⁰² Eski Türkçede ruh kelimesi “tin” kelimesiyle ifade edilmektedir. “Can” anlamına da gelmektedir.¹⁰³ Nefs ve Ruh kelimeleri eş anlamlı kabul edenler için *tin* kelimesi her iki kavramı da karşılamaktadır. Nefs kelimesinin Türkçe karşılığı olarak da yine “tin” kelimesi zikredilmektedir. Türkçede beden için de “ten” kelimesi kullanılmaktadır.¹⁰⁴

Tin/ruh kavramı, Latince’de *spiritus*; İngilizce’de *spirit*; Fransızca’da *esprit*, Almanca’da *geist*, Yunanca’da *pneuma*, *nous* kelimeleriyle karşılanmaktadır. Bu

⁹⁶ Platon’un ruh hakkındaki görüşleri için bkz. Platon, *Phaidon (Ruh Üzerine)*, (Çev. Nazife Kalaycı), Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2012, s. 14 vd; Ahmet Cevizci, *Paradigma*, s. 1340.

⁹⁷ Aristoteles’in ruh hakkındaki görüşleri için bkz. Aristoteles, *Peri Psukhes (Ruh Üzerine)*, (4. Baskı), (Çev. Zeki Özcan), Sentez Yayıncılık, Ankara 2014, s. 69-75; Ahmet Cevizci, *Paradigma*, s. 1340.

⁹⁸ Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, (1637), (Çev. Mehmet Karasan), Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara 1962, s. 41-42

⁹⁹ Hadislerde diğer insanların yaratılışı hakkında da ruh’dan bahsedilir.

¹⁰⁰ Geniş bilgi için bkz. Macit Fahri, “Mutezile’nin İnsan Anlayışı”, (Çev. Muhammet Koçak), *EAÜİFD*, (40), 2013, ss. 389-404

¹⁰¹ Bekir Topaloğlu-İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 263.

¹⁰² Mehmet Dalkılıç, s. 24.

¹⁰³ “Ten kurur tin alevlenir” şeklinde şairin bir sözü de vardır. Bkz. D. Mehmet Doğan, s. 1705.

¹⁰⁴ Kaşgarlı Mahmut, s. 117, 120.

kavram felsefe kavramı olarak birçok anlama gelmekle birlikte şu manaları bizi ilgilendirmektedir. Tin; *bilinci olan, irade ve zekâya sahip bulunduğu düşünülen varlık, insan varlığında bilincin temeli olduğuna inanılan ve büyüme, gelişme, duygu gibi hayati fonksiyonlara yol açan immateryal varlık ya da insan varlığında, zihnin yüksek düzeyden yetilerini oluşturan bilişsel güç, bilinçli öz'dür.*¹⁰⁵ Tin denilen şeyin aslında ruh'tan farklı olduğu da ifade edilmektedir. “Özellikle din bilimsel olarak bireysel ruh anlamına “tinler ya da us taşıyan ruhlar Tanrılığın imgeleridirler” diyen Leibniz anlayışını zikredebiliriz. Tini (spiritus-pneuma) ruhtan (anima-psykhe) ayırmanın gerekli olduğu da dile getirilmektedir. Zira bu düşünce sahiplerine göre ruh, organik ve duyuşal yaşamın ilkesidir (hayvanların da ruhundan söz edilir), tin ise yalnız insana özgü düşünme yetisidir. Ancak Türkçede ruh sözcüğü tin yerine de kullanılagelmiştir.”¹⁰⁶ Anlaşılacağı üzere burada bir kavram kargaşası vardır.¹⁰⁷

Kur'an'da 21 defa geçmekte olan bu kavram ilgili ayetlerdeki kullanılış şekillerinden hareketle bedenden veya fonksiyonlarından ayrı “ruh” diye bir cevherin bulunduğu dair fikirler¹⁰⁸ ileri sürülmüştür. Ruhun duyu ötesi bir varlık olduğu ifade edilerek mahiyeti hakkında ileri sürülen görüşlerin nihai çözüm getirmekten uzak olduğu kabul edilmektedir.

İlk dönemlerden itibaren İslam bilginlerinin farklı görüşler ileri sürdüğü meşhur ruh ayetinde yer alan *ruh* kavramı hakkında çeşitli görüşler ileri sürmüş olmalarına rağmen daha sonra, Gazzâlî ve Râzi ile birlikte ruhun, bedene canlılık kazandıran ayrı bir manevi varlık olduğu düşüncesi, yani “insan ruhu” anlamındaki kullanımı yaygınlık kazanmıştır.¹⁰⁹

İslam dünyasında, insanın canlı ve bilinçli bir varlık olarak tanımlanmasını sağlayan unsur¹¹⁰ olarak anlaşılan insan ruhu denilince canlılık, bilinç, akıl, idrak, irade gibi niteliklere sahip bir özden söz edilmiş olur. İnsanların hayvanlardan farklı olması ruhlarının değişik yaratılmasından kaynaklanır. İnsanlar arasındaki fark da aynı ruh türü

¹⁰⁵ Ahmet Cevizci, *Paradigma*, s. 1521;

¹⁰⁶ Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, (9. Baskı), İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1998, s. 176.

¹⁰⁷ Bazı düşünürler anima ve psykhe kavramlarını nefis için kullanırken bazıları ruh için kullanmaktadır. Hüseyin Atay'ın da ifade ettiği üzere Türk yazarlar “soul” kelimesini çevirirken bunu “ruh” kelimesiyle karşılayarak eserlerinde kullanmışlardır. Hâlbuki “soul” sözcüğü “nefis” kelimesini karşılar “ruh” kelimesini karşılayan sözcük “spirit” olmalıdır. Bkz. Hüseyin Atay, “Nefis”, s. 2 (3 numaralı dipnot); Mehmet Dalkılıç, s. 55.

¹⁰⁸ Bekir Topaloğlu-İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 263.

¹⁰⁹ Mehmet Dalkılıç, s. 33.

¹¹⁰ Ahmet Cevizci, *Paradigma*, s. 1341

içinde değişik mertebelerde bulunmalarının sonucudur.¹¹¹ Ruh “nefs” anlamına da kullanılmaktadır.¹¹² İslam düşünürlerinin nefis sözcüğüyle adlandırdıkları ruh, bedenden ayrı ve bağımsız bir öze sahip, bu nedenle varlığını beden olmadan da sürdüren salt tinsel bir tözdür. Geçici bir süre için bedende bulunan bu öz, bedenin ölümünden sonra da varlığını sürdürecektir.¹¹³

Ruh kavramının İslam düşüncesinde çeşitli anlamlara gelmesi ve insana canlılık veren unsur anlamında kullanılmasının tarihin belli bir döneminden sonra özellikle felsefi düşüncenin etkisiyle yoğunlaşması, ayrıca Kur’an metninin bu kavram hakkında açık bir fikir vermemesi gibi sebepler konu hakkında net bir fikir ortaya konulmasını en azından bilimsel açıdan mümkün kılmamaktadır. Dolayısıyla kavramın hakikaten İslam düşüncesinde daha çok ahireti ve özellikle yeniden dirilmenin keyfiyeti konusunda delil getirilmesi sebebiyle kullanıldığı da dikkate alındığında; kavramın hakikatının insan denen varlığı oluşturan farklı bir varlık ya da şey olduğu şeklinde bir fikir ortaya koyacak kadar kat’î delilden yoksunluk söz konusudur. Bu konu hakkında red veya kabul şeklinde bir tutumun da benimsenmesinin insanın anlamlandırılması ya da yeniden dirilişin açıklanması açılarından olmazsa olmaz bir öneme haiz olduğu düşünülmektedir.

Neticede ruh; insanın manevi donanımını ifade ettiği ileri sürülen ve onun insan olarak diğer canlılardan ayrılmasının ve değerinin sebebi olarak kabul edilen bir olgudur. Şöyle ki ruh, insana canlılık kazandıran ve insanın akıl vb. kabiliyetlerini taşıyan manevi ciheti olarak tanımlanabilmektedir. Hatta insan denilen unsurun aslında ruh olduğu ifade edilerek tüm yetenekler bu manevi cisme ya da araza atfedilmektedir.

1.1.6. İnsan

İnsan hakkındaki tanımlama gayretleri insanın yapısı ve değeri hakkında bilgi vermesi açısından önem arz etmektedir. Bir şeyi tanımlamak onun neliğini/mahiyetini bilmekten geçer. İnsan kavramının tanımlanması da öncelikle insanın anlamlandırılmasıyla ilgili olmasından; yani, varlık boyutunun tam olarak anlaşılmasından ötürü bir kapalılığı içermektedir. Biz, insanı, bu nedenle ya dış

¹¹¹ Yusuf Şevki Yavuz, “Ruh”, XXXV, 187

¹¹² Bekir Topaloğlu-İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 262.

¹¹³ Ahmet Cevizci, *Paradigma*, s. 1342

görünüşü (biyolojik açıdan) ya da ilahi bilgiler vesilesiyle anlamlandırmak ve tanımlamak durumundayız. Ayrıca insan bir takım özellikleriyle doğadaki diğer birçok varlık gibi bir “şey” olmadığını göstermektedir. Bu durum onun tanımına da yansımaktadır. Dolayısıyla düşünce tarihinde insan üzerine yapılan tanımlama çabaları ve fikri faaliyetlerin hemen hepsinde ve hatta günümüzde de bu kapalılık bir problem olarak varlığını devam ettirmektedir. İnsanın ne olduğuna yönelik soru ile özel varlığını diğer bütün varlıklardan ayıran yapı ve prensiplere dair merak, insanın kendisi kadar eskidir. Bu merak insanın kendi varlığının temel yapısında vardır. İnsanın kendisine yönelik sorusu, insani varoluşun bir parçası olup bu soru insan var oldukça devam edecektir ve varlığının bir ifadesidir.¹¹⁴

Klasik mantıkta, bir şeyin mahiyetinin ve hakikatinin anlaşılmasının, ancak onun tarifiyle mümkün olduğu ifade edilmektedir.¹¹⁵ Dolayısıyla tarif/tanım “efradını cami ağyarını mani”¹¹⁶ bir özellikte olması gerektiği için bir takım zorlukları bünyesinde barındırmaktadır. Ancak insan denen varlığı tanımlamak iki katlı bir zorluğu ihtiva etmektedir. Şöyle ki daha önceki ifadelerimizde belirttiğimiz mantıksal zorluğa ilaveten burada tarifi yapan varlığın insan olmasının getirdiği subjektiflik de meseleye dâhil olmaktadır. Nitekim felsefe tarihine de bakıldığında Sokrates öncesinden başlayarak günümüze kadar gelen insan üzerine serdedilmiş fikirler bu konunun zorluğunu gözler önüne sermektedir. Bir örnek olması açısından Platon’un insan tanımlamasına bakacak olursak o, insanı; “iki ayak üzerinde yürüyen tüysüz bir canlı” şeklinde tarif etmiş, ancak bu tarifi duyan filozof Diyojen ise hemen orada bir horozun tüylerini yolarak ortaya atıp “işte Platon’un insanı” diyerek ironi yapmaktan geri durmamıştır. Bu rivayetten de anlaşılacağı üzere insan kavramını açıklamak ve ona dair efradını cami ağyarını mani bir tanım ortaya koyabilmek oldukça güçtür.¹¹⁷

Yine düşünce tarihinde kavramlara yüklenen anlamlar; zihniyete, düşünce evrenine dolayısıyla da paradigmaya göre farklılaşmaktadır. Bu noktada düşünce tarihinde insanın temelde iki farklı şekilde tanımlanmaya gayret edildiğini görmekteyiz.

¹¹⁴ Wilhelm Keller, *İnsan Doğası*, (Çev. Akın Kanat), İly Matbaası, İzmir 2006, s. 8, 10.

¹¹⁵ Bkz. Ömer Türker, “Tarif”, *DİA*, DİB Yayınları, İstanbul 2011, XL, 28, s. 28. Ayrıca bkz. Necati Öner, *Klasik Mantık*, (7. Baskı), Bilim Yayınları, Ankara 1996, s. 47 vd.;

¹¹⁶ Ömer Türker, “Tarif”, s. 28.

¹¹⁷ Necati Demir, “İnsan Hakkındaki Bazı Felsefi Görüşler Üzerine”, *Felsefe Dünyası Dergisi*, 2 (40), 2004, 77-93, s. 77-78

Nitekim insan ya niceliklerini ya da niteliklerini önceleyerek tanımlanmaya çalışılmaktadır.

Bu telakkiler çerçevesinde ilk olarak, insan, bir eşya gibi görülmesi sebebiyle sıradan bir nesne gibi tanımlanmaktadır. İnsanın niceliklerini, yani maddi özelliklerini dikkate alarak tanımlamak, onu maddi varlıklarla ortak bir düzlemde tanımlamaya çabalamak ve onlarla ortak kılmak demektir.¹¹⁸

İlkçağ Yunan materyalizminin babası sayılan Demokritos'dan (M.Ö. 460-370) günümüze değin çeşitli uzantılarını gözlediğimiz materyalist anlayışa göre İnsan, "mükemmel hayvan" olup "Homo machine", yani biyolojik makina olarak algılanmaktadır.¹¹⁹ Yine insan, Rönesansla birlikte ortaya çıkan pozitif bilimlerdeki gelişmeler ışığında farklı bir tanıma kavuşmuştur. Özellikle Biyoloji sahasında ortaya konulan bilgilerden hareketle ortaya çıkan düşünce sisteminde insanın evrendeki konumu sarsılmış ve bir hayvan seviyesine indirilmiştir. Öncelikle hayvanla sadece derece farkı olduğu iddia edilen insan, daha sonra mikrobiyoloji ve genetik alanında yapılan yeni keşiflerle konumunu yavaş yavaş değiştirmiştir. Bu durum, insan tanımına da yansımaktadır. Dolayısıyla modern dönemde "insan ilkin bir hayvan, ikinci olarak ilginç, bütünüyle eşsiz bir hayvandır."¹²⁰ Doğa bilimlerinin ve genetik psikolojinin anlayışı; insanın yeryüzündeki gelişimin en son ürünü olduğu düşüncesidir. Buna göre insan, hayvan dünyasındaki daha az gelişmiş benzerlerinden yalnızca -her ikisi insanın dışındaki doğada da bulunan- enerji ve yetilerinin karışımındaki karmaşıklık derecesiyle ayrılmaktadır.¹²¹

Darwin'in biyolojik kuramı ve onun psikoloji alanındaki uzantısı olan Freud'un, insanı biyolojik içgüdüleriyle doğa gibi kabul eden ve insanın paralelliğini doğa ile kuran "Homo natura" anlayışına¹²² göre insan, evrimleşen, şehvi his ve duygulardan (libido) ibaret, maddi dünyanın dışına çıkamayan bir varlık¹²³ olarak tanımlanmakta ve

¹¹⁸ Şaban Ali Düzgün, "İnsan Onuru ve Toplumsal Yaşam İçin Etik", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 5 (1), 2007, 1-12, s. 4; "İnsan Onuru" kavramı için ayrıntılı bilgi için bkz. Nihat Bulut, "Eski Yunan'dan Aydınlanma Çağına İnsan Onuru Kavramının Gelişimine Genel Bir Bakış", *EÜHFD*, 12 (3-4), 2008, 1-12; Musa Bilgiz, *Kur'an'da İnsanlık Onuru*, (1. Baskı), Fecr Yayınları, Ankara 2012.

¹¹⁹ Necati Demir, "İnsan Hakları Semantiğine Düşünsel Bir Yaklaşım Denemesi", s. 379

¹²⁰ J. M. Bochenski, *Felsefece Düşünmenin Yolları*, (1959), (Çev. Kurtuluş Dinçer), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 1998, s. 72

¹²¹ Max Scheler, *İnsanın Kosmostaki Yeri (Die Stellung des Menschen im Kosmos)*, (Çev. Harun Tepe), BilgeSu Yayıncılık, Ankara 2012, s. 35

¹²² Şaban Ali Düzgün, "İnsan Onuru ve Toplumsal Yaşam İçin Etik", s. 5

¹²³ Muhammed Kutub, *İslâm ve Materyalizme Göre İnsan*, (2. Baskı), Şamil Yayınevi, İstanbul tsz, s. 48

ahlakî yönü de reddedilmektedir. Yine XVII. yüzyılın materyalist siyasetçi filozofu Hobbes'un görüşlerinden anlaşıldığına göre insan, evrenin bir parçası olması sebebiyle var olan bir cisim olarak kabul edilen, eni, boyu, derinliği olan amaçsız maddi bir üründen ibarettir. XVIII. yüzyılda yaşamış olan Fransız düşünür De la Mettrie'ye ait *makine insan* görüşü de aynı paraleldedir. Descartes'in hayvanların ruhları olmadığı ve onların mekanik yasalarına göre işleyen otomat varlıklar olduğu görüşünden yola çıkıp bu düşünceyi insana uygulayan De la Mettrie'ye göre, insanda bedenden, yani maddeden tamamen ayrı, ondan bağımsız, gayri maddi (tinsel) bir insan ruhu anlayışı gereksiz olup o, aslında bir makinedir.¹²⁴

Neticede dikkat edilecek olursa Demokritos'tan (M.Ö. 460-370) XIX. yüzyıl Alman filozofu Marx'a (1818-1883) ve günümüzde Richard Dawkins'e (d. 1941)¹²⁵ kadar uzanan süreçte insanı niceliksel olarak tanımlama gayretinde olan genel düşünce yolu, maddeci materyalist ya da ateist bir zihniyettir. Bu zihniyetin çeşitli dönemlerdeki temsilcilerinin, insanı, atomlardan ibaret sosyal ya da ekonomik bir hayvan, makine ya da maddeden ibaret gördükleri ve tanımlarını da bu şekilde tasarladıkları görülmektedir. Kapitalist ve komünist sistemlerin ve günümüzde batı medeniyetinin temelinde yer alan bu tanımlama formu pozitivist seküler bir paradigmaya dayanmaktadır.

Düşünce tarihindeki bir diğer tanımlama biçimi de insanı niteliklerinden hareketle yapılan bir tanımlama biçimidir. Bu noktada çok net sınırlar yoktur. Şöyle ki insan ağırlıklı olarak nitelikleri ön plana çıkarılsa da niceliksel yönünün tam manasıyla dışlandığı söylenemez. Nitekim bu telakkilerin bir kısmında insanın genel olarak "... olan hayvan" biçiminde tanımlandığı görülmektedir. Mesela Aristoteles'in "insan düşünen bir hayvandır" veya Schopenhauer'ın "insan metafizik bir hayvandır" tanımlarında olduğu gibi bu tanımlama çabalarında, insanın biyolojik varlığının yanı sıra, zihnî, ahlaki ve ruhî vb. bazı değerleri olduğuna dikkat çekmiştir. Bu anlamda da, insanı diğer canlı varlıklardan ayıran özellikleri belirlenmeye, insan bu şekilde anlaşılmalı ve tanımlanmaya çalışılmıştır.¹²⁶

¹²⁴ Ahmet Arslan, *Felsefeye Giriş*, (8. Baskı), Adres Yayınları, Ankara 2005, s. 101-102

¹²⁵ Dawkins ateist ve hümanisttir, British Humanist Association Başkan Yardımcılığını yürütmektedir. Evrenin oluşumuna ve Dünya'daki yaşamın gelişimine ilişkin yaratılışçı inanışlara karşı çıkışıyla bilinir. Bkz. http://tr.wikipedia.org/wiki/Richard_Dawkins Erişim tarihi: 30.04.2014

¹²⁶ Fulya Bayraktar, "Yeni-Platonculukta İnsan", *Felsefe Dünyası Dergisi*, 2 (40), 2004, 129-134, s. 129

Bu bakış açısı bağlamında insanın tanımı hakkındaki en doğru ve isabetli bilgi kaynağı, insanı Yaratan'ın indirdiği vahiydir. Vahyi esas almayan düşünce sistemlerinin insanı doğru tanımlaması ve konumlaması pek mümkün değildir. Vahiyden kopuk düşünce sistemlerinin egemen olduğu özellikle günümüz dünyasında bozgunculuk kaçınılmaz bir sonuç olarak ortadadır.¹²⁷

İnsanın niteliklerini ve soyut özelliklerini, adalet duygusunu, inanma hissini, sezgilerini, dikkate alarak tanımlamak, onu, Tanrı ile adeta ortak hale getirecektir. Tanrı'nın niteliklerinin kalıcılığı, insanda da bir kalıcılık hissi yaratacak, böylece insan kendisini salt maddi yapısıyla ve maddi ilişkiler ağıyla tanımlamakla yetinmeyecektir.¹²⁸

Teist dinlerden olan Hıristiyanlık ve Yahudiliğin ana kaynağı olan Tevrat'ta insandan şöyle bahsedilir: “Tanrı insanı yarattığında onu kendine benzer kıldı. Onları erkek ve dişi olarak yarattı ve kutsadı. Yaratıldıkları gün onlara “İnsan” adını verdi.”¹²⁹ “İnsan” olarak çevrilen terimin İbranicesi, aynı zamanda Âdem için de kullanılan “adam”dır.¹³⁰ İfadelerde yer alan “Tanrı sureti”nde yaratılma hususu ise insanın tanımlanması noktasında ana unsuru barındırmaktadır. İnsan, madde ve ruhtan ibaret çeşitli yeteneklere, niteliklere sahip eylem sahibi ve sorumlu, tanrının tasarısını yerine getirmek ve onu yüceltmek için yaratılmış ölümlü bir canlı¹³¹ olarak tanımlanır.

Bu noktadan hareketle Hıristiyanlık'ta insan tanımı, tanrı anlayışıyla şekillenmektedir. Bu dinde Tanrı anlayışının insan seviyesine indirildiğini görmekteyiz. Nitekim Hıristiyanlık, Yunan kültüründen birtakım izler taşımaktadır. Zira Yunanlılar tanrılarıyla birlikte yaşıyorlardı ve Tanrı, onlar için somut bir var olandı, gerçektir. Tevrat'ta yer alan insan gibi davranan bir tanrı anlayışına, Yunan mitolojisinin yaşayan, somut bir tanrı anlayışı eklendiğinde, Hz. İsa'nın tanrı mertebesine çıkarılmasının veya Tanrı'nın insan seviyesine indirilmesinin alt yapısı belirlenmiş olmaktadır. Bu noktada insanın asli günah doktrini ve Tanrı'nın İsa'da erkarne olması anlayışıyla Hıristiyanlığın insan tanımı teomorfik bir hüviyet arzemiş; insan, “doğuştan günahkâr, eylemleriyle

¹²⁷ Mehmet Pamak, İslam ve Batı Düşüncesinde İnsanın Tanımı, <http://www.ilkav.org/web/makale-106-islam-ve-bati-dusuncesinde-insanin-tanimi.html>, Erişim Tarihi: 19/07/2014

¹²⁸ Şaban Ali Düzgün, “İnsan Onuru ve Toplumsal Yaşam İçin Etik”, s. 4

¹²⁹ *Kutsal Kitap, Eski Anlaşma (Tevrat, Zebur)*, Kitabı Mukaddes Şirketi, İstanbul 2007, Tekvin, 5/1-2; krş. Tekvin, 1/27

¹³⁰ Wayne Grudem, *Hıristiyan İlahiyatı (Bible Doctrine)*, (Çev. Levent Kınran), Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul 2005, s. 201. İbranice kadın; yani, işsa sözcüğü, adam; yani, iş sözcüğünden türemiştir.

¹³¹ Wayne Grudem, s. 161, 202

kurtuluşa eremeyen, beden, ruh ve can ya da beden ve ruhtan oluşan bir taraftan da tanrı vasıflarına sahip bir varlık¹³² olarak tanımlanmıştır.

Hıristiyanlık metinlerine göre sadece İsa yüceltilip yarı-tanrı bir pozisyona getirilirken bunun sonucu olarak ilk günah, yani günahın genetik olarak insanlarda bulunduğu ve herkesin günahkâr olduğu anlayışı ile tüm insanlar manen belki de maddeten zelil kılınmıştır.

Yahudilikte de insan anlayışı aynı şekilde Tanrı anlayışı bağlamında oluşmuştur. Nitekim Tevrat ifadelerinden, istirahat eden¹³³, gezen¹³⁴, sesini duyuran ve bahçedeki kullarını görmeyip neredesiniz diye soran¹³⁵, öfkelenen¹³⁶, kötü davranan¹³⁷, usanan vb. fizikî unsurlarla ortaya konmuş bir Tanrı profilinin var olduğu anlaşılmaktadır. Tanrı'nın, cennetten çıkarıldıktan sonra insana ilk emri: *“Verimli olun, çoğalın”*, *“Yeryüzünü doldurun ve denetimimize alın; denizdeki balıklara, gökteki kuşlara, yeryüzünde yaşayan bütün canlılara egemen olun”*¹³⁸ olmuştur. Ayrıca Tevrat'da ahirete ait açık ve net hükümler bulunmamaktadır. Ölümle ilgili ifadeler *“atalarıyla birlikte uyudu”*, *“günlerine doymuş olarak uyudu”*¹³⁹ gibi muğlaktır. Dolayısıyla Yahudilik ahiret hayatından çok, dünya hayatını hedefleyen bir dindir, diyebiliriz. Kur'an'da *“hiç ölmeyecekmiş gibi dünya hayatına bağlılıkları”*, *“bin yıl yaşama arzuları”*¹⁴⁰ ifade edilirken muhtemelen Yahudilerin aşırı dünyevilikleri vurgulanmaktadır. Bugün Yahudilerin elinde bulunan Tevrat'ın hükümleri onları dünyaya bağlı insanlar haline getirmiştir. İnsan, Tanrı'nın suretinde ve benzeyişinde yaratıldığı için, insan gibi davranan ve duyguları olan bu Tanrı imajı; Yahudi ırkının üstünlük sağlaması için hizmet eden bir Tanrı anlayışına doğru evrilmiştir. Günümüzde ise; *“sömürüye, köleliğe ve zorbalığa destek çıkan ve İsrail ülkesinin refahı için özelleştirilen bir Tanrı”* anlayışı ile *“beşeri bir doktrin”*e dönüşmüştür. Neticede Yahudi insan tanımlaması da teomorfik fakat ve ırk üstünlüğüne dayanan seçilmiş insan vurgusuna sahip bir algıyı yansıtmaktadır.

¹³² Wayne Grudem, s. 207

¹³³ Tekvin, 2/3

¹³⁴ Tekvin, 3/8

¹³⁵ Tekvin, 3/8-9

¹³⁶ Sayılar, 11/10

¹³⁷ Sayılar, 11/11

¹³⁸ Tekvin, 1/28

¹³⁹ Tekvin, 25/8; 35/29

¹⁴⁰ Bakara, 2/96

İslam düşüncesinde ise insanı, insan kavramının semantiğinden hareketle tanımlamanın bir usul ve özellikle yaygın bir metot olduğu bilinmektedir. Nitekim etimolojik bağlamda bir sözcük, adlandırdığı nesnenin bir kısım niteliklerini bize verebilir.¹⁴¹ İnsan teriminin etimolojik kökenine baktığımız zaman; “memelilerden, iki eli olan ve iki ayaküstünde yürüyen, konuşan, uslu ve düşünmeye yetenekli canlı” anlamını ifade eden Arapça bir kelimedir.¹⁴²

Kur'an'da kavram olarak “insan” 65 defa geçmektedir.¹⁴³ İnsan kelimesinin yer aldığı ayetlerde bu kelimeyle bazen mümin bazen kâfir bazen de genel anlamda insan türü kastedilmektedir. Arapça kavramların Kur'an vahyi ile farklı anlam boyutlarına kavuştukları, anlamlarının Allah ile ilişkili bir boyut kazandığı bilinmektedir.¹⁴⁴

Arapça bir kavram olması açısından insan teriminin hangi kökten geldiği üzerinde dilbilimciler bir hayli tartışmalar yapmışlardır.¹⁴⁵ Mütercim Asım Efendi ise [إِنْسَانٌ] kelimesinin [إِنْس] *İns* kelimesi gibi *beşer* anlamına geldiğini erkek ve kadın için ortak kullanıldığını ifade etmektedir.¹⁴⁶

Müfredat sahibine göre *insan* denen canlıya bu sözcüğün kullanılmasının sebepleri; ilk olarak, insanların birbirleriyle ünsiyet; ilişki kurmadıkları takdirde varlıklarını sürdüremeyecekleri bir yapıda yaratılmış olmaları; ikinci olarak ülfet kurduğu her şeyle ayrıca bir de ünsiyet kurmasından dolayı; üçüncü olarak da *nisyan*

¹⁴¹ Örneğin, “kalem” kavramı Türkçe’de yazmak fiilini çağrıştırır. Yani, kalemde yazmak, bıçaktan kesmek, ateşten yakmak beklenir. Peki, İnsandan beklenen nedir? Bkz. Necati Demir, “İnsan Hakkındaki Bazı Felsefi Görüşler Üzerine”, s. 87. İnsan sözcüğünün Avrupa dillerindeki karşılıkları, Hint-Avrupa dil grubunun toprak anlamını dile getiren khem kökünden türemiştir. Sanskritçede ksam ve eski Yunancada khtôn deyimleriyle dile getirilen toprak deyimini Lâtinceye humus sözcüğüyle geçmiş ve bundan da topraklı (yersel) ve eşdeyişle insan anlamında homo ve hominis deyimleri türemiştir. Bu Fransızcaya homme, İtalyanca ve İspanyolcaya uomo- biçiminde geçmiştir. Almandaki Mensch ve İngilizcedeki man deyimlerinin kökü de Hint-Avrupa dil grubunun tinsel deyimler’i dile getiren men deyimidir. Bu kök, tinsel devim eşdeyişle düşünme ile ilgilidir. Nitekim ilkin Sanskritçede düşünen (insan) anlamında manyate deyimleriyle biçimlenmiştir. Lâtince de mens ve mentis deyimleri düşünme ve ruh anlamındadır. Eski Got’lar da düşünen ve ruhlulu varlık, eşdeyişle insan anlamında mennisc deyimini kullanıyorlardı. Demek ki, insan, bir yandan toprak’lılığı ve bir yandan da ruh’luluğu ve düşünceli’liğiyle varlaştırılmaktadır. Onun toplumsallık niteliğini ve özgüllüğünü bulup meydana koyanın Alman düşünürü Karl Marx olduğu ifade edilmektedir. Bkz. Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi I-VII*, (1. Baskı), Remzi Kitabevi, Ankara 1977, III, s. 100; Ayrıca bkz. Orhan Hançerlioğlu, *Toplumbilim Sözlüğü*, (2. Baskı), Remzi Kitabevi, İstanbul 1996, s. 206.

¹⁴² Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi*, III, s. 100

¹⁴³ Bunların hemen tamamı 56 ayette yer alır. Bu ayetler 39 farklı surededir. Kur'an'da içinde “insan” kelimesinin bulunduğu surelerden 6 tanesi dışındakiler Mekki surelerdir. Bkz. Muhammed Fuad Abdulbaki, *Mu'cemu'l-Mufehres li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, (3. Baskı), Daru'l-Marife, Beyrut 2005, s. 240-241

¹⁴⁴ Toshihiko Izutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, (Çev.: Süleyman Ateş), Yeni Ufuklar Neşriyat, byy. tsz, s. 1-10

¹⁴⁵ Bkz. Halil b. Ahmed el-Ferahidi, VII, 305; İbn Manzur, VI, 10-11

¹⁴⁶ Bkz. Asım Efendi, III, 2561; Mustafa Karahisârî el-Ahterî, I, 76.

kökünden *if'ılan* vezninden *insiyān* şeklinde olup “Yüce Allah’ın ona bir ant, emir verip onun da bunu unutmamasıdır.”¹⁴⁷

İnsan kelimesi hakkındaki bu bilgiler ışığında kavramın, meşhur iki dil ekolü tarafından iki farklı kök yapısına dayandırıldığı görülmektedir. Lafzın, Kufelilere göre *nisyān* kelimesinden, Basralılara göre ise *ins* kelimesinden türediği ifade edilmektedir.¹⁴⁸ İns kelimesinin de cin ve melek karşıtı bir varlığın adı olarak kullanılmasının yanı sıra ülfet, ünsiyet, alışıklık, sosyallik ifade ettiğini daha önce de belirtmiştik. Dolayısıyla İbn Abbas’ın “insan olarak isimlendirilme nedeni söz verip unutmamasıdır” şeklindeki [إنما سمي إنسانا لأنه عهد إليه فنسي] ifadesi Kufelilerin görüşünün temeli kabul edilerek şairin “İnsan olarak isimlendirildin/Çünkü sen unutansın” [سميت إنسانا لأنك ناسي] şeklindeki ifadeleriyle desteklenirken; diğere taraftan insan’ın tabiat olarak ünsiyet sahibi, vahşet ve nefrete karşı bir varlık olup kelimenin iştikakının *nisyān* kökünden olamayacağı, çünkü unutkanlığın, fitratın asli unsuru olmadığı ifade edilerek diğere görüş reddedilmiştir.¹⁴⁹

Kelam ilmi açısından ise insan farklı şekillerde tanımlanmıştır. Bu tanımlamalarda dikkat çeken husus insanın genellikle ontolojik boyutunun ön plana çıkarılmış olmasıdır. İnsanın mahiyeti ve hakikati üzerinde yoğunlaşan bu tanım gayretleri insanın, kelam âlimleri tarafından hangi paradigmayla incelendiğini de aslında gözler önüne sermektedir.

İnsanı antropolojik yönden tanımlamak için bilinç, akıl, iletişim yeteneği, gibi niteliklerine referansta bulunulur. İnsanın bu niteliklerinin, şüphesiz, bir de Teolojik boyutu vardır. Bu boyut insanın kendisiyle, çevresiyle, diğere insanlarla ilişkisi ve bu ilişkilere de rengini veren Tanrı ile ilişkisi çerçevesinde belirlenir. Teolojik ilişkide insan sadece ruhsal yönü öne çıkarılarak tanımlanan bir varlık değildir, bu ruhsallığın dinamizm kazandırdığı maddi bir beden ve maddi ilişkiler ağı (ahlak alanı) vardır.¹⁵⁰ Dolayısıyla insan teolojide bu ilişkiler ağı içinde din kaynaklı bir şekilde tüm kabiliyetleri ve yaratılış amacı çerçevesinde tanımlanmaktadır.

Bu kısa açıklamadan sonra mezkûr ilmin çatısı altında yapılmış olan tanımlamalardan bir kaçına yer verebiliriz.

¹⁴⁷ Râğıp el-İsfehani, *el-Müfredat*, s. 150

¹⁴⁸ Asım Efendi, III, 2561; Abdullah Yeğın-Abdulkadir Badıllı-Hekimoğlu İsmail-İlhan Çalım, *Osmanlıca-Türkçe Büyük Lügat*, TÜRDAV, İstanbul 1981, I (A-L), 941

¹⁴⁹ Salih Uzeyme, *Mustalahatu Kur’aniyye*, Daru’n-Nasr, Beyrut 1994, s. 68

¹⁵⁰ Şaban Ali Düzgün, “İnsan Onuru ve Toplumsal Yaşam İçin Etik”, s. 5

İslam kelamcıları bu konu hakkında üç farklı görüş ortaya koymaktadır. Bunları şu şekilde ifade edebiliriz:

- a) İnsan, sadece bedendir,
- b) İnsan, bedeni olmakla birlikte yalnızca ruhtur,
- c) İnsan, beden ve ruhtan mürekkep bir varlıktır.¹⁵¹

Kelamcılar arasında insanın ruh ve bedenden mürekkep bir varlık olduğu genel kabul görmüştür.¹⁵² Tabii ki bazı farklı görüş sahibi olan düşünürler de yok değildir. Mesela, Mutezile ekolünden Ebu'l-Hüzeyl el-Allaf (ö. 226/752), insanı, “iki eli ve iki ayağı olan kişi” olarak tanımlayarak sadece cesetten ibaret görürken, bunun tam karşısında, yine aynı ekole mensup olan İbrahim en-Nazzam (ö. 231/758), insanı; bedene sirayet etmiş ruh olarak tanımlar. Bunların ötesinde insanın, renk, koku, tad, kuvvet gibi arazlardan mürekkep bir varlık olduğunu ileri sürenler de olmuştur.¹⁵³

Allaf ve Nazzam’ın görüşlerini aktarırken, Eş’arî’nin (ö. 342/906) verdiği bilgilerden anlaşıldığına göre ne Allaf, insanı cesetten ibaret görürken onun ruhu olduğunu inkâr etmekte, ne de Nazzam, insan cesede sirayet etmiş ruhtur derken onun cesedini inkâr etmektedir. Onların bu görüşleri, insanın ruhsal ya da bedensel yanlarından birinin daha önemli görülüp, sadece o yönünün ön plana çıkartılmasından ibarettir. İslam düşüncesinde, insanın ruh ve bedenden mürekkep bir varlık olduğu ve her iki yönünü de aynı eşitlikte öneme haiz olduğu çoğunluk tarafından kabul edilmektedir. Dini naslarda ve İslam büyüklerinin sözlerinde geçen, insanın bedensel yönünün değer verilmesi gereken bir şey olmadığına dair ifadelerin, bedene nisbeten ruha, yani manevi olana daha fazla değer vermeden kaynaklandığı ve insanın maddesinin aşırı bir şekilde önemsenmemesi gerektiğini vurgulamak için söylendiği ifade edilebilir.¹⁵⁴

Yine tanımlardan biri de Cürcanî’nin eserinde zikrettiği insan tanımıdır ki; o, insanı, tıpkı Aristoteles gibi *hayvan-ı natık* şeklinde tarif etmektedir.¹⁵⁵ Bu tanımlama İslam düşüncesinde en etkin olan bir tanımlama şeklidir. Bu da İslam düşünürleri ve özellikle de kelam âlimleri üzerinde Aristoteles tesirini gösteren bir delil olarak kabul

¹⁵¹ Muhit Mert, *İnsan Nedir?*, (1. Baskı), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2004, s. 19

¹⁵² Muhit Mert, s. 19

¹⁵³ el-Eş’arî, *Makalatü'l-İslamiyyin*, I, s. 252; Celaleddin Devvânî, “İnsanın Hakikati”, (Çev. Muhit Mert), *Dini Araştırmalar*, I (2), 1998, 199-211, s. 200; Muhit Mert, s. 20

¹⁵⁴ Celaleddin Devvânî, s. 200

¹⁵⁵ el-Cürcânî, s. 35

edilebilir. Kelam ve düşünce tarihi incelendiğinde özellikle Müteahhirun kelamı döneminde bu etkinin boyutları gözler önüne serilmektedir.

İslam Felsefesi açısından insan tanımlamaları yine Kindi, Farabi, İbni Sina gibi önemli isimler çerçevesinde ortaya konulmaktadır. İdealizmin kaynağı olarak kabul edilen Platon'un bu düşünürler ve dolayısıyla İslam Felsefesi üzerindeki etkisi oldukça fazladır. Platon idealizmine göre dünyada olup biten hiçbir şey (fenomenler dünyası) gerçek kabul edilmez. Bunlar hakkında doğru dürüst bilgi sahibi olacağımıza da inanılmaz. Platon'a göre asıl olan değişmez idealar dünyasıdır. Beden, ruh için bir hapisanedir. Nihâî noktaya gelindiğinde, insanın tarifinde bedeninin yeri yoktur. Ruh-beden ikiliğini esas alan bu görüş, İslam filozoflarının bir kısmını da etkisi altına almıştır. Böylece insan hakkında ikili bir anlayış İslam felsefesi alanında da kabul görmüş¹⁵⁶ ve insana düalist ve hatta parçacı bir yaklaşımda bulunularak insan ruh ve bedenden oluşan mürekkep bir varlık olarak kabul edilmesine rağmen bu ağırlık ruh lehine bozulmuştur.

İslam düşüncesinde insan konusu üzerinde özellikle bu konuya ahlaki boyutta vurgu yapan ve sistem oluşturan ilimlerden biri de tasavvuftur. Tasavvuf açısından İnsan "cami" bir varlık olup cismani olmayan mevcut şeklinde anlaşılabilir¹⁵⁷ yaratılmışlar arasından en güzel surette ve en son yaratılan, Allah'ın sıfat ve isimlerine mazhar olan, kendi yaratıcısını bilen veya inkâr edebilen, yaptıklarından sorumlu canlı"¹⁵⁸ olarak tanımlanmaktadır. İnsan, manevi özellikler ile maddi özellikleri kendisinde birleştiren komplike bir varlıktır. Fakat insan ayrı ayrı bunların hiç biri değildir. Bunların birleşmesiyle ortaya çıkan, varlık âleminin çok özel bir cevheridir.¹⁵⁹

Tüm bu gayretler ışığında İslam düşüncesi alanında İnsan kavramı hakkında ortaya konulan görüşlerin, kavramın etimolojik kökeninden ve insanın mahiyetinden hareketle Kur'an ayetleri ışığı altında oluşturulmuş olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla insan kavramının insan kelimesinin lügat anlamlarıyla terim anlamı arasında dikkat çekici bir uyum izlenmektedir. Konuyu biraz daha genişletecek olursak etimolojik kökenden hareketle İslam düşüncesinde insan;

¹⁵⁶ Mehmet S. Aydın, "İkbâl'in Felsefesinde İnsan", *AÜİFD*, 29 (1), 1987, 83-106, s. 88

¹⁵⁷ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, (5. Baskı), Ağaç Kitabevi Yayınları, İstanbul 2009, s. 314

¹⁵⁸ İlhan Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük (Kubbealtı Lügatı) I-III*, İstanbul, 2005, II, 1416.

¹⁵⁹ Hamdi Kızıler, "Mevlana'ya Göre İnsan ve Değeri", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, (14), 2005, 473-482, s. 179

- a) *Ünsiyet* (yakınlık ve kaynaşma) oluşturabilen toplumsal varlık
- b) *Unutkan varlık*
- c) İrade ve kudret sahibi çift kutuplu *kararsız varlık*
- d) *Ahlak sahibi* ve değeri anlayan ve üreten varlık
- e) Akıl, bilinç sahibi ve konuşan varlık
- f) Beş duyu sahibi canlı varlık
- g) İnceleyen algılayan, araştıran, öğrenen, öğreten ve bilen varlık¹⁶⁰,

şeklinde özelliklere sahip olması yönündeki yaklaşımların tamamını dikkate alarak şöyle bir tanım yapabiliriz: “*insan; canlı, hareketli, yiyen içen, faal, iş yapan, üreten fiziksel ve sosyal çevresine uyum sağlamanın yanında yeni sosyal çevreler oluşturabilen, öğrendikleri bazı bilgileri yeni şeyler de öğrenebilmek için unutan, hafızasında tutan*¹⁶¹, *ahlak sahibi, akıllı ve inanan bir canlıdır.*

“İnsanı, bütün görüngüleriyle bir kaynağa bağlamak, onun, aynı zamanda bireysel ve maşerî değerler dünyasını da oluşturacaktır. Bu doğrultuda, salt olgusal/biyolojik etkileşimlerin bir ürünü olarak yorumlama çabası onu, öteye geçen kendi gerçekliğine rağmen, sınırı belirsiz gerçekliğin çok küçük bir köşesinde minimize etmek olacağından, insan seyyaresinin, yüce ve hâkim doruklara demir atması kaçınılmazdır... Ya da, “Gerçekten insan olmak için, salt insan olmanın ötesine geçmek” gerekir. Ama, zaman ve oluş hakikatine, dünya vakiasını yadsıyarak, insanı salt manevî, mistik ve maverai bir boyuta sürmek de, aynı şekilde, onu kendi tarihinden koparacak, temellerini zedeleyecek, onu belki de belirsizlik göğünde çiy ve buhar haline getirip dağıtacaktır.”¹⁶²

Neticede benimsenen “izm”e göre insanın bir yönünü ön plana çıkarmak bir kabiliyeti veya niteliği çerçevesinde insanı ele almak hatalı bir yaklaşımdır. Maddeci algı insanın madde ve akıl yönünü ön plana çıkarıp sistemi bu şekilde kurarken idealist yaklaşım sadece manevi boyuttan hareket ederek insanın gerçeklikle bağıni koparabilmektedir. İslam düşüncesinin kaynağı olan Kur’an ise insana bütüncül yaklaşarak onun evrenin anlamlı sakini olarak tüm yetenekleriyle var olduğunu ve bunları geliştirip geliştirmemekte evrensel değerlere göre hareket edip etmemekte serbest bırakarak ve doğru yolu göstererek değerlendirmesini buna göre yapmaktadır.

¹⁶⁰ Bkz. Yaşar Nuri Öztürk, “Kur’an’da İnsan Kavramı”, s. 3

¹⁶¹ Necati Demir, “İnsan Hakkındaki Bazı Felsefi Görüşler Üzerine”, s. 87-88

¹⁶² Sadık Kılıç, *Benliğin İnşası*, s. 11-12

1.2. DÜŞÜNCE TARİHİNDE İNSAN

Düşünce tarihinde insan, Scheler'in¹⁶³ ifadesiyle günümüzde olduğu kadar hiçbir dönemde karmaşık bir hal arz etmemiştir. "Avrupalıya "insan" denince ne düşündüğü sorulsa, kafasında birbiriyle bağdaşmaları tümüyle olanaksız olan üç ayrı düşünce birbiriyle çatışmaya başladığını ifade eder. Birincisi, Âdem-Havva, yaratılış, cennet ve cennetten kovulma gibi Yahudi-Hıristiyan geleneğinin insan düşüncesidir¹⁶⁴. İkincisi Antik-Yunan düşüncesidir; buna göre insanın "akıl"¹⁶⁵ (*logos, phronesis, ratio, mens-logos*) sahibi bir varlık olarak görülmekte; dünyada ilk kez insanın ben bilincine sahip olması ona kendine özgü bir yer kazandırmaktadır. Her şeyin temelinde yatan insanüstü bir akıl olduğu ve tüm diğer var olanlar arasında yalnızca insanın ondan pay aldığı öğretisi, bu düşünceyle yakın bir ilgi içindedir. Üçüncüsü ise doğa bilimlerinin ve genetik psikolojinin; insanın, yeryüzündeki gelişimin en son ürünü olduğu şeklindeki düşüncesidir. Buna göre insan, hayvan dünyasındaki daha az gelişmiş benzerlerinden yalnızca enerji ve yetilerinin karışımındaki karmaşıklık derecesiyle¹⁶⁶ ayrılmaktadır. Bu üç düşünce arasında bir birlik yoktur. Bunun sonucu olarak, bugün biri doğa bilimsel, biri felsefî, biri de teolojik olmak üzere, birbiriyle hiç ilgisi olmayan, üç antropolojimiz vardır. Ama hâlâ insanın ne olduğuna ilişkin üzerinde birletilen bir düşünceden yoksunuz. Ayrıca insana ilişkin bu üç düşünce geleneğinin sarsıldığı, özellikle de insanın kökenine ilişkin Darwinist görüşün tümüyle yıkıldığı düşünülürse, tarihin hiçbir döneminde insanın kendisi için günümüzdeki kadar *sorunlu* olmadığı söylenebilir."¹⁶⁷

Düşünce tarihi boyunca, filozoflar, bilim adamları, sanatçılar, insanı çeşitli açılardan ele almışlar ve bu nedenle de, insan hakkında çeşitli tasavvurlara sahip olmuşlardır. Bu telakkilerin bir kısmında insan bir eşya gibi görülürken bir kısmında da insanın; "... olan hayvan" biçiminde tanımlandığı görülür. Öte yandan insanın çeşitli sistemler yoluyla merkeze alındığı da görülmektedir. Nitekim ilkçağdan beri değişik

¹⁶³ Max Ferdinand Scheler (1874-1928), alman filozoftur. Görüngübilim, etik ve felsefî antropoloji alanında yaptığı çalışmalarla tanınmaktadır. Bkz. tr.wikipedia.org/wiki/Max_Ferdinand_Scheler, Erişim Tarihi: 01.03.2014

¹⁶⁴ Burada batı düşüncesinin İslam dinini görmezden gelen taraflı yaklaşımını görmekteyiz. Dünya tarihi üzerinde rol oynamış bir medeniyet mimarı olan İslam düşüncesi adeta yok sayılmaktadır. XX. Yüzyılda yaşamış Scheler'in İslam'dan haberdar olmaması mümkün değildir. Bu yaklaşım, batının tanımıyla objektif bilim anlayışının neresinde yer alır bilemiyoruz.

¹⁶⁵ Burada konuşma (söz) olduğu kadar, her şeyin "ne olduğunu" kavrayan yeti anlamına da gelmektedir.

¹⁶⁶ Her iki özellik insanın dışındaki doğada da bulunmaktadır arada sadece derece farkıyla bir ayırım vardır.

¹⁶⁷ Max Scheler, s. 35-36

sistemler, insana ve onun iradesine, gücüne, melekelerine farklı yaklaşmışlardır. Dolayısıyla günümüze gelene kadar uzanıp gelen birçok sistemin meselesi; insandır. Diğer taraftan dinler de insana ait derin bir gerçeği ifadeye güçlü bir alan oluştururlar. Çağımızda insan özel bir felsefe dalının da (İnsan Felsefesi) araştırma konusu yapılmıştır.¹⁶⁸

Aristoteles'in (384-322) "insan düşünen bir hayvandır" veya Schopenhauer'ın (1788- 1860) "insan metafizik bir hayvandır" ifadelerinde olduğu gibi tanımlar, insanın biyolojik varlığının yanı sıra, zihnî, ahlaki ve ruhî değerler gibi bazı değerleri olduğuna dikkat çekmiştir. Bu anlamda da, insanı diğer canlı varlıklardan ayıran özellikleri belirlenmeye çalışılmıştır. İnsan ya bir eşya gibi görülmüş veya diğer canlılardan farklı olan taraflarıyla belirlenmeye çaba gösterilmiştir. Şu veya bu biçimlerde anlamlandırmaya çalışılan insanı, biz yalnızca fizikî bir varlık olarak görmüyor, metafizik bir tarafı da olduğunu düşünüyoruz. İnsana böyle bir açıdan bakmak, onu evrende ayrıcalıklı bir yere koyuyor. İnsanın bu metafizik anlamı belirlenmeye çalışılırken, bir de onu, evrenin temeli ve gayesi olarak belirleyen düşünceler var ki işte bu, insanın aldığı en yüksek belirlemedir ve İslam, bu düşünceye sahip bir sistemdir. Unutmamız gereken bir husus vardır ki; varlığa yüklediğimiz anlam, bütün diğer anlam yüklemelerinizi belirlemekte iken; özel olarak insan varlığına yüklediğiniz anlam ise, bütün değerlerimizi ve yaşama ilkelerinizi belirlemektedir.¹⁶⁹

Tarihi süreçte yapılan insan tanımlarına bakıldığında hemen hepsinin insanı tek boyuttan veya bir hayvan olarak algılamaya çalıştığını görmekteyiz. Yapılan tanımlar evrenin en karmaşık problemi olan¹⁷⁰ insanı anlatmada yetersiz kalmaktadır.¹⁷¹ Modern dönemde Pascal, insanı "sonsuzluk ile hiçlik arasında bulunan, hiçliğe oranla her şey, her şeye oranla da bir hiç olarak" tanımıştır. Nietzsche ise insanın Tanrı'yı öldürdüğünü ifade ederken, insanın kendisine yabancı olduğunu, kim ve anlamının ne olduğunu yeniden keşfetmesi gerektiğini belirtmiştir.¹⁷² Şeriatî'ye göre de; "Eğer, insanı gerçek

¹⁶⁸ Necmettin Tozlu, "Batı'da ve Doğu'da İnsan Anlayışı", *Felsefe Dünyası Dergisi*, (27), 1998, 6-37, s. 6; Ernst Cassirer, *İnsan Üstüne Bir Deneme-Devlet Efsanesi*, (1944), (Çev. Necla Arat), Say Yayınları, İstanbul 2005, s. 17

¹⁶⁹ Fulya Bayraktar, s. 129.

¹⁷⁰ Alexis Carrel, *İnsan Denen Meçhul*, Hayat Yayınları, İstanbul 1997, s. 9; Reinhold Niebuhr, *The Nature and Destiny of Man (A Christian Interpretation)*, Charlers Scribner's Sons, New York 1945, I, 1-2.

¹⁷¹ Reinhold Niebuhr, I, 2.

¹⁷² William Barrett, *İrrasyonel İnsan (Irrational Man: A Study of Existantial Philosophy)*, (1. Baskı) (Çev. Salih Özer), Hece Yayınları, Ankara 2003, s. 122

hürriyetine kavuşturmak ve ona mutluluk duygusu kazandırmak için yapılan bütün çağdaş bilimsel, sosyal ve ideolojik girişimlerin başarısızlığa uğramasının nedeni, bütün bu girişim ve az buçuk başarıların konusu -yani insan- şu veya bu şekilde bilinemediğinden veya unutulduğundandır desek, hiç de abartma yapmış olmayız.”¹⁷³

İnsanın değerlendirmesinde kullanılacak değişik ölçütler vardır ve bunlar sistemlere göre değişmektedir. Bu tür bir değerlendirmeyi ilgilendiren iki önemli husus vardır. Bunlar ya Tanrısal bir değerlendirme ya da maddeci paradigmanın ölçütleri, normlarına göre değerlendirmedir. Değerlendirici, Teist sistemde Tanrı iken ateist sistemde insan, onun akli ve arzuları ışığında ortaya konulan ifadeler ya da eylemlerdir. Bu her iki değerlendirmede de insanın varoluşsal ve ahlaki eylemler yönünden değerlendirilmesi söz konusudur.

İnsanın değerlendirilmesi söz konusu olduğu için burada değerlendiren unsurun ne olduğuna karar vermek önemlidir. Düşünce tarihinde değerın kaynağı olarak iki olgu dikkat çekmektedir ki; bunlardan ilki dini temellendirme iken, diğeri ise insan duygularından/yetilerinden hareketle yapılan bir değerlendirme çeşididir. Dünya tarihinde görülen tüm sistemler bu iki unsurun etrafında çevrelenmişlerdir. Mevcut sistemler genellikle ya teist ya da ateist sistemler olarak kendisini ifade etmektedir. Dolayısıyla mevcut tüm sistemlerin arkasında var olan paradigma bu iki olguya indirgenebilir. Siz hayata bu iki pencereden biriyle bakarsınız ve yaşamınızı bunlardan birine göre şekillendirmeyi tercih edersiniz.¹⁷⁴ Neticede yaşanan hayatta çeşitli şekillerde değerlendirilen insan, kişi, insan değerleri, kişi değerleri ve bunların sonucu olarak olaylar, durumlar, eserler hepsi birden insan realitesini meydana getirir.

İnsanın değeri ya da değerlendirilmesi ilgili görüşlere bakıldığında bunların çok çeşitli olduğu müşahede edilmektedir. Bu durumu ortaya çıkaran sebep ise düşünürlerin insana ve evrene bakış açılarındaki farklılıklar ile insanın farklı yönlerinden hareket etmeleri; yani, insana parçacı yaklaşımlarıdır. Bu açıdan düşünce tarihinden hareketle insanın değeri ile ilgili olarak insan alanına dair üzerinde durulan konuları üç ana başlıkta toplanabilir:

¹⁷³ Ali Şeriatî, *Marksizm ve Diğer Batı Düşünceleri*, (Çev: Ali Erçetin), Birleşik Yayıncılık, İstanbul 1999, s. 13

¹⁷⁴ Üçüncü bir durumdan da söz edilir ki bu agnostik bir yaklaşım olarak ifade edilmektedir. Burada teist sistem içinde özellikle Tanrı'nın varlığı hususunda eğer varlığı kabul ediliyor da bilimsel açıdan ispatı mümkün görünmediği yönünde bir fikir beyan ediliyorsa bu teist-agnostik kabul edilebilir. Aksi bir durum ateist sınıfa dahil olmayı gerektirir.

- a. İnsanın biyolojik yapısı,
- b. İnsanın psişik yapısı; yani, ruhsal/tinsel boyutu,
- c. İnsanın sosyal boyutu ve ahlaki Yönü (eylem),

Kısaca ifade ettiğimiz bu maddelerden ilk ikisini insanın varlık yapısı olarak tek bir maddeyle de ifade edebiliriz. Bu üç unsur insanın bütünlüğünü ve değerini oluşturan yönleri olup aynı zamanda birbirleriyle sürekli ilişki içinde olan niteliklerini de ifade etmektedir. Düşünce tarihi boyunca tüm düşünce sistemleri insana, bu üç boyutundan herhangi birine az veya çok vurgu yaparak ya da görmezden gelerek, yani indirgemeci bir anlayışla yaklaşmışlardır. Bu üç madde aslında vurgu yaptığımız iki ana paradigmanın; yani teist ve ateist yaklaşımların üzerinde fikirler beyan ettiği ve kriterlerini uyguladıkları insan alanını ifade etmektedir.

Bu aşamada, insanın değeri veya değerlendirilmesi konusunda bu iki akımın temel kriterlerini belirlemek ve bunlar üzerinden insanın nasıl değerlendirildiğine geçmek daha uygun olacaktır.

İki büyük sistemden ilki olan “Teizm”¹⁷⁵; düşünce olarak kökeni çok eskilere gitmekle birlikte felsefi bir terim halinde kullanımı XVII. yüzyılın ikinci yarısına rastlayan bir sistemdir. Bu sistem *mutlak, klasik, felsefi* gibi adlandırmalarıyla çeşitli boyutlarına atfen ilkçağ, orta çağ ve modern dönemlerde değişik görüntüler altında bulunan teizm oldukça geniş bir alana hitap etmekte ve son noktasında monoteizmle paralellik göstermektedir. Dolayısıyla teizm kendi bünyesinde birçok farklı tasavvuru barındıran temelde ise Tanrı’nın varlığını kabul eden devasa bir sistemin ifadesidir.¹⁷⁶

Teizmin kriterlerini ele alacak olursak anlam alanından da hareketle şu şekilde bir sınıflandırma yapabiliriz;

- a. Teist düşüncede ana öge her şeyden aşkın olan Tanrı’dır.
- b. Tanrı, mutlak bilgi, kudret ve irade sahibidir.
- c. O, gerçeklik ve değer bakımından en yüksek varlıktır.
- d. Tanrı, yaratıcıdır, var oluşun ve değerın kaynağıdır.

¹⁷⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmet Cevizci, *Paradigma*, s. 1500-1501; Teizm, genellikle, âlemin yaratıcı sebebi olan, varlığı mutlak bir Tanrı inancını savunan felsefi düşünceyi ifade eder; bu düşünceyi benimseyene teist denir. Bkz. Aydın Topaloğlu, “Teizm”, *DİA*, DİB Yayınları, İstanbul 2011, XL, 332-334, s. 332

¹⁷⁶ Geniş bilgi için bkz. Aydın Topaloğlu, “Teizm”, s. 332-334. Dünya üzerinde birden fazla Tanrı anlayışı bulunmaktadır. Hatta ilahi dinlerin yanında, aynı ekolün dahi kendi içinde farklı yorumlara sahip olduğu görülmektedir. Bu açıdan her türlü Tanrı inancının veya dinin tam olarak ilahi dinleri yansıtmadığı bir anlamda teizm olmadığı ifade edilebilir. Bkz. Aydın Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, (3. Baskı), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2002, s. 3

e. Tanrı takdir/değer zemininin kurucusu olarak insan varlığını deneyecektir.

f. Bu deneme sonunda akıllı, iradeli ve sorumlu varlık olarak yarattığı insanın değerini tayin edecek yegane Varlıktır.

İkinci ana eğilim ise ateizm ve bunun çeşitli şekillerdeki uzantılarıdır. Ateizm¹⁷⁷, teorik anlamda Tanrı'nın varlığını reddetmeye, pratik anlamda ise sanki Tanrı yokmuş gibi davranmaya götüren görüş olarak değerlendirilebilir. Ateizm -adeta karşıt bir iman şeklinde- Tanrı'nın yokluğuna inanan veya akla ve akıl yürütmelere dayanarak Tanrı'nın olmadığına karar veren ve ona göre davranan insanın savunduğu bir görüştür. Ateizmin bütün çeşitlerinde bilimin objektiflik ve mutlaklığı değil süjenin şahsi tutumu belirleyici olmakta¹⁷⁸ ve mutlak, teorik, pratik, ideolojik ve ilmi ateizm vb. boyutları bulunmaktadır.¹⁷⁹

Ateizm varoluşun hakikat ve değerini insanın içinde bulan, insanın öznelliğini varlığın hakikatinin temeli yapan, aşkın olana karşıt olarak insan varlığının içyapısında (içkin) bulunan bir kaynağa dayanmaktadır.

Genel anlamda ateizmin değere ve insanın değerine yönelik kriterlerini şu şekilde ortaya koyabiliriz;

a. Evrendeki gerçeklik madde ve fizik güçlerden meydana geldiği için yaratılışın temelinde yer alan asıl öge madde veya hiçliktir. Madde yaratılmamıştır. Hiçbir şey yoktan var olmamıştır. Doğaüstü bir gücün varlığı söz konusu değildir (Klasik materyalizm)¹⁸⁰. İnsan doğuştan Tanrı fikrine sahip değildir (mutlak ateizm) ya da bu sistemde Tanrıya yer yoktur (Teorik ateizm)¹⁸¹.

b. İnsan evrenin bir mamulü olup maddeden ibaret bir varlıktır, evrimin çocuğu olup diğer canlılardan sadece derece farkı vardır.

¹⁷⁷ Evreni yarattığı ve yasalarını koyduğu, evrene bir şekilde müdahale ettiği kabul edilen doğaüstü bir varlık türüne veya Yaratıcıya inanmama. Agnostikler (kuşkucular), maddeciler ve pozitivistler için kullanılan bir terim olan ateizm, teizmin temel iddialarını kabul etmeme, Tanrı ya da tanrıların varlığını kategorik olarak kanıtlar göstererek reddetme tavrıdır. Bkz. Ahmet Cevizci, *Paradigma*, s. 153. Ateizmi geniş anlamda inançsızlık olarak alırsak dünyada tek çeşit bir inançsızlığın olmadığı görülür. Ayrıca inançsızlık denilince akla sadece ateizm de gelmemelidir. Örneğin teistlerin çoğu bir inanca sahip olmakla birlikte diğer inançları reddetme ve yanlışlama yoluna gitmektedirler. Bkz. Aydın Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, s. 3

¹⁷⁸ Kenan Gürsoy, "İlhad", *DİA*, DİB Yayınları, İstanbul 2000, XXII, 96-98, s. 97

¹⁷⁹ Bkz. Aydın Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, s. 14

¹⁸⁰ Friedrich Albert Lange, *Materyalizmin Tarihi ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, (Çev. Ahmet Arslan), İzmir 1982, s. 1-29

¹⁸¹ Aydın Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, s. 7

c. İnsanın zihinsel etkinlikleri ya da psişik görülen unsurları maddenin yansımaları ve beynin kimyevi faaliyetlerinden ibarettir. Çünkü tüm düşüncelerimiz duyularımızın bir neticesidir. İnsan kültürünün birçok yön ya da boyutu salt maddi temeller üzerinde açıklanabilir.

d. Değer ve ahlak konuları insandan insana, toplumdans topluma değışebilen ve temelinde insanın hevasının (haz, fayda, egoizm vb) yer aldığı unsurlardır. Değerler alanında maddi zenginlik ve refahın, bedensel tatminler ve duyumsal hazlar insanın elde etmesi ya da ulaşması gereken en temel değerlerdir.

e. Kişinin, yaşamını Tanrı konusunu hiç gündeme getirmeden sürdürmesini ve davranışlarında yalnızca sonlu ve dünyevi değerleri temele alması durumudur (Pratik ateizm-Tanrı yokmuş gibi yaşamak.)¹⁸² İnsanın değerini belirleyen dünya üzerindeki faaliyetlerinden ibarettir.

f. İnsanın eylemlerinin değerlendirilmesine dair tek mekanizma kendisi ve kendi koyduğu normlardır. İnsanın eylemlerinden sorumlu ve özgür olabilmesi için Tanrının olmaması gerekir(Antropolojik ateizm).

İnsan üzerine değerlendirmeler yapan bu iki ana sistem ve belirlemeye çalışılan temel kriterleri kısaca verildikten sonra şimdi de düşünce tarihinde bu iki ekolün insan ve değeri üzerine yaptıkları değerlendirmeleri genel hatlarıyla, yani belirlenen üç alana, yani insanın fiziksel/biyolojik yönü, manevi yönü ve sosyal-ahlaki yönüne hasredilerek incelenecektir. Bu noktada teist bir sistem olan İslam dini ve düşüncesine, çalışmamızın ana bünyesini oluşturması ve daha sonra bölümler halinde ele alınacağı için burada yer vermeyeceğiz. Ayrıca konunun akıcılığı açısından belirtmek istediğimiz diğer bir husus da; ister teist ister ateist sistem olsun her başlık üzerinde birbirinden farklı birkaç görüşün bulunduğunu da belirtmemizde fayda vardır. Mesela özgürlük ve insan hürriyeti meselesinde teist bir sistem içinde hem fatalist hem de özgürlükçü görüşler bulunabilmektedir. Dolayısıyla genel bir yargıya varmaktansa düşünce tarihinde ortaya atılmış fikirlere kısaca değinmek konunun hacmi bakımından da daha makul olacaktır.

1.2.1. Teist ve Ateist Düşüncede İnsanın Ontik Yapısı ve Değeri

Düşünce tarihinde insan ve değerine yaklaşımlar temelde iki farklı sistem üzerinden insanın konumunu ve niteliklerini açıklamak suretiyle gerçekleşmektedir. Bu

¹⁸² Aydın Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, s. 9-10

sistemlerden ilki teist sistemler; yani bir şekilde insanüstü bir gücü varlığın kaynağı olarak gören çok tanrılı, tek tanrılı, deist, panteist vb. düşünceleri içine alan bir hüviyet arz etmektedir.

Dinler, insanı güdüleriyle değil, rasyonel, sezgisel, vs. yetileriyle tanımlarlar. İnsan neyin doğru olduğunu rasyonel olarak tespit edebilmekte ve buna uygun davranış geliştirebilmektedir. Kötülük, insanın güdülerinin hâkim olduğu alanı yani tutkularını, zevklerini, vs. kontrol edemediğinde, başka bir ifadeyle rasyonalitesini kaybettiği zaman ortaya çıkar, Kur'an, rasyonelliğin kaybedilip, güdülerin hâkim olmaya başladığı andan itibaren, insanın bir akıl hastalığına tutulduğuna işaret etmek üzere 'maraz'¹⁸³ terimini kullanmaktadır.¹⁸⁴ Teist anlayışların insan ve değerine yönelik genel yaklaşımı onun evrenin biricik varlığı, Tanrı sureti olması yönüyle kıymetli ve evrenin Tanrı adına yöneticisi olarak kabul edilmesidir. Bu düşüncenin temeli insanın sahip olduğu kabiliyetlerdir. Bunların başında ise akıl, düşünce gelmektedir. Şunu unutmamak gerekir ki teist felsefi düşüncelerde de insanı sadece ruh varlığına indirgeyerek ayaklarını yerden kesip koyu bir idealizme mahkûm eden zihniyetler de yok değildir. Bunlar da bizce insanın varlık bütünlüğüne ihanet etmeleri sebebiyle insanı ucube bir varlık haline getirmişlerdir.

İnsana yaklaşımda ikinci sistem ise ateist düşüncedir. Tarihin son dört yüzyılında materyalist, ateist insan anlayışını oluşturan sebepleri şöylece sıralayabiliriz ki bunlar; modernizm, sekülerizm, aydınlanma, endüstriyalizm ve batı bilim anlayışıdır. Bu düşünce insana tarihi süreçte sözde büyük değer vermiş onu bir dönem her şeyin merkezine almış daha sonra da hayvanla eş değer görmüştür. Aşkın gücü evrenden çekip aldığı ve değer sistemini, kaynağını da insana indirgediği için insana verilen değer boşlukta kalmıştır. İnsan tek yönü yani beşer boyutuyla ele alınarak parçalanmış ruhi kabiliyetleri ve ahlaki yönü de hormanlara ve maddeye indirgenmiştir. Dolayısıyla hayvanlarla aynı derecede bir canlı olarak görülmüş hedefleri de ona göre belirlenmiştir. Neticesinde ise nihilizme sürüklenen maddi hedeflere ulaşmayı tek gaye gören ve bu uğurda ötekini (insan ve tabiatı) hiçe sayan bir ucube ortaya çıkmıştır. Teorikte çok değerli olduğu ifade edilen insan pratikte son derece değersizdir.

¹⁸³ Bakara, 2/10

¹⁸⁴ Şaban Ali Düzgün, "İnsan Onuru ve Toplumsal Yaşam İçin Etik", s. 5

Materyalizm insanın yaratılışını kör tesadüflere bağlar ve insanın belli bir amaç için yaratıldığını reddeder. Materyalizme göre, insan maddenin etkileşimleri sonucu meydana gelmiş ve evrimsel süreçlerle bugünkü halini almıştır. Bu sonsuza kadar da devam edecektir. Toplumsal bir hayat içerisinde yaşayan insanlar arasındaki bağıllığı ve düzenliliği sağlamak için; kimi zaman tarihsel materyalizmde olduğu gibi devrim mitini ortaya atmışlar, kimi zaman da insanlık dini gibi belli amaçlar üzerine kurulu bir yapılanmayı öngörmüşlerdir. Kapitalizm gibi ahlâkî materyalizm temeli üzerine oturan sistemler de ise, mevcut dinlerdeki bütüncül yapılanmanın sadece bazı yönlerine iltifat edilmiş veya yapay dinlerin (Moonculuk vs.) ortaya çıkmasına zemin hazırlanmıştır. Bunların yanında da güçlü devlet, millî devlet modelleri altında, sosyal hayat içerisinde anarşiyi önleyecek dine benzer sistemler ortaya çıkmıştır. Ancak bunlardan hiç biri gerçek anlamda insan denilen varlığa bir anlam ve gaye yüklememişlerdir. Günümüzde psikoloji alanında birey ve toplumlar (toplum psikolojisi) üzerine yapılan istatistikler, terörizm, alkolizm, intiharlar, uyuşturucu bağımlılığı, cinsel sapkınlıklar, AİDS, savaşlar, ekolojik dengenin bozulması vb. gibi bütün olumsuzluklar bu durumun göstergesidir.¹⁸⁵

Materyalizme göre insan, tamamen tesadüfi olarak ve tabiatın kör güçlerinin sonucu hayatı başlamış olan bir canlıdır. Günümüzde insan her ne kadar sözde hümanist yaklaşımlarla yüceltmeye çalışılıyor gibi görünse de, aslında onların bu şuursuzluk anlayışları, insanı basit ve sadece biyolojik yönü olan bir varlık seviyesine indirmektedir. Çağımızın en büyük ruhî problemlerinden biri olan, insanın kendisini boşluk ve gayesizlik içinde hissetmesi bu anlayıştan kaynaklanmaktadır.¹⁸⁶

Teist Düşünce Sistemlerinde

İnsan alanı dediğimiz üç alandan ilk ikisi; yani insanın biyolojik/maddi veçhesi ile ruhi/manevi yönü insanın ontik yapısını ifade eden madalyonun birbirini tamamlayan iki yüzüdür. İnsanın biyolojik yapısı derken anlatmak istediğimiz maddi boyutu; yani, beşer yönü iken; manevi/psişik yönü ise insanın varlık özelliklerinin yani yetilerinin çoğunu ifade eden ruh boyutudur.

¹⁸⁵ Şerife Akyol, *Materyalizmin İnsan Anlayışının Modern Çağın İnanç Problemleri Açısından Değerlendirilmesi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2002, s. 88

¹⁸⁶ Şerife Akyol, s. 85

Teist sistem unsurlarından olan tüm din ve inanışların merkezinde yer alan iki önemli odaktan biri üstün bir varlık (Tanrı, tanrılar vb.)iken diğeri insandır. İnsanın yaratılış âlemine çıkışı Tanrı'nın isteğiyle olmuştur. Teistik inanışların hemen hepsinde bir ruh-beden dualitesi bulunurken İnsanın biyolojik ya da maddi yapısı üzerinde teist sistemler genellikle pek fazla durmamakta ve ona bir değer atfetmeme yönünde eğilime sahiptirler. Beden adeta kötülük kaynağı ruh ise iyilik yeridir. Ruh beden hapisanesinden kurtularak erdemli ahlaki bir yaşantıyla huzura erecek ve olgunluğunu tamamlayacaktır.

Mesela Hinduizm'de insan Tanrı Brahma tarafından yaratılmıştır. Manu¹⁸⁷, Brahmanın oğludur ve insan nesli ondan türemiştir.¹⁸⁸ İnsan belli bir kastın içinde dünyaya gelmektedir ve bu kastın dışına çıkamamaktadır. Dolayısıyla insanın değeri kast sistemi içindeki manevi yücelmesiyle alakalıdır ve madde boyutunun bir kıymeti bulunmamaktadır. Nitekim bu sistemde bulunan tenasüh inancı ve samsara denilen döngüde insan, sürekli manevi yükselme ve alçalmalarla farklı bedenlerde dünyaya gelebilmektedir. Bedenin değeri, ancak amellere göre ve ruhi ilerlemenin bir göstergesi olması açısından vardır. Zira ruhi yücelme ve alçalmaya bağlı olarak tenasühle birlikte girilen beden, insandan, hayvana, böceklere ve bitkilere doğru düşen veya yükselen bir sisteme tabidir.¹⁸⁹

Yine Hindu dinlerinden olan Sihizm'de Tanrı tarafından yaratılan insan, ona muhtaç ve itaatkâr bir varlıktır.¹⁹⁰ İnsan kendine Tanrı tarafından verilen akıl ve sorumluluk sayesinde, hayat ve ölümün acımasız çemberinden kurtulabilme kabiliyetindedir. Bu özellikleri yaratılmış olması sebebiyle insan değerli bir varlıktır.¹⁹¹

¹⁸⁷ Sanskritçe'de "Manu", "insan" anlamına gelmektedir.

¹⁸⁸ Abdulkadir Şeybe, *Çağdaş Dünya Dinleri ve Mezhepleri*, (Çev. Osman Cilâcı), Beyan Yayınları, İstanbul 1995, s. 97

¹⁸⁹ Ekrem Sarıkçıoğlu, *Din Fenomenolojisi*, Süleyman Demirel Üniversitesi Yayınları, Isparta 2002, s. 202; Şevket Özcan, *Dinlerin İnsana Verdiği Değer*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2013, s. 13-19.

¹⁹⁰ Sihler, İslam'ın Tanrı anlayışına benzer bir sisteme sahiptirler. Bkz. Şinasi Gündüz, "Sihizm", (Ed. Şinasi Gündüz), *Yaşayan Dünya Dinleri* (ss. 373-381), DİB Yayınları, Ankara 2010, s. 376; Hüseyin G. Yurdaydın-Mehmet Dağ, *Dinler Tarihi*, Gündüz Matbaacılık, Ankara 1978, s. 146.

¹⁹¹ Şinasi Gündüz, "Sihizm", s. 377-378; Abdurrahman Küçük -Günay Tümer-M. Alparslan Küçük, *Dinler Tarihi*, Ankara 2009, s. 218; Abdurrahman Küçük, "Sihizm", *AÜİFD*, 28 (1), 1986, 391-417, s. 399-401

Çin-Japon dinlerinden biri olan Taoizm'e göre insanın maddi yönü; yani, vücudu evren içinde bir dağ veya bir kabak şeklinde tasvir edilir. İnsanın sevinmesi gereken bizatihi insan olarak var olmasıdır.¹⁹² Dolayısıyla bu aslında bir değerdir.

Eski İran dinlerinden biri olan Zerdüştlük'de, Tanrı Ahura Mazda evreni yaratmaya gökyüzünden başlar ve altıncı olarak insanı yaratır. İnsanı yaratırken de önce insanların ruhları ve şuuruları yaratılmıştır. İnsanın bedeni ise değerini yükseltmek; yani, ölümsüz ve mükemmel olma yolunda Ehrimen (kötülük tanrısı) ile çarpışmak için daha sonra yaratılmıştır.¹⁹³ Dolayısıyla insanın olgunluğa erişmek için eylemlerinin temel unsuru bedendir. Fakat maddi âlemdeki beden geçicidir, ilahi âlemdeki beden ise asıldır.¹⁹⁴

Maniheizm'de ise beden; kötülük, günah mekânı olarak kabul edilmektedir ve karanlığı temsil eder. Düalist bir yapının sergilendiği bu inanışta ruh; masum iyi ve temizdir. İnsanın yaratıcısı ise Tanrı değil kötülük güçleridir.¹⁹⁵

Yahudilik, Hristiyanlık, putperestlik, İran ve Babil dinlerinden etkilenmiş bir inanış olan Sabiilik'de ise, insanın yaratıcısı Yüce Tanrı değil, düşmüş ışık varlığı olan Demiurg Phatil'dir. Yarattığı dünyanın kötü güçlerce ele geçirildiğini gören Phatil, dünyada kendisine vekâlet edecek bir varlık olarak Âdem'i kendi suretinde yaratmış, Âdem'in suretinde de Havva'yı yaratmıştır. İnsan madde ve ruhtan oluşan bir varlıktır. Ceset maddi varlığı itibariyle kötülük ve karanlığı temsil eder. Ruh ise iyilik ve nuru temsil eder. Ceset, madde olması hasebiyle bu dünyaya aitken; ruh, ilahi ışık âleminden indirilerek cesede konulmuştur. Beden; ruh için bir hapishanedir.¹⁹⁶

Hayatın her alanına müdahale eden ilahi yasalara sahip Yahudilikte¹⁹⁷ ise, şerefli bir varlık olan insan¹⁹⁸ Tanrı tarafından bütün yaratıklar var edildikten sonra yaratılışın

¹⁹² Robert K. Douglas, *Confucianism and Taoism (Non-Christian Religious Systems)*, Pott, Young & Co., New York 1879, s. 105; Şevket Özcan, s. 19-23

¹⁹³ Şinasi Gündüz, "Mecusilik", (Ed. Şinasi Gündüz), *Yaşayan Dünya Dinleri* (ss.507- 527), DİB Yayınları, Ankara 2010, s. 507, 514; Huzeyfe Sayım, "Zerdüştlük'te Kozmogoni ve Yaratılış", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (16), 2004, 91-101, s. 95

¹⁹⁴ Şinasi Gündüz, "Mecusilik", s. 518

¹⁹⁵ Şinasi Gündüz, "Maniheizm", (Ed. Şinasi Gündüz), *Yaşayan Dünya Dinleri*, (ss. 494- 507), DİB Yayınları, Ankara 2010, s. 500; Rudolph Kurth, "Maniheizm", (Çev. Mustafa Bıyık), *Gazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, I (2), 2002, 378-393, s. 389

¹⁹⁶ Şinasi Gündüz, *Sabiiler-Son Gnostikler*, Vadi Yayınları, Ankara 1999, s. 109-110; Şinasi Gündüz, "Sabiilik", (Ed. Şinasi Gündüz), *Yaşayan Dünya Dinleri* (ss.508- 528), DİB Yayınları, Ankara 2010, s. 484; Abdurrahman Küçük vd., s. 157; Şevket Özcan, s. 25-28

¹⁹⁷ Baki Adam, "Yahudilik'te Din Kavramı ve Din Anlayışı", *Dinler Tarihi Açısından Din ve Din Anlayışı Sempozyum: 20-21 Kasım 1998-Konya: Bildiriler: Dinler Tarihi Araştırmaları - II* (ss. 129-134), Aydoğdu Ofset, Ankara 2000, s. 134

altıncı gününde “Tanrı sureti”nde erkek ve dişi olarak yaratılmış, kutsanarak yer ve göklerdeki canlılar üzerinde hâkimiyet kurmakla emrolunmuştur.¹⁹⁹ Yaratılışın anlatıldığı bölümlerde insan türü için müşterek bir isim olan Âdem/Adam²⁰⁰ beden ve ruha sahip mükemmel bir insan olarak günahsız (asli günah) yaratılmıştır. Âdem’in yaratılışı, yaratılışın sonu ve zirvesi olarak kabul edilmektedir.²⁰¹

Yahudilikte, asil ve dürüst bir yapıya sahip olarak yaratılmış²⁰² olan insanın biyolojik özellikleri için yaratılış sahnelerine göz atmak gerekir. Nitekim Tekvin bölümünde insanın yaratılışı anlatılırken onun tabiatı hakkında da bilgi verilmektedir. Bu noktada dikkati çeken ilk unsur; insandan bahseden ifadeler ile diğer yaratıklardan bahseden ifadeler arasında, konu ve detayların anlatımı noktasında büyük farklar olmasıdır. Bu husus insanın, Tanrı nazarında büyük değer taşıdığını ve doğada da özel bir konuma sahip olduğunu kanıtlar.²⁰³ Tanrı her şeyi bir sözle yaratmışken, insanı adeta elleri ile yaratmıştır. İnsanın benzersiz olması gibi, yaratılış tarzı da benzersiz ve yüksek düzeyde gerçekleşmiştir.²⁰⁴ Madde ve ruhtan müteşekkil olan insanın bu unsurları; önce beden sonra ruh olmak üzere ayrı ayrı yaratılmış ve sonra bir araya getirilmiştir. Ruhun yaratılışı hakkında “Tanrı adamı toprağın tozundan şekillendirdi ve burun deliklerine bir

¹⁹⁸ Kaufmann Kohler, “Judaism”, *Jewish Encyclopedia I-XII*, ed. Isidor Singer vd., Funk and Wagnalls Company, New York and London 1901, VII, 359-368, s. 359

¹⁹⁹ Tekvin, 1/1-2; Frederic McCurdy, “Adam”, *Jewish Encyclopedia I-XII*, Ed. Isidor Singer vd., Funk and Wagnalls Company, New York and London- 1901, I, 173- 179, s. 173-174. Diğer bir metinde ise yer ve gök yaratıldıktan sonra yeryüzünde hiçbir canlı yokken Tanrı topraktan şekil verip burnuna hayat soluğu üfleyerek insanı yaratmıştır. Bkz. Salime Leyla Gürkan, “Yahudi ve İslam Kutsal Metinlerinde İnsanın Yaratılışı ve Cennet’ten Düşüş”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, (9), 2003, 1-48, s. 6

²⁰⁰ W.R.F. Browning, *A dictionary of the Bible*, Oxford University Press, New York 2004, s. 6

²⁰¹ Kaufmann Kohler, “Judaism”, VII, 361; William Smith, “Adam”, *Smith’s Bible Dictionary*, Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, b.y.y. 2002, s. 20, (http://www.ccel.org/ccel/smith_w/bibledict.html); *Âdem, cennette iyiliği ve kötülüğü bilme ağacı ile imtihana tabi tutulmuştur. Bu ağacın bir sembol olduğu ifade edilmektedir. Bkz. Mustafa Erdem, Hz. Âdem, s. 34. Âdem, yasak ağaç imtihanından başarısız olarak cennetten kovulmuş ve insan için ölüm ortaya çıkmıştır. Bkz. Kohler, “Adam”, (JE), I, 176. Âdem cennetten çıkarılırken kendisine bir deri kaftan giydirildiği de ifade edilir. Bkz. Tekvin, 3/21. Yine dünyaya indirilen Âdem ve Havva’nın iki oğlu; Habil ve Kabil’den bahsedilmekte, Kabil’in cinayeti ve pişmanlığı anlatılmaktadır. Bkz. Tekvin, 4/1-2*

²⁰² Kaufmann Kohler, “Judaism”, VII, 361

²⁰³ *Pirke Avot (Bilgelerimizin Öğütleri)*, haz. Rav Naftali Haleva, Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., İstanbul 2004, s. 84. Pirke Avot, m.s. 250 ile 275 yılları arasında bir araya getirilmiş özlü sözlerden oluşur, oysa bu sözlerin mimarı olan bilgiler çok daha eski zamanlarda yaşamışlardır. Adı geçen altmış beş bilgeden biri olan doğrucu simon (simon ha tsadik), m.ö. üçüncü yüzyılda öğretmenlik yapmış, vecizelerinden alıntı yapılmış olan hahamların sonuncusu ise, m.s. üçüncü yüzyılın ortalarında yaşamıştır. Pirke avot ibranice (bazı bölümleri aramî dilinde) söylenmiş ve yine bu dilde yazılmıştır. Bu özlü sözler, yüzyıllar boyunca yahudi toplumunun ahlaki ilkelerini oluşturmuştur. Bir yahudi atasözünün dediği gibi: "erdemli ve dindar olmak isteyen, pirke avot'a başvurmalıdır."

²⁰⁴ Tora ve Aftara (Bereşit), 1/27, s. 10

yaşam nefesi üfledi. İnsan böylece yaşayan bir canlı haline geldi”²⁰⁵ ifadelerinde olduğu gibi Tanrı'nın özel bir müdahalesi söz konusudur.²⁰⁶ Böylece insan, en derin Tanrısal irade ve bilgelik ürünü olarak yaratılmıştır.²⁰⁷

Yahudiliğin yaratılış anlayışına göre; yaratılan bütün canlı varlıklarda, madde ve ruh arasındaki mesafe fazla değildir. Bu açıdan, ikisi bir anda ve tek bir sözle var olmuşlardır. Ancak insandaki madde ve ruh, iki ayrı uçtan bir araya getirilmiştir. Bir ucu yerin toprağı, diğer ucu Tanrı'nın bizzat Kendi Varlığı'dır.²⁰⁸ Bu durum Rabbiler tarafından insanın hem meleklerle hem de hayvanlara benzer dörder özelliğe sahip olmasıyla açıklanmaktadır. Şöyle ki; insanın bilgi sahibi oluşu, konuşması, görmesi ve asilliği, meleklerle benzer dört üstün özelliğine işaret ederken; yeme-içme, çocuk sahibi olma, boşaltım ve ölüm yönleriyle insanın, hayvanlara benzeyen alçak özellikleri vardır.²⁰⁹

Tevrat'a göre Tanrı, insanı “ıslatılmış”²¹⁰ topraktan²¹¹ yaratmış ve burnuna yaşam soluğu üfleyerek ona hayat vermiştir.²¹² İbranice kırmızı toprak anlamına gelen Adam ismiyle insanı isimlendirmiştir. Apokaliptik literatüre göre ilk insan yedi özden oluşmaktadır. Vücudu topraktan, kanı nemden, gözleri güneşten, kemikleri taşlardan, damarları ve saçları çimlerden, düşünceleri bulutlardan ve meleklerin hızından, ruhu rüzgârdan ve Tanrı'nın ruhundan yaratılmıştır.²¹³ Âdem'in yaratıldığı toprağın yeryüzünün çeşitli yerlerinden alındığı yönünde rivayetler vardır.²¹⁴

Tevrat'a göre insan bir defada ve dil kabiliyetine sahip şekilde yaratılmıştır.²¹⁵ Dillerin çoğalmasının sebebi de başlangıçta herkes aynı dili konuşurken bu özellikleri

²⁰⁵ Tekvin, 2/7

²⁰⁶ Pirke Avot, s. 84-85

²⁰⁷ Tora ve Aftara (Bereşit), 1/26, s. 10

²⁰⁸ Pirke Avot, s. 85

²⁰⁹ *Midrash Rabbah (I-X)*, Bereshith, 8/10-11, (Ed. H. Freedman-Maurice Simon), The Soncino Press, London 1961, I, 61

²¹⁰ Tekvin, 2/6

²¹¹ Tekvin, 2/7; 3/19

²¹² Tekvin, 2/7

²¹³ W. H. Bennett, “Adam”, *Encyclopedia of Religion and Ethics I-XII*, Edit. by J.Hasting, Edinbourg 1908, I, 86

²¹⁴ Mustafa Erdem, *Hz. Âdem*, s. 23. Grekçe yönleri ifade eden Anatole (Doğu), Dosis (Batı), Arktos (Kuzey) ve Mesebria (Güney) kelimelerinin baş harflerinden Adam isminin ortaya çıktığı belirtilmiştir. Bkz. W. H. Bennett, “Adam”, I, 86

²¹⁵ Mustafa Erdem, *Hz. Âdem*, s. 24-25; William Smith, “Adam”, s. 20

sebebiyle zamanla azgınlaşabilecekleri ihtimaliyle Tanrı'nın müdahalesi ile farklı diller konuşılmaya başlanmış ve insanoğlu yeryüzünün dört tarafına dağıtılmıştır.²¹⁶

Yahudilikte insanın psişik özellikleri “Tanrı sureti”nde yaratılma bağlamında ele alınır. Bu yaratılış biçiminden dolayı tüm canlılar içinde yalnızca insan, Tanrı gibi anlama, düşünme, karar verme ve özgür seçim hakkı vb. özelliklere sahip kılınmıştır.²¹⁷ Tevrat'ta birkaç defa tekrarlanan “Tanrı sureti”nde yaratılma ifadesi, Tanrı'nın gözünde insanın ne kadar değerli bir varlık olduğunu ve Tanrısal bir kıvılcıma sahip olduğunu ifade eder. Bu benzeyle; yani, “Tanrı sureti” ifadesiyle ilgili olarak Rabbi Akiva şöyle demektedir; insan, Tanrı tarafından sevilmektedir. Bu, insanın “Tanrı sureti”nde yaratılmış olmasıyla vurgulanmıştır. Bunun insana bildirilmesi ise, ona yönelik daha üst düzeydeki bir sevginin göstergesidir.²¹⁸ “Tanrı sureti” ifadesi hakkında Yahudilik'teki yorumlar, bu benzeyleşin fiziki değil ruh açısından olduğu şeklindedir. Beden bir gün toprak olacaktır, fakat ruh bu benzeyleştenden dolayı ölümsüzdür. Tanrı ruhu bedene/maddeye hâkim olmak, yön vermek ve idare etmek için görevlendirmiştir.²¹⁹ Talmud'da yapılan yorumlarda Tanrı ile insan ruhu arasında beş benzerlik ifade edilir. Şöyle ki; Yüce Tanrı'nın kutsallığı bütün dünyayı kaplar, insanın ruhu da bütün vücudunu kaplar. Tanrı görür, fakat görünmez, insanın ruhu da bütün vücudu yönetir, fakat görünmez. Tanrı bütün dünyayı besler, ruh da bütün vücudu besler. Tanrı saf ve temizdir, ruh da saf ve temizdir. Tanrı gizlilikte barınır, ruh da vücudun gizliliklerinde barınır.²²⁰ Bu benzeyleş sebebiyle insan meleklerden bile daha değerli bir varlıktır. Tanrı tüm evreni insan için yaratmıştır. İrade gücüne sahip olan insan bu evrenin en üstün varlığıdır. Hiçbir renk ve ırk ayrımı olmaksızın tüm insanlık “Tanrı sureti”nde yaratılmıştır ve herkes Tanrı önünde eşittir. İnsana verilen en büyük hediye; “Tanrı sureti”nde yaratılmış olması ve her bireyin bunun bilincinde olmasıdır.²²¹ Erkek ve kadın “Tanrı sureti”ndedir ve eşit değerdedir.²²²

Ortaçağın önde gelen Yahudi ilahiyatçısı Maimonides; “İnsanın Tanrı'ya benzer şekilde yaratılma”sıyla kastedilenin insanın ayırıcı özelliği olan; “akıl” olduğunu ifade

²¹⁶ Tekvin, 11/1-9

²¹⁷ Tora ve Aftara (Bereşit), 1/27, s. 11

²¹⁸ Pirke Avot, s. 84.

²¹⁹ Pirke Avot, s. 84.

²²⁰ <http://juchre.org/talmud/berachoth/berachoth1.htm#10a> Erişim Tarihi: 03.05.2014

²²¹ Pirke Avot, s. 84

²²² Yusuf Besalel, “İnsan”, *Yahudilik Ansiklopedisi I-III*, Gözlem Gazetecilik Yayıncılık, İstanbul 2002, I, 234; Tora ve Aftara (Bereşit), 2/24, s. 18

etmiştir. Gunahtan önce Âdem'in aklının en yüksek seviyeye kadar geliştirildiğini, Âdem'in kendini fizik ve metafizik gerçekleri düşünmeye adanmış olduğunu söyler ve onun akli mükemmelliğini vurgular. Bütün bu üstünlüklere rağmen insanın günaha meyilli bir tabiatının olduğunu ifade eder. Bu tabiat kontrol edilebilir olmasına rağmen çoğunlukla insana hâkim olup kötülüğe sevk etmektedir.²²³

Yine “Tanrı sureti” ifadesinin mecazen insanın Tanrı'nın yeryüzündeki kutsal naibi ve halifesi olması şeklinde de anlaşıldığı²²⁴ görülmektedir.

Yahudilik’de insanın iyiliğe ve kötülüğe eğilimi olduğu, ancak bunun doğru ayarlanarak Tanrı’ya hizmette kullanılabileceği ifade edilir. İnsan özgür iradeli bir varlıktır ve o, bunu kullanarak “Tanrı sureti”nde yaratılmış olduğunun farkına varabilir.²²⁵ Tanrı insanın hür iradesine müdahale etmez.²²⁶

Tüm bu özelliklere sahip olan insana, diğer varlıklar için “iyi” sıfat kullanılırken “çok iyi” sıfatının kullanılması ve yine diğer varlıklara verilmeyen “Tanrı sureti”nde yaratılma özelliği onun üstünlüğüne işarettir.²²⁷

Hıristiyanlık’ta ise insanın konumunu ve değerini anlamak için bu dinin peygamberi olan ve “Allah’ın oğlu” denilen İsa (a.s)’nın yerini anlamak gerekir. Yeni Ahit’de İsa’nın kendisi için kullandığı tabirlerden biri, “insanoğlu” iken diğeri “Âdemoğlu”dur.²²⁸ Bu dinde Tanrı’nın, bedenleşmiş/enkarne oğlunu yeryüzüne göndermesi, O’nun insanlara rahmetinin ve sevgisinin bir eseri olarak kabul edilir.²²⁹ Teolojik varlık olan insan; hem doğanın bir parçası hem de doğadan üstün bir yapıya sahiptir. Çünkü Hıristiyanların kabul ettiği Eski Ahit’e göre de insan, “Tanrı sureti”nde yaratılmış²³⁰, meleklerden daha üstün olan²³¹, bütün yaratılışın zirvesi kabul edilen²³² ve Tanrı’nın her şeyi emrine verdiği²³³ bir varlık olarak ifade edilmektedir.²³⁴ Yeryüzünde

²²³ Mustafa Erdem, *Hz. Âdem*, s. 30; Bkz. Moses Maimonides, *The Guide of The Perplexed*, (Trans. M.Friedlander), George Routledge and Sons Ltd., London 1910, s. 14-16

²²⁴ Michael Fishbane, “Adam”, *Encyclopedia of Religion and Ethics I-XII*, Edit. by J.Hasting, New York 1987, I, 27

²²⁵ Pirke Avot, s. 89; Yusuf Besalel, “İnsan”, I, 234

²²⁶ Yusuf Besalel, “Free Will”, *Yahudilik Ansiklopedisi I-III*, Gözlem Gazetecilik Yayıncılık, İstanbul 2002, II, 475

²²⁷ Mustafa Erdem *Hz. Âdem*, s. 28

²²⁸ Matta, 16/13; Yuhanna, 9/35-36

²²⁹ Şinasi Gündüz, *Hıristiyanlık*, İSAM Yayınları, İstanbul 2006, s. 71

²³⁰ Tekvin, 1/27

²³¹ Mezmurlar, 8/5

²³² Tekvin, 1/28

²³³ Mezmurlar, 8/6

ve içinde bulunanlara hükmetme²³⁵, hayvanları isimlendirme²³⁶ gibi özellikler Tanrı'nın insana verdiği değerlerin bir ifadesidir. İnsana verilen bu imkânlar ve değer, insanın, Allah'ın halifesi ve vekili olduğu düşüncesini yaygınlaştırmıştır.²³⁷ Havva'da "Tanrı sureti"nde²³⁸ ve Âdem'in kaburga kemiğinden yaratılmıştır.²³⁹

Âdem cennette "iyilik ve kötülüğü bilme ağacı" ile sembolize edilen Allah ile yaptığı sözleşme gereği imtihan edilmiştir.²⁴⁰ Bu yasağı çiğnedikleri için iyilik ve kötülüğü bilmede Tanrı gibi olmuşlardır.²⁴¹ Daha sonra işlenen her günah Tanrı'ya güvensizlik olacak ve insan günah işlemekle kendini Tanrı'ya yeğlemiş ve O'nu hor görmüş olacaktır.²⁴² Hıristiyanlık açısından şeytan tarafından ayartılarak yasağı çiğneyen insan Yaratıcıya olan güveni yüreğinde yok etmiş ve özgürlüğünü kötüye kullanarak buyruğa karşı gelip ilk günahı işlemiştir.²⁴³

Hıristiyanlar Âdem'i gerçek bir şahsiyetten ziyade sembol olarak görmeleri sebebiyle onun yaratılışını genel olarak insan türünün yaratılışı olarak değerlendirmişlerdir.²⁴⁴

İnsan, Hıristiyanlıkta yaratılışın zirvesi ve aynı zamanda sonlu bir varlıktır.²⁴⁵ Âdem'in yaratılış hikâyesi insan ırkını ve onun biyolojik yönünü anlamak için referans mahiyetindedir.²⁴⁶ Tanrı, Âdem'i kendinden sonra gelen nesillerin eğitimcisi vazifesiyle, mükemmel olarak, bulunması gereken tüm özelliklerle yaratmıştır. Âdem'in yaratılışındaki üstünlük onun ilahi bir ustanın elinden çıktığının göstergesidir.²⁴⁷ Hıristiyan ilahiyatçıları iki unsurdan müteşekkil insanın maddi yönü üzerinde pek durmamışlar ve çeşitli tevillerle Yahudi düşüncesinden farklılıklar göstermişlerdir.²⁴⁸

²³⁴ James I. McCord, "Know Thyself; Biblical Doctrine of Human Depravity", (Ed. Simon Doniger) *The Nature of Man*, (ss. 22-34), Harper&Brothers, New York 1962, s. 23-24

²³⁵ Tekvin, 1/26-28

²³⁶ Tekvin, 2/19

²³⁷ Mustafa Erdem, *Hz. Âdem*, s. 52-53

²³⁸ Tekvin, 2/21-22

²³⁹ Mustafa Erdem, *Hz. Âdem*, s. 57

²⁴⁰ Mustafa Erdem, *Hz. Âdem*, s. 68

²⁴¹ Tekvin, 3/22

²⁴² *Katolik Kilisesi Din ve Ahlak İlkeleri (Catéchisme de l'Eglise Catholique)*, (Çev. Dominik Pamir), Yayıncılık Matbaası, İstanbul 2000, s. 107-108.

²⁴³ Tekvin, 3/1-11; Romalılar, 5/19

²⁴⁴ Mustafa Erdem, *Hz. Âdem*, s. 57

²⁴⁵ James I. McCord, s. 25

²⁴⁶ James F. Driscoll, "Adem", *The Catholic Encyclopedia I-XV*, New York 1913, I, 129- 132, s. 130

²⁴⁷ Mustafa Erdem, *Hz. Âdem*, s. 59-60

²⁴⁸ Mustafa Erdem, *Hz. Âdem*, s. 49-51

Hıristiyanlıkta tıpkı Yahudilik gibi insanın maddi/biyolojik veçhesi için Tevrat'ın Tekvin bölümündeki ifadelerden hareket ederler. Yaratılışın altıncı günü olan Cuma'nın üçüncü saatinde, Tanrı "İnsanı kendi suretimizde, kendimize benzer yaratalım"²⁴⁹ diyerek sağ eliyle yeryüzünden aldığı bir avuç toprağı, bir damla suyu, havadan aldığı can ve ruh ile ateşten aldığı sıcaklığı birbirine katarak ilk insan Âdem'i yaratmıştır. Neticede Âdem, dört unsurun (anasır-ı erbaa) dört tabiatından; yani, sıcaklık, soğukluk, rutubet ve kuruluk'tan oluşmuştur. Yani Tanrı, insanın kendisine itaat eden toprak, su, hava ve ateş gibi zayıf maddelerden mükemmel ve kuvvetli bir varlık yaratmıştır.²⁵⁰

Hıristiyanlığın insanın bedenini, asli günah çerçevesinde Platon öğretisinden etkilenecek değersiz bir ruh kafesi olarak, ona ait özelliklerin de günahın sebebi olarak kabul ettiğini görüyoruz. Âdem'in işlediği ilk günahın insan neslinin biyolojik özellikleri üzerinde bir takım etkileri olmuştur. Mesela ilk günah insanı ölümlü kılmış²⁵¹ ve ömürlerin gittikçe kısalmasına sebep olmuştur. Dolayısıyla hem ilk günah hem de anne ve babaların işledikleri günahı miras alan insanlar kısa ömürlü olmaktadır.²⁵² Asli günahın diğer bir etkisi ise şehvi arzu ve duyguların insan tabiatına girmesidir. Bundan dolayı da her insan şehvetin; yani bir anlamda suçun ürünü olarak doğar.²⁵³

İnsanlığı asli günah suçundan kurtaran İsa'dır. Keffaret öğretisi yani İsa (a.s.)'nin insanlığın günahı için kurban olması ve yeniden dirilişi, ölüm ve günah üzerindeki bir zafer delilidir.²⁵⁴

Hıristiyanlığa göre insan her şeyden önce, evrende kendisini özel bir konumda tutan Tanrı ile ilişkisi içinde değerlendirilir. Birey, yaratılanların kalanına hükmetmek üzere Tanrı'nın imgesinden yaratılmıştır.²⁵⁵ İnsan diğer yaratılanlardan temelde farklı olmasına karşın, varlığını yine de onlarla birlikte sürdürür. İnsan, "topraktaki tozdan" yani maddeden yaratılmıştır.²⁵⁶ Hıristiyan öğretilerinde maddi beden ve maddi olmayan ruh ya da zihin arasında bir düalizm bulunduğu ileri sürülmektedir. Eski Yunan'a ait olan bu anlayış Eski ya da Yeni Ahit'te bulunmamasına karşın Hıristiyan teolojisi, kilise

²⁴⁹ Tekvin, 1/26

²⁵⁰ Margaret Dunlop Gibson, *Apocrypha Arabica (Kitabu'l-Magal)*, Cambridge University Press, London 1901, s. 5-6

²⁵¹ Tekvin, 2/17

²⁵² http://www.catholicprimer.org/aquinas/aquinas_summa_contra_gentiles.pdf , s. 651, Erişim Tarihi: 03.05.2014

²⁵³ Mustafa Erdem, *Hız. Âdem*, s. 78

²⁵⁴ Abdurrahman Küçük vd. s. 362.

²⁵⁵ Yaradılış, 1:26

²⁵⁶ Yaradılış, 2:7

tarihinin ilk yüzyıllarında Yunan felsefesinin görüşlerini kendi öğretisini formüle ederken kullanmaya başlamıştır. Dolayısıyla maddi olmayan ruh kavramının, Hristiyan düşüncesinde böylece yer bulduğu ve halen devam ettiği ifade edilmektedir. Hristiyanlık yaşamdan sonra ölüm fikrine bağlıdır. Ancak maddi beden ölümünden sonra maddi olmayan ruhun yaşamını sürdürdüğünü düşünmek, dinin esaslarına aykırıdır. İtikatlar açık şekilde bedenin dirilişi inancını dile getirir ve bunun dayanağı İncil'deki²⁵⁷ ilgili kısımlardır.²⁵⁸

Hristiyanlığın insan doğası anlayışında önemli bir yeri olduğunu düşündüğümüz diğer bir mesele ise İsa (a.s)'nın mahiyetine dair onun Tanrı'nın oğlu, hem insan hem Tanrı, etten yaratılmış öncesiz sonsuz Söz olması öğretisidir.²⁵⁹ Bir gizem olduğu ve Tanrı'nın gizlerini anlamaya insan aklının yetmeyeceği, Tanrı bize neyi açmışsa yalnızca ona inanarak iman edilmesinin beklendiği bu öğreti, Hristiyanlık için birçok sıkıntıyı da beraberinde getirmiştir. Bu öğretiyi bir açıdan insanın değerini aşırı yücelten ve onu, İsa (a.s) örneğinde Tanrı seviyesine çıkarmanın bir yansıması olarak görmek mümkündür. Bu ve benzeri yaklaşımları aşırı yüceltmeci anlayışlar olarak ele almak mümkündür.

Hristiyanlıkta insanın manevi/ruhi yönünde dair ifadeler Yahudilikte olduğu gibi "Tanrı sureti" anlayışında temellenir. Tanrı'ya benzemenin anlamı; tüm varlıklar arasında en yüce Varlık ve Yaratıcı ile anlamlı bir ilişki kurabilme kapasitesinin sadece insana verilmiş olmasıdır. Bu özellik bedenle değil ruh ile ilgilidir. Bu özellik aynı zamanda insanın, diğer varlıklar üzerinde otorite sahibi olması, bilgi, doğruluk ve kutsallık yeteneklerini ifade eder.²⁶⁰ Augustinus (354-430) da bu benzerliğin bedenle ilgisi olmadığını, akılla ilgili olduğunu belirtir. Çünkü Tanrı, insana akıl sahibi bir ruh ve bu ruha da ölümsüzlük vermiştir.²⁶¹

Âdem (a.s) profilinde insana verilen en önemli özellik akıl yetisidir. Yine bunun yanında belli ölçüler içinde insan irade kabiliyetine de sahiptir. Bu iki değerli sıfat sayesinde ki; insan ahlaki erdemlerin tamamına sahip olmuştur. Bu konuda kilise

²⁵⁷ Korintliler, 15/35-50

²⁵⁸ Leslie Stevenson, *Yedi İnsan Doğası Kuramı (Seven Theories of Human Nature)*, haz. Necla Arat, Say Yayınları,(1. Baskı) İstanbul 2005, s. 54-55

²⁵⁹ Yuhanna, 1/1-18

²⁶⁰ Matthew, Henry, *An Exposition of The Old and New Testament I-VI*, Ed.George Burder-Joseph Hughes, Barrington&Geo. D. Haswell, Philadelphia 1828, I, 22 (Genesis-I, Açıklama Kısmı)

²⁶¹ Reinhold Niebuhr, I, 154

babaları hemfikirdir.²⁶² İnsan, “Tanrı sureti” yorumları çerçevesinde Tanrı’nın “baş yapıt”ı olarak kabul edilmektedir. İnsan yeryüzüne Tanrı’nın temsilcisi olarak yerleştirilmiş ve insandan Tanrı’ya benzemesi istenmiştir, ancak bu bir fizik benzerlik değildir. İnsan hayvanlardan farklı olarak düşünen, düşündüğünü ifade edebilen, tapınabilen ve yaratıcılık özelliği olan bir varlıktır.²⁶³ İyiyi ve kötüyü, doğruyu ve yanlış seçme özgürlüğü olan insan bu özelliğinden dolayı sorumlu bir varlıktır. Fakat bazı ilahiyatçılar insanın lanetlenmiş bir tabiata sahip olduğunu ve iyiliğe kabiliyeti olmadığını da belirtmiştir.²⁶⁴

Teslis ile ruh, beden ve nefis olarak üç kısımlı düşünülen²⁶⁵ insanın yapısı arasında Tanrı sureti vasıtasıyla benzerlik olduğu ifade edilmişse de pek rağbet görmemiştir. Ayrıca ontik yapı hakkında ağırlıklı görüş ruh ve nefsin aynı şeyler olduğu yönündedir.²⁶⁶

Varlığımız fiziksel bedenimizle sınırlı kalmamakta, maddesel olmayan ruhumuzu da içermektedir. Dolayısıyla hareketlerimiz ruhsal dünyayı da etkiler. Ruhsal varlığımız sayesinde Tanrı’yla beraberlikte bulunmamız mümkündür. Ayrıca, ruhsal varlığımız bedenimizle birlikte son bulmayacak, yeni diriliş bedenimiz sonsuza dek kalıcı olacaktır.

Tanrı ile iletişim kurabilme becerimiz, O’nun suretinde yaratılmış olmamızın diğer bir yönünü ortaya koyuyor. Hiç kuşkusuz hayvanların da birbirleriyle ilişki kurma ve grup oluşturma becerileri vardır. Ancak Tanrı’nın ilkelerine göre işlev gören bir ailedeki ya da imanlıların Rab ile ve birbirleriyle esenlik içinde yaşadığı bir kilisedeki kişiler arası ilişkilerin uyumu, hayvanlar arasındaki uyumdan çok daha üstün ve yüce bir niteliktedir. İnsan yaratılışın diğer unsurlarıyla ilişkilerinde de Tanrı’ya benzerdir. Yaratılış üzerinde egemenlik sürme ve Mesih donduğu zaman melekleri yargılama yetkisi insana vermiştir.²⁶⁷

Akıl yürütme, mantıksal düşünme ve öğrenme becerilerimiz, bizi hayvanların dünyasından ayırmaktadır. Hayvanlar, fiziksel dünyadaki bazı basit sorunları çözmek ya

²⁶² Mustafa Erdem, *Hz. Âdem*, s. 60

²⁶³ William MacDonald, *Kutsal Kitap Yorumu (Eski Antlaşma Serisi-I-III)*, (Çev. Filiz Akyüz-M. Uysal), Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul 2004, s. 33

²⁶⁴ Alfred E. Garvie, “Christianity”, *Encyclopedia of Religion and Ethics I-XII*, Edit. by J.Hasting, Edinbourg 1908, III, 596.

²⁶⁵ Hristiyan teolojisinde insanın mahiyeti tekli, ikili, üçlü kısımlar (beden, ruh, nefis) olarak farklı şekillerde anlaşılmıştır. Geniş bilgi için bkz. Wayne Grudem, s. 206-211

²⁶⁶ Mustafa Erdem, *Hz. Âdem*, s. 72-73

²⁶⁷ *Tekvin*, 1:26,28; *Mezmurlar*, 8:6-8; *I. Korintliler*, 6:3; *Bkz. Wayne Grudem*, s. 205

da labirentte yol bulmak gibi şaşırtıcı düşünsel davranış örnekleri sergileyebilirler. Ancak kesinlikle soyut düşünemezler - örneğin, 'köpek felsefesi tarihi' diye bir şey yoktur. Hayvanlar ahlaksal sorunları ve felsefi kavramları anlama alanında yaratılıştan beri hiçbir gelişme gösterememişlerdir. Şempanzelerin bir masada oturup Üçlü Birlik öğretilerini ya da Kalvinci ile Arminci arasındaki farklılıkları tartışmaları söz konusu olamaz. Aslında, fiziksel ve teknik becerileri geliştirme dalında bile hayvanlardan çok farklıyız. Kunduzların kurduğu su bentleri, kuşların yaptığı yuvalar ya da arıların ördüğü kovanlar, binlerce kuşak boyunca hiçbir değişim göstermemiştir. Oysa bizler teknoloji, tarım, bilim ve diğer girişimlerde daha büyük bir beceri ve karmaşıklık düzeyine yükseliyoruz.²⁶⁸

Tanrı'ya benzerliğimizin diğer göstergeleri; karmaşık ve soyut dilimiz, yakın geleceğin bilincinde olmamız, sanat, müzik, yazın ve bilim dallarındaki yaratıcı etkinliklerimizdir. İnsan varlığının bu yönleri bizi hayvanlardan tümüyle ayıran unsurlardır. Üstelik insan duygularının karmaşıklığı ve çeşitliliği hile, yaratılışın diğer unsurları ile insanlık arasındaki engin farklılığı açıkça ortaya koyar.²⁶⁹

Netice olarak İbrahimi dinlerde de insanın iki boyutlu bir varlık olarak genelde kabul edildiğini görmekteyiz. İnsanın dual bir varlık olduğu yani ruh ve bedenden müteşekkil bir canlı olduğu inancı, antik Yunandan beri devam eden bir anlayıştır. İnsanın Psişik boyutu genelde ruh ya da nefis kavramlarıyla karşılaştırılarak ele alınmaktadır. Bu iki boyutlu insan her ne kadar hakiki ya da mecazi olarak bunlardan birine indirgenerek incelenip değerlendirilse de yine de insanın bütünlüğünü ve anlamını kaybettirmeyecek düşünceler de mevcuttur.

Ateist Düşünce Sistemlerinde

Ateist yaklaşımların ki özellikle materyalist zihniyetin temel kriterlerinden hareketle üzerinde durduğu husus madde olmasından dolayı insanı maddeden ibaret bir canlı olarak tanımlama eğilimidir. İnsan biyolojik yapı ve gereksinimleri açısından tabiatta bulunan diğer canlılarla ortak özelliklere sahip bir varlıktır. İnsan da diğer canlılar gibi beslenmekte, üremekte, canlılığını korumaktadır. İnsanı biyolojist bir bakışla inceleyen bilim adamları ve teoriler bulunmakla birlikte bunlarda kendi aralarında insanın yeryüzündeki konumu ve diğer canlılar arasındaki yeri ile ilgili olarak

²⁶⁸ Wayne Grudem, s. 205

²⁶⁹ Wayne Grudem, s. 205-206

farklı bakış açılarına sahiptirler. Ancak genelde bu teorilerin kalkış noktaları biyolojik teori'nin en tanınmış sahibi olan Darwin²⁷⁰, e dayanmakta ve onun görüşlerinin şu veya bu şekilde geliştirilmiş ve değiştirilmiş formlarını içermekteydi. Örneğin; Arnold Gehlen²⁷¹ insanın yerini biyolojik ve pragmatist bir bakış açısından hareketle temellendirmeye çalışırken insan biyolojisi ile hayvan biyolojisi arasında büyük fark görmekte; her iki canlı varlık alanını kendi biyolojileri bakımından ele alarak önce morfolojik açıdan insan ile hayvanı birbiriyle karşılaştırmaktadır.

İlkçağda insan ile ilgili tek farklı açıklama Demokritos'ta belirginleşen materyalist değerlendirmedir. Bir fizikçi olan Demokritos (M.Ö. 460-370)'un hareket noktası, atom öğretisidir ki bunu hocası Leukippos'tan (M.Ö. V.) almıştır. İnsanı materyalist temele dayalı olarak açıklayan Demokritos'un atomcu materyalizmi felsefe tarihindeki ilk örnek olması açısından dikkat çekicidir. Demokritos ve atomcu madde anlayışına göre -ki bu atomcu materyalizmin kendisidir- evrendeki her nesne uzayda dağılmış olan atomların bir birleşiminden başka bir şey değildir. Taşlar ve masalar gibi cansız nesnelerin yanında canlı şeyler, hatta insan zihni veya ruhu da atomlardan meydana gelmiştir. Dolayısıyla duygu, zihin, ruh gibi maddi nitelikte olmadığı düşünülen şeyler de aslında maddidirler, atom bileşimlerine indirgenebilirler.²⁷²

Felsefe tarihinde insan meselesi sistematik olarak XV. yüzyılda Rönesans döneminde ele alınır. Hümanizm olarak adlandırılan bu düşünce, “insanın tabiatının ne olduğu” sorusundan hareketle, yeni bir insan anlayışı ortaya koymaya çalışır. Bu anlayış genel olarak Ortaçağ Hıristiyan anlayışının aksine ferdiyetçi, laik ve pozitivisttir ve bütün bunları yüceltir. Hümanizm, insanın eylemlerini dinin (Hıristiyanlık) değil de, aklın düzenlemesi gerektiğini savunur. Tabiata uygun yaşayışı da erdemlilik olarak kabul eder.²⁷³ Dolayısıyla Hümanizm, genel olarak, akıllı insan varlığını tek ve en yüksek değer kaynağı olarak gören, bireyin yaratıcı ve ahlaki gelişiminin, rasyonel ve anlamlı bir biçimde, doğaüstü alana hiç başvurmadan, doğal yoldan gerçekleştirilebileceğini belirten ve bu çerçevede içinde, insanın doğallığını, özgürlüğünü ve etkinliğini ön plana çıkartan felsefi akımdır. İnsanın kendisinin ve

²⁷⁰ Charles Robert Darwin (1809-1882), İngiliz biyolog ve doğa tarihçisi. İnsan dâhil tüm canlı türlerinin doğal seçim yoluyla bir ya da birkaç ortak atadan evrildiğini öne sürmüştür.

²⁷¹ Arnold Gehlen (1904-1976) felsefi antropolojiye yaptığı katkılarla tanınmış Alman düşünür.

²⁷² Ahmet Arslan, s. 98-100; Aristoteles, *Peri Psukhes (Ruh Üzerine)*, s. 22; Nurten Gököl, *İnsan Felsefesi*, (1. Baskı), Nobel Akademik Yayıncılık, Ankara 2014, s. 4-5; Nurten Gököl, s. 5

²⁷³ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, (17. Baskı), Remzi Kitabevi, İstanbul 2007, s. 192

ilgilerinin/çıkarlarının çok temel bir önemi haiz olduğunu savunan yaklaşım; insan varlıklarına var olanların meydana getirdiği genel varlık şeması içinde özel bir konum atfeden öğretiyi diyor tanımlanmaktadır.²⁷⁴

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi tek bir hümanist düşünceden bahsedilemez. Fakat hümanizmden esas anlaşılan da; Aydınlanma düşünürü Alman kökenli Fransız Baron d’Holbach (1723-1789) ve bu arada diğer Ansiklopedistler²⁷⁵ tarafından ifade edilen XX. yüzyılın ilk yarısında çok baskın hâle gelen ve insana bütün değerlerin tek ve yegâne kaynağı olarak vurgu yapan görüştür. Hümanizm açısından birey, ahlaklı ateist olmak durumundadır; aynı hümanizm, yirminci yüzyılın her tarafa et kokusunun yayıldığı dünyanın her yönüyle yakıcı koşullarında umutsuzluğun ve insanlık durumunun yaşadığı sefaletin üstesinden, ancak insanın bilgi ve erdem kapasitelerine yönelmek suretiyle gelinebileceğini savunur. Hümanizmin söz konusu tutumunun, dozu hiç de hafif olmayan bir din karşıtlığı ihtiva etse de, militan bir ateizmle özdeşleşmesi gerekmez. Yine de hümanist için esas karşı kutbun, insanın düşmüşlüğüne apaçık bir olgu olarak alıp, insanın ilahî yardım olmadan kurtulmasının mümkün olmadığına inanan dindar insan olduğunu söylemek gerekir.

Hümanist insanın evrendeki konumu, yaşamın anlamı, evrenin mahiyeti ve ahlaki değerlerin kaynağı gibi temel sorulara verdiği cevaplar natüralistik bir dünya görüşünü yansıtır. “Empirik doğrulama”dan hareket eden bu hümanist anlayış için evren kendi başına var olmuştur; yani, yaratılmamıştır. İnsan ise bu kendi başına var olan evrenin bir parçasıdır ve bu evrendeki bir tekâmülün ürünüdür. Bu açıdan bakıldığında insan organik bir bütündür ve bir zamanlar varsayıldığı gibi ne bir ruh ne de bir ruh-beden ikiliği vardır.²⁷⁶

²⁷⁴ Ahmet Cevizci, *Paradigma*, s. 801-803

²⁷⁵ Ansiklopedistler, 1731-1777 yılları arasında Fransa’da aydınlanma yıllarında Encyclopedie’yi çıkaran aydınlar. 17 ciltlik ansiklopedi, zamanın bütün bilgilerini toplar. Ansiklopedistler, bir gün dünya uygarlığı topyekûn yok olsa ve insanlık her şeyi yeniden inşa etse, bu ansiklopediye başvuracaklardır diye düşünerek bunu yayımlamışlardır. Ansiklopedistlerin başında 990 madde yazan Diderot vardır. D’Alembert, Rousseau, Buffon, Daubenton, Marmontel, d’Holbach, Bordeu, de Jaucourt, Turgot, Quesnay, Haller, Condillac, Montesquieu, Necker, Grimm ansiklopediye yazan düşünür, sanatçı ve bilimcilerdir. 18. yüzyılda ansiklopedistler burjuva devrimleri sırasında ortaya çıktılar. Otoriterliğe karşı çıktılar. Newton ve Locke’u baştaçı ettiler. Bilimcilik, akılcılık, deneycilik şiarları oldu. Hümanist, seküler, din dışı, modern bir yazma yöntemi uyguladılar. Bkz. <http://tr.wikipedia.org/wiki/Ansiklopedistler> , Erişim Tarihi: 05.05.2014

²⁷⁶ Humanist Manifesto için bkz. http://americanhumanist.org/Humanism/Humanist_Manifesto_I, Erişim Tarihi: 04.05.2014; Hakan Gündoğdu, “Hümanizm Bir Din midir?”, *Dinler Tarihi Açısından Din ve Din Anlayışı Sempozyumu, 20-21 Kasım 1998-Konya Dinler Tarihi Araştırmaları-II Bildiriler* (ss. 99-125), Dinler Tarihi Derneği Yayınları, Ankara, 2000, s. 114-115

Hayvanla karşılaştırıldığında da insanı diğer canlılardan daha güçlü kılan şeyin- kimi eksik yanlarına karşılık- akıl sahibi bir varlık olması olduğu görülür. Hayvan yaşaması için gerekli araç ve yeteneklerle donatılmış olarak dünyaya gelirken, insanın doğuştan birlikte getirdiği yetenekleri geliştirmesi gerekmektedir. Hayvana yaşaması için gereken her şeyi içgüdüleri sağlamaktadır. “Yabancı bir akıl hayvan için her şeyi önceden düşünmüştür. Hâlbuki insan kendi aklını kullanmak zorundadır. İnsanda içgüdü yoktur. İnsan kendi davranışlarının planını kendi yapmalıdır.”²⁷⁷

XVII. yüzyılın ünlü siyaset filozofu T. Hobbes (1588-1679), insanla hayvan arasında mahiyet farkı değil, yalnızca bir derece farkı olduğunu iddia eder. Ona göre insanın hayvanlara olan üstünlüğü dile sahip olmasından ileri gelir.²⁷⁸ Yine Hobbes’un duyum teorisi de açıkça materyalisttir. Ona göre duyum, insan organizmasının bir hareketinden başka bir şey değildir. Hobbes’un ortaya attığı çağdaş nedensellik teorisine göre ise dünyada meydana gelen her şeyin, birbirlerine çarpan bilardo toplarının meydana getirdiği sonuçlara benzer bir şekilde meydana geldiği, dolayısıyla evrenin bir makine gibi işlediği ifade edilir.²⁷⁹ Hobbes’a göre kayıtsız bir hürriyet hayvanlarda olmadığı gibi, insanlarda da yoktur. İnsan da hayvan gibi güdülerine göre hareket eder.²⁸⁰

XVIII. yüzyılda yaşamış olan Fransız düşünür De la Mettrie (1709-1751)’ye ait “Makine insan” görüşü bu noktada önemlidir. Descartes’in hayvanların ruhları olmadığı ve onların mekanik yasalarına göre işleyen otomat varlıklar olduğu görüşünden yola çıkarak bu düşünceyi insana uygulayan De la Mettrie’ye göre insanda bedenden, yani maddeden tamamen ayrı, ondan bağımsız, gayri maddi (tinsel) bir insan ruh anlayışı gereksiz olup insan da aslında bir makinedir. Hayvanlarla insanlar aslında aynı yapıdadır. Dolayısıyla o, insan için bedenden ayrı bir ruh kabul etmeye gerek olmayıp, beden, beden olarak yaşama ve düşünme kabiliyetlerine sahip olduğunu iddia etmiştir. Düşünceye de, genel doğal hareketin özel bir biçimi gözüyle bakılmalıdır. Nasıl ki kasılma hareketi kaslarda bulunan maddenin; ışığın hareketi de evrensel eterin bir özelliği ise bu hareket; yani, düşünce/düşünme de merkezi sinir sisteminde bulunan maddenin bir özelliğidir. Zihin, ruh, düşünce, duyarlılık, irade, hayat sözcükleri

²⁷⁷ Max Scheler, s. 19

²⁷⁸ Necmettin Tozlu, “Batı’da ve Doğu’da İnsan Anlayışı”, s. 10

²⁷⁹ Ahmet Arslan, s. 100-101

²⁸⁰ Necmettin Tozlu, “Batı’da ve Doğu’da İnsan Anlayışı”, s. 10

bağımsız varlıklara veya gerçeklere işaret etmezler. Onlar sadece canlı varlığın özellikleri, yetenekleri ve eylemlerini veya varlığın maddi biçiminden ileri gelen şeylerin sonuçlarını ifade ederler.²⁸¹

19. yüzyılda ortaya çıkan kuram ve görüşler, insan doğasının birliğini açıklama çabalarından da vazgeçemediler. Her filozof ya da düşünür insanın ana yapı özelliğini, onu diğerlerinden ayıran temel özelliği bulduğuna inandı. Nietzsche güç istencinden söz ederken, Freud dikkatleri cinsel içgüdüye çeker. Marx ise en yüksek yeri ekonomik içgüdüye vermektedir.

Rönesans ile birlikte Batı biliminin oluşma süreciyle zaman içerisinde bilimsel materyalizmin ortaya çıktığını, bilimsel materyalizmin daha sonraları felsefî materyalizme zemin hazırladığını, sonuçta kaçınılmaz olarak bu sürecin ahlâkî materyalizmi ortaya çıkardığını görmekteyiz. İşte bu gelişme yüzünden modern insan kuramı düşünsel odağını yitirmiştir. Onun yerine tam bir düşünce karmaşası geçmiştir.²⁸²

Ne var ki, XIX. yüzyılda yaşanan bir gelişme insanın Rönesans'tan itibaren merkeze alınması olgusunun ve merkezi konumunun yeniden sorgulanmasına yol açar. Evrim kuramı organik yaşamın ayrı biçimleri arasındaki keyfî sınırları ortadan kaldırmıştır.²⁸³ Darwin açıkça, insanın ayrı bir yaratma eyleminin ürünü olduğuna inanmadığını, insanın çok daha az organlanmış bir biçimden türediğini iddia etmiştir. Bu teori, kuramsal materyalizmin, varlıkbilim alanında kabul ettiği temel görüştür. Evrim Teorisine dayandırılarak oluşturulan kurama göre insan, Homo Sapiens adı verilen bir türden gelmektedir. Darwin, insanın zihinsel özellikleri ve ahlaki yapısının bile “doğal seleksiyon”a bağlı bir süreçle oluştuğunu savunmuştur.²⁸⁴ Ona göre insan ile maymun arasındaki fark bir mahiyet farkı değil sadece bir derece farkı idi. Yine seksüel seleksiyon ile insandaki kızgınlık, öfke gibi hislerin de evrim ile olduğunu ifade etmiş²⁸⁵ ve bu duyguları ifade biçiminin evrensel olmasını sadece kültürle ilişkilendirenlere karşı çıkmıştır.²⁸⁶ Sonuçta da insan canlılar dünyasının bir köşesine yerleştirilmekteydi.

²⁸¹ Ahmet Arslan, s. 101-102

²⁸² Max Scheler, s. 21

²⁸³ Max Scheler, s. 20

²⁸⁴ Caner Taslaman, *Evrin Teorisi, Felsefe ve Tanrı*, (10. Baskı), İstanbul Yayınevi, İstanbul 2013, s. 138 (Charles Darwin, *The Descent of Man and Selection in Relation to Sex*, s. 180'den naklen)

²⁸⁵ Caner Taslaman, *Evrin Teorisi, Felsefe ve Tanrı*, s. 140 (Charles Darwin, *The Expression of The Emotions in Man and Animals*, s. 226-232den naklen)

²⁸⁶ Caner Taslaman, *Evrin Teorisi, Felsefe ve Tanrı*, s. 141

İnsandaki olup bitenlere diğer doğa olaylarına bakıldığı gibi bakılmaya başlandı. İnsanın hayvanlardan farkı bu yolla gösterilmeye çalışıldı. Bu da genellikle onun ortaya koyduklarından, ürünlerinden hareketle yapıldı.²⁸⁷

Materyalizm de, insanın kökenini evrim teorisinde ifadesini bulan homo sapiens adı verilen türe dayandırmaktadır. İnsanın yaratılışını da maddenin tesadüfi etkileşimleri sonucu ortaya çıkan organik değişmelere bağlamaktadır. Kapitalist mülkiyet ve üretim ilişkileri üzerinde yoğunlaşan Tarihsel Materyalizm olarak meşhur olan görüşüyle Marx, evrenin, arkasında ya da ötesinde hiç kimse olmadan var olduğunu ve temelde maddenin bilimsel yasaları tarafından belirlenen bütünüyle maddi bir doğası bulunduğunu söylemiştir. Dinin insanların gerçek toplumsal sorunlarla yüzleşmelerine engel olan bir şey; yani, “halkın afyonu” olduğunu dile getirmiştir.²⁸⁸

Kapitalist sistemde insan bir ekonomik varlık olarak algılanmaktadır. Marx insanı yalnızca ekonomik amaçlara yönelik olarak kullanılabilir bir araç olarak görmenin her zaman yanlış olduğunu kabul eder. On dokuzuncu yüzyılın ilk dönemlerinde çocukların uzun saatler boyunca kötü koşullarda çalıştırıldığı ve sefalet içinde bir yaşamdan sonra erkenden yaşamlarını yitirdikleri kapitalizmin dizginlenmemiş halinde ortaya çıkan tam da budur. Endüstri insan içindir, insan endüstri için değil ve burada “insan” tüm insanları kapsamalıdır. Marx’da eksik olan bu durumun nasıl yaşama geçirileceğidir.²⁸⁹ Ayriyeten insanın zihin ve madde boyutunu açıklamakta güçlüğü düşülmesi sebebiyle insanı tek bir gerçekte tanımlayan ve buna da madde diyen, insanı maddeden ve maddi çabalardan ibaret sayan materyalist anlayış, insanın duygu boyutunu, ruhsal (tinsel) cephesini görmezden gelmekte ve maddi çağrışımları bulunmayan kardeşlik, komşuluk gibi müesseseleri ne ile açıklayacağını bilememektedir. İnsanın algısı, bilinci çevresindeki veya beynindeki çeşitli fiziksel olaylara nedensel olarak bağlı olsa bile yine de fiziksel olaylardan farklıdır. Bu farklılık basit algıdan çok daha karmaşık olan değerlerimiz, ideallerimiz, amaçlarımız ile çok daha fazla ilgili olduğu ortadadır.

Yine 1800’lerin sonu ve 1900’lerin başında psikoloji biliminin felsefe biliminden kopmasıyla, insanların nasıl inceleneceği konusunda cevaplar ortaya koyan her psikolojik yaklaşım, sonuçta bir “psikoloji okulu” veya “izm” olarak ortaya çıkmıştır.

²⁸⁷ Max Scheler, s. 21

²⁸⁸ Leslie Stevenson, s. 13

²⁸⁹ Leslie Stevenson, s. 78

İnsanın, ruhbilim alanında incelenmesi amacıyla, sistemli bir yöntem olan psikanaliz metodunu²⁹⁰ ilk defa ortaya koyan Freud (1856-1939), bu alanda materyalizm felsefesinin insan anlayışını oluşturan temel görüşleri de ortaya koymuştur. Freud, insanı ve eylemlerini, ruhun derinliklerinde gizli olan unsurların (id) etkilemelerinden yani içgüdülerden ibaret, üst yapı (süperego) yani insani ve toplumsal değerler alanı tarafından baskılanmış ve cinsel içgüdü başta olmak üzere yaşam ve ölüm içgüdüleri arasına hapsedilmiş adeta bir hayvan olarak görmektedir. Neticede insan, derinliklerinde kendisinin bile farkına varmadığı şeyler tarafından yönetilen, cinsel ilişki, beslenme ve hayatta kalma amaçlarına sahip özgür olmayan bir canlı türüdür (Psikanalitik materyalizm). Din ise kökeninde bencillik duygusu olan bir nevroz durumudur.²⁹¹ Yine Erich Fromm'un insanın ontolojik varlığını sadece fiziksel yapı, biyolojik ihtiyaçlar ve yalnızlık duygusuna indirgeyerek tanımlayan yaklaşımı da bu sınıfa sokulabilir.²⁹² Neticede her ne kadar insanın ruhsal yönünü icediği iddia edilse de insanın maddi veçhesine indirgenmiş bir psikoloji anlayışı çeşitli görüntü ve isimleriyle (davranışçılık vb.) insanı hayvanla derece farkına sahip bir varlık olarak görmeleri ve hatta köpekler ile hastalıklı tipler üzerinde yapılan deneylerin neticelerini normal insanlarda geçerliymişçesine bir bilim olarak ortaya koyan bu anlayışların indirgemeci yaklaşımları temelde her ne kadar ruhsal olsada gelip maddeye dayanmaktadır.²⁹³

İnsanın aynı zamanda bir duygu varlığı, psikolojik bir boyutu olduğuna yönelik görüşlerden hareketle insanı değerlendiren bir takım teoriler mevcuttur. Bu teorilere dikkat edildiğinde önemli bir kısmının devrin etkin akımı olan Darwinizmin yolunda çalışmalarını sürdürdüğünü görmekteyiz. Mesela gelişim psikolojisi hayvanla insan arasında sadece bir derece farkı görmektedir. Darwinizme dayanan bu teori, en alt basamaktaki organik alan ile psişik alandan, en üst basamakta bulunan organik ve psişik alana kadar yükselip giden, kesintiye uğramayan ve kopmayan bir gelişme çizgisi kabul eder. Dolayısıyla insanı da içinde alan bütün canlı varlıklarda, gittikçe yükselen bir

²⁹⁰ Psikanaliz Yöntemi, kişinin geçmişini ve doyum sağlamadığı, bastırılmış gereksinimlerini ortaya çıkarmak için rüya analizlerini ve serbest çağrışım tekniklerini kullanan bir yöntemdir. Clifford T. Morgan, *Psikolojiye Giriş*, (Çev. Hüsnü Arıcı vdğr.), Hacettepe Üniversitesi Psikoloji Bölümü Yayınları, Ankara 1981, s. 315

²⁹¹ Leslie Stevenson, s. 90-93; Ali Köse, *Freud ve Din*, İz Yayıncılık, İstanbul 2000, s. 34; Sigmund Freud, *Dinin Kökenleri*, (Çev. Selçuk Budak), Öteki Yayınevi, Ankara 1995, s. 34-41

²⁹² Erich Fromm, *Özgürlükten Kaçış*, (Çev. Şemsa Yeğin), Payel Yayınları, İstanbul 1996, s. 26

²⁹³ Hilmi Ziya Ülken, *Tarihî Maddeciliğe Reddiye*, İstanbul Kitabevi, İstanbul 1942, s. 48; Clifford T. Morgan, *Psikolojiye Giriş*, s. 4; Mehmet Eröz, *Marxizm, Leninizm ve Tenkidi*, (2.Baskı), İrfan Yayınevi, İstanbul 1976, s. 46-49

psikolojik yetenekler dizisi vardır; yani en alt basamaklardaki yeteneklerden başlayarak en üst basamaktaki yeteneklere kadar kesintisiz sürüp giden zekâ, algı, bellek skalası vardır.²⁹⁴

Varoluşçu anlayışın tanrıtanımaz kanadından olan Sartre (1905-1980)'ın en önemli önermesi, “insansal özgürlüğe” ilişkin olandır. Ona göre bizler “özgürlüğe yazgılıyız.” Özgürlüğümüz sınırsız olup bizim, yalnızca “özgürlükten kaçma” özgürlüğümüz yoktur. Sartre'ın fikir babası olan Heidegger'in ifadesiyle “insan bu dünya çölüne fırlatılmış yalnız bir varlıktır.” Sartre bunu “kendi kaderine terkedilmiş” (délaissement) kelimesiyle ifade ediyor. Varoluşçu materyalist Sartre, insan doğası diye bir durumun yani insanda sabit bir takım özelliklerin bulunmasını yadsımaktadır. Sartre bunu, insanın varoluşunun özünden önce geldiğini söyleyerek ifade eder. İnsan, ne Tanrı ne evrim ne de başka bir şey tarafından herhangi bir amaçla yaratılmış değildir. İnsan kendisini yalnızca varoluş halinde bulur ve kendisiyle ne yapacağına karar vermek durumunda kalır. Sartre, elbette, insanlar arasında yaşamı sürdürmek için beslenmek zorunluluğu gibi evrensel bazı özellikler bulunabileceğini kolay kolay reddedemez. Zira bazı genel olguların varlığı apaçıktır.²⁹⁵ Varoluşçuluğa göre insan, Allah'a veya tabiata, hiç bir karar, özellik veya nitelik borcu olmayan, seçim ve eyleminde serbest ve böylece kendi gerçeğini kurup, yaratabilen varlıktır.²⁹⁶

Varoluşçuluğun tanrıtanımaz kanadı, varoluşun özden önce geldiğini kabul ettiğinden, tanrısızlığın bütün sonuçlarını üstlenmektedir. Ona bakılırsa “insan doğası” diye bir şey yoktur; insan kendini nasıl yapıyorsa öyledir; varlığının temel seçmesi olan bir tasarıyla önce kendini belirler ve sonra gidişatının bütünü içinde ortaya çıkar.²⁹⁷

1.2.2. Teist ve Ateist Düşüncede İnsanın Sosyal-Ahlaki Yönü ve Değeri

Ahlak; insanın diğer varlıklarla ilişkisi içinde şekillenen bir alan olması sebebiyle bunu insanın her anlamda (insan-insan/insan-diğer varlıklar (cansız-Tanrı)) sosyal ve eylem varlığı olması yönüyle ilgili kabul edebiliriz. İnsanı sosyal yapı içinde değerlendiren teoriler mevcut olmakla birlikte bunların da insanı değerlendirirken

²⁹⁴ Takiyettin Mengüşoğlu, *İnsan Felsefesi*, (2. Baskı), Remzi Kitabevi, İstanbul 1988, s. 18-22

²⁹⁵ Leslie Stevenson, s. 114

²⁹⁶ Ali Şeriatî, *Marksizm ve Diğer Batı Düşünceleri*, s. 22

²⁹⁷ Jean Paul Sartre, *Varoluşçuluk (Existentialisme)*, (Çev. Asım Bezirci), (12. Baskı), Say Yayınları, İstanbul 1996, s. 51-54

hareket noktalarının, düşünsel arka planlarının; yani, paradigmalarının muhtelif olduğunu görmekteyiz.

Teist Düşünce Sistemlerinde

Teist düşüncede insanın asıl değeri ahlaki eylem boyutunda ortaya konulmaktadır.

Dini inanç sistemlerinden Hinduizm’de mevcut olan avatara inancı yani Tanrıların insan şeklinde cisimleşerek yeryüzüne insanların arasına inmesinin amacı mükemmelliğini insanlara yansıtarak nasıl değerli olacaklarını göstermektir.²⁹⁸ Yine aynı zamanda bu inanıştaki kast sistemi²⁹⁹ de insanın ameli-ahlaki değer kazanması yönünde işleyen bir mekanizmadır. İnsanın doğduğu kast, amellerinin neticesi olarak görülmektedir. İnsanın hayattaki gerçek gayesi dini ve ahlaki kuralları benimseyerek buna uygun bir hayat sürmek (dharma), kendisine ve ailesine bakacak kadar mal-mülk edinmek (artha), arzu ve istekleri meşru şekilde yerine getirmek (kama) ve nihayetinde samsara/tenasüh çarkından kurtularak mutlak kurtuluşa ulaşmak (mokşa) şeklinde ifade edilir. Neticede Hinduizm’de kast insanın değerini belirleyen bir ölçü olarak kabul edilmektedir. Fakat kocası ölen kadının kocasıyla birlikte yakılması geleneği (sati), insanın en önemli haklarından biri olan yaşam hakkını; kadınlara dini ayin ve törenlere katılımın yasak olması da diğer önemli insanı hak olan inanç hürriyetinin gasp edildiği anlamına gelmektedir.³⁰⁰

Budizm’de ise Hinduizmde olan kast reddedilmekte, tenasüh, karma ve nihai kurtuluş öğretileri küçük değişikliklerle yer almaktadır. Buda kast anlayışına karşı çıkarak insanların varlık olma noktasında varlık değeri açısından eşitliğini savunmuştur. İnsanın değeri sorumlu bir varlık olması açısından kendi eylemlerine bağlı olup gerçek değer olan Nirvana’ya ulaşmakla elde edilir.³⁰¹

²⁹⁸ Abdurrahman Küçük vdğr., s. 176

²⁹⁹ İnsan doğuştan belli bir sosyal sınıfın mensubu olarak dünyaya gelir ve kendi kaderini tayin eder. Kastlar yani sosyal sınıflar Tanrı Brahmanın insan şeklinde tasavvur edilen vücudunun çeşitli yerlerinden ortaya çıkmıştır. Buna göre rahipler, din adamları (Brahmanlar) Tanrı Brahmanın ağzından; hükümdar sülalesi ve askerler (Kşatriyalar) Brahman’ın kollarından; tüccar, esnaf ve çiftçiler (Vaisyalar) Brahman’ın midelerinden; işçi sınıfı da (Sudralar) Brahman’ın ayaklarından yaratılmıştır. Bkz. Abdurrahman Küçük vdğr., s. 181

³⁰⁰ Ali İhsan Yitik, “Hinduizm”, (Ed. Şinasi Gündüz), *Yaşayan Dünya Dinleri*, (ss. 278- 304), DİB Yayınları, Ankara 2010, s. 278-304

³⁰¹ Abdurrahman Küçük vdğr., s. 225, 254; Ali İhsan Yitik, “Budizm”, (Ed. Şinasi Gündüz), *Yaşayan Dünya Dinleri*, (ss. 307- 355), DİB Yayınları, Ankara 2010, s. 319, 324; Şinasi Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, (1. Baskı), Vadi Yayınları, Ankara 1998, s. 286; Ekrem Sarıkçıoğlu, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, Otağ Yayınları, İstanbul 1983, s. 165.

Yine Hindu dinlerinden olan Sihizm’de Tanrı tarafından yaratılan insan, ona muhtaç ve itaatkâr bir varlıktır.³⁰² İnsan kendine Tanrı tarafından verilen akıl ve sorumluluk sayesinde, hayat ve ölümün acımasız çemberinden kurtulabilme kabiliyetindedir. Bu özellikleri yaratılmış olması sebebiyle insan değerli bir varlıktır. Tanrı’nın buyruklarını yerine getiren insan değerli kabul edilir ve kurtuluşa erer. Sihler tüm insanların tanrının ruhunu taşıdığını kabul etmekte ve din, dil, ırk, cinsiyet ayrımına karşı çıkarak eşitliği ve insan haklarını savunmaktadırlar.³⁰³

Neticede teist hint inanış biçimlerinde konumuz açısından ortak öge; insanın ahlaklı ve erdemli bir yaşam neticesinde değerli olacağı ve kurtuluşa ereceği şeklinde özetlenebilir. Ancak Hind dini, tanrıların arılar gibi insanların başına üşüştüğü ürkütücü bir bâtil inançlar yığına dönüştü. Bu tanrılar talihsiz kullarının son ekmek kırıntılarını da çalıyor ve ardından, kurtuluşa çağırınlarla, yüksek Doğu mistisizmini bâtil inançlı ölü zâhitler ve resmî dinî kurumların zavallı köleleri olmaya mahkûm ediyorlardı.³⁰⁴

Çin ve Japon dinlerinde insan değerine bakacak olursak; Konfüsyüsçülük’te insan doğasının temel prensibi erdemdir. İslam’da bulunan kâmil insan anlayışına benzer şekilde Konfüçyüs, Üstün insan/değerli insanın yaşam tarzını belirlemeyle ilgilenmekte ve insanın dünyadaki amacının doğruluk olduğunu ifade ederek doğruluğun peşinde, bencillikten uzak, üstün meziyetlere sahip, eylemlerinin bilincinde olan insanın erdemli, üstün, değerli insan olduğunu belirtir.³⁰⁵ Bu sistemde tüm insanlar aynı özden yaratılmaları sebebiyle eşittirler ve yaşam hakkı en değerli ögedir.³⁰⁶ “Zenginlik ve onur, herkesin istediği şeylerdir. Bunlar doğru bir yolda kazanılmazsa, pek çabuk yitirilir. Yoksulluk ve düşkünlük insanların nefret ettiği şeylerdir. İnsanlar dürüst davranmazlarsa, bunlardan kendilerini sıyırmalarının olanağı yoktur. Büyük ve üstün insan erdemden uzaklaşırsa, o iyi bir ün kazanabilir mi? Büyük ve üstün insan, iki yemek arasında bile erdeme aykırı davranamaz. İvedi anlarında bile ondan ayrılmaz ve tehlikeli zamanlarında da onu bırakmaz”³⁰⁷ diyerek sahip olunması gereken ve insanı değerli kılan erdemlerden bir kaçına değinmiştir. Yine o, “Bir kimsenin bütün yaşamına

³⁰² Şinasi Gündüz, “Sihizm”, s. 376; Hüseyin G. Yurdaydın-Mehmet Dağ, s. 146

³⁰³ Şinasi Gündüz, “Sihizm”, s. 377-378; Abdurrahman Küçük vdğr., s. 218; Abdurrahman Küçük, “Sihizm”, s. 399-401

³⁰⁴ Ali Şeriatî, *Marksizm ve Diğer Batı Düşünceleri*, s. 34

³⁰⁵ Ahmet Güç, “Konfüçyüs ve Konfüçyüsçülük”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10 (2), 2001, 43-65, s. 59; Abdurrahman Küçük vdğr., s. 77

³⁰⁶ Konfüçyüs, *Konuşmalar, Dünya Klasikleri Dizisi*, (Çev. Muhaddere Nabi Özerdim), Çağdaş Yayıncılık, İstanbul 2000, 17/3

³⁰⁷ Konfüçyüs, *Konuşmalar*, 4/5

kılavuz olabilecek bir şey var mıdır? Şeklinde sorulan bir suale “Karşılıklı davranış sözcüğü kullanılamaz mı? Kendine yapılmasını istemediğin şeyi başkalarına yapma”³⁰⁸ şeklinde cevap vererek insan haklarına saygıyı ifade etmiştir.

Yine Taoizm’de insan mutluluğunu kendi eylemleriyle meydana getirir, dolayısıyla insan iradesi etkindir.³⁰⁹ İnsandan istenen rahat, sakin alçak gönüllü ve barışsever bir hayattır.³¹⁰ Lao-Tzu’ya göre değerli kişi sükûnet içinde yaşayan ve bütün insanları kendi çocuğu gibi görendir.³¹¹ Taoizm’e göre ahlaki eylemler olarak ifade edilen hususları sevgi, kanaatkârlık, hırsızlık yapmama, adam öldürmemeyi sayabiliriz.³¹²

Şintoizmde ise insanın iç ve dış temizliğe kavuşmasını sağlayacak şekilde terbiye anlayışı mevcuttur. İnsanın temel haklarını korumaya yönelik yalan söylemek, adam öldürmek, zina ve hırsızlık yapmamak³¹³ ahlaki-sosyal erdemler olarak insanın değerini yükselten unsurlardır.

Neticede Çin-Japon inanışlarında insanın nasıl yaratıldığından ziyade nasıl ahlaklı ve topluma yararlı birey olunacağına değinilmektedir. İnsan canı kutsal sayılmaktadır ancak bir çelişki olarak Harakiri³¹⁴ bir erdem olma vasfına sahiptir.³¹⁵ Lao Tzu’nun ekolü başlangıçta, dürüst insanı, zincire bağlayan, gerçekte İlk Fıtrat, yani Tao’yla uyuşum içinde olan ilk insan tabiatını kirleten ve saptıran zâlim bir medeniyet, parçalı bir düşünce ve sunî bir hayata tutsaklıktan kurtuluşa çağıran dâvetiyelerden oluşuyordu. Lao Tzu’nun bu ekolü zamanla, sayısız tanrılara, insanlığı sömüren, zihnî güçlerini darmadağın eden ve sınırsız zillet ve korkulara mahkûm eden tanrılara tapınmaya dönüştü.

Konfüçyüs, insanları bu hayalî güçlerin köleliğinden kurtarmak için bâtil inanışlara karşı savaş açtı. Halkı, anlamsız fantazilerin, bitmez-tükenmez kurbanlıkların, ahdlarin, yalvarışların ve kendi kendini küçültüşlerin kucağından çekip, tarihe, topluma,

³⁰⁸ Konfüçyüs, *Konuşmalar*, 15/23

³⁰⁹ Ekrem Sarıkçioğlu, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, s. 178

³¹⁰ Hüseyin G. Yurdaydın-Mehmet Dağ, s. 158

³¹¹ Lao Tse, *Tao Te Ching*, (Çev. Ömer Tulgan), Yol Yayınları, İstanbul 1994, s. 49

³¹² Lao Tse, s. 9, 33, 67; Toshihiko Izutsu, *Tao-culukdaki Anahtar Kavramlar*, (Çev. Ahmet Yüksel Özemre), Kaknüs Yayınları, İstanbul 2001, s. 50-51, 150

³¹³ Abdurrahman Küçük vdğr., s. 107; Ekrem Sarıkçioğlu, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, s. 183-184; Annamarie Schimmel, *Dinler Tarihine Giriş*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1955, s. 24

³¹⁴ Bu terim Japon geleneğinde kişinin kendisini kendi isteğiyle bıçak veya kılıçla kurban etmesi anlamındadır.

³¹⁵ Abdurrahman Küçük vdğr., s. 107

hayata ve akla yöneltti. Sosyal hayatın akıllıca düzenlenişinin temeli olarak “ı”³¹⁶ denilen ilkeyi yerleştirdi. Sonraki dönemlerde, bu temel ilke, her türlü sosyal değişimi öldüren saçma bir itaat prensibine bağlı değişmez gelenekler şeklini alacaktır. Halk, kutup buzullarının oluşturduğu kasketler içinde donmuş kalmış hayvanlara dönüştü; kımıldayamaz bir durumda ve tutucu bir muhafazakârlık içindeydi. Bir sosyologun belirttiği gibi, “Eğer, Çin toplum ve medeniyetinin yirmi beş yüzyıldır ne tümüyle yıkılıp gittiğini, ne de gelişip, belirli çıkışlar yaptığını göremiyorsak, bu, muhafazakâr ve gelenekçi Konfüçyüs zihniyetinin egemen oluşundandır.”³¹⁷

Zerdüştlükte kurtuluş yolu günlük ibadetlerden yani Tanrıya itaatten, çalışkanlıktan, namuslu yaşamaktan, maddi temizlikten, yalan söylememekten ve faydalı işlerden geçmektedir. İftira, gasp, cinayet, livata, zina yalan yere yemin ve yalancı şahitlik, sözünde durmamak, hilekârlık yasaklanmıştır.³¹⁸ Neticede bu ahlaki eylemler insanın Tanrı huzurunda değerli olmasını sağlayan işlerdir.

Mahieizmde insanın kurtuluşu, ruhun maddi dünyadan ve bedeninin istek ve arzularından uzak durması ile olur. Putperestlik, aç gözlülük, yalancılık, cinayet, zina, hırsızlık, büyü, tembellik yasaklanmaktadır. Doğruluk ve yardımseverlik emredilmektedir.³¹⁹

Neticede Eski İran dinlerinde ruh-beden düalizmi içerisinde ruhun bedeninin ihtiraslarından kurtarılması ve olgunlaşması istenmektedir.

Sabiilikte insan ruh beden dualitesinde bir varlık olarak kabul edilmektedir. Ruhun beden hapisanesinden kurtularak ait olduğu ışık âlemine yükselebilmesi için insanın doğru bir inanca sahip olması ve doğru ibadetleri yapması gerekir. İnsanın temel haklarını ve insanlık onurunu/değerini korumaya yönelik olarak bir takım erdemler kabul edilmiştir. Bunlar zina, livatadan uzak durmak, sarhoş oluncaya kadar içmemek, kumar oynamamak, yeminden dönmemek, iffetli kadına iftira atmamak, fitne çıkarmamak, gıybet, koğuculuk ve yalancı şahitlikten kaçınmak, ribadan kazanmaktan kaçınmak ve emanete ihanet etmemektir.³²⁰ Neticede insan sabiilikte adeta İslam’da

³¹⁶ Konfüçyanizm’de “doğruluk, ahlâk” bildiren işaret.

³¹⁷ Ali Şeriatî, *Marksizm ve Diğer Batı Düşünceleri*, s. 33-34

³¹⁸ Abdurrahman Küçük vdğr., s. 146

³¹⁹ Rudolph Kurth, s. 390; Abdurrahman Küçük vdğr., s. 132;

³²⁰ İsmail Cerrahoğlu, “Kur’an-ı Kerim ve Sabiiler”, *AÜİFD*, 10 (1), 1962, 103-116, s. 112; Şinasi Gündüz, “Sabiilik”, s. 486

olduğu gibi halife/vekil olarak kötülükle mücadele için yaratılan ve iyiliği temsil eden bir ruha sahip varlık olarak ahlaki erdemler neticesinde esas değerini kazanacaktır.

Yahudilikte kutsal kitap olarak kabul edilen Zebur'a göre insanlar davranışları bakımından iyi ve kötü şeklinde nitelendirilmektedir. İyi insan; kötülere uymayan, günahkârların yolunda gitmeyen, alaycıların arasında oturmayan³²¹, Rabbine güvenen, gururlu olan, yalancıya ilgi göstermeyen³²², Rabbinden korkarak emirlerinden zevk alan³²³, cömert ve adaletli³²⁴ kişidir. Kötü insan ise; her zaman kötülü, yalan ve bozgunculuk peşinde olan³²⁵, kendisiyle övünen, açgözlü, Rabbe lanet okuyan ve O'nu hor gören, Tanrı yok diyen, kendini beğenmiş³²⁶ kişidir. İyi insanın akıbeti hakkında övücü ve destekleyici ifadeler³²⁷ bulunurken; kötü insanlar hakkında ise yeric ve tehdit edici ifadeler³²⁸ kullanılmaktadır.

Yaratılışın amacını insanın oluşturduğu Yahudilikte³²⁹ insanın da belli bir gayesi vardır. İnsanın bütün dünyaya egemen olması emredilmekte³³⁰, toprağı işleme istenmektedir. Tanrı toprağı işleyebilecek ve manevi sorumluluklarını yerine getirerek dua edebilecek insanı yaratmıştır. Âdem'den önce yaratılan bitkiler toprak altında Âdem'in dua etmesini ve Tanrı'nın bu dua karşılığında yağmur yağdırmasını beklemekteydiler.³³¹

Ahlaki açıdan insanın Tanrı suretinde yaratıldığına dair Tevrat verileri, insanın iyi eylemler yapması ve bu şekilde bir "benzeme"yi ifade ettiği şeklinde yorumlanmıştır. Bu "benzeme" insanın ahlaki değerleri ve iyilikleri seçmesiyle mümkündür. Tanrı'nın yolunu seçen kişi, kendinde bulunan ilahi potansiyeli değerlendirmiş olur.³³² İlke olarak insanın Tanrı'nın iyiliklerini taklit etmeye çalışması ön plandadır. "O'nun yollarına

³²¹ Mezmurlar, 1/1

³²² Mezmurlar, 40/4

³²³ Mezmurlar, 112/1

³²⁴ Mezmurlar, 146/5

³²⁵ Mezmurlar, 7/14

³²⁶ Mezmurlar, 10/3-4

³²⁷ Mezmurlar, 11/7; 37/22; 55/22

³²⁸ Mezmurlar, 34/21; 55/22.

³²⁹ Yusuf Besalel, "İnsan", I, 234

³³⁰ Tora ve Aftara (Bereşit), 1/26, s. 11

³³¹ Tekvin, 2/4-5; Tora ve Aftara (Bereşit), 2/4-7, s. 15

³³² Yusuf Besalel, "Tanrı Kavramı", *Yahudilik Ansiklopedisi I-III*, Gözlem Gazetecilik Yayıncılık, İstanbul 2002, III, 715; Yusuf Besalel, "Tanrı'nın yolundan Gitme İlkesi", III, 722; Şevket Özcan, s. 68-81

yürüyeceksin”³³³ ifadesi bu şekilde anlaşılmış, Tanrı’nın eylemleri olan merhamet, karşılıksız iyilik vb.’ni insanın da yapması istenmiştir.³³⁴

Rabbilere göre de insanı ilahi olanla birleştiren, onu değerli kılan şey Tevrat’ı tatbik etmesi yani ilahi emirlere uymasındır.³³⁵ Zira Tanrı’yı sevmek ve O’na itaat etmek, nihai anlamda Tevrat hükümlerini uygulamak demektir.³³⁶ On emir Yahudi ahlakının temelini oluşturmaktadır.³³⁷ Bu emirlerin dördü Tanrı’ya, beşi insanlara, biri de aileye karşı ahlaki görevleri içerir. Yahudilik’te insanın mükemmelliğin en üst seviyesine ulaşarak kendisini gerçekleştirmesinin ve Tanrı’nın “Kutsal olun”³³⁸ emrini yerine getirmesinin yolu; “Altın kural/Golden Rule” olarak ifade edilen “istemediğin şeyi başkalarına yapma”³³⁹ emrinin icrasındır.³⁴⁰

İnsan iyi işler yapmak, Tanrı’da sevinip huzurunda görkeminden zevk almak için yaratılmıştır. Bu zevkin yeri ise gelecek hayattır ve insanı oraya götürecek olan ise emirler olup bunların uygulama yeri ise bu dünyadır. İyi işler için yaratılan insan bu dünyadaki iyi işlerinin karşılığını hem bu dünyada hem de öte dünyada fazlasıyla alacaktır.³⁴¹

Yahudilikteki seçilmişlik anlayışının bu dinin insan anlayışı üzerinde önemli etkisi vardır. Yahudiliğe göre Tanrı, Yahudileri belli amaçlar için diğer milletlerden ayırmış ve üstün kılmıştır. Onlara göre bütün insanlar tek atadan türemişlerdir fakat tümü bir millet/ümme değildir, sadece insan olarak Âdem’de kardeşler ve Âdemidirler.³⁴² Yahudiler insanları; Yahudiler yani Tanrı’nın insanları ve Yahudi olmayanlar yani gentile olarak ikiye bölmüşlerdir.³⁴³ Yahudilik terimi belli bir ırka, kültüre ve dine mensup olmayı ifade eden geniş bir anlama sahiptir.³⁴⁴ Yahudilik bir

³³³ Tesniye, 11/22

³³⁴ Yusuf Besalel, “Ahlak”, I, 41-42

³³⁵ Abraham Cohen, *Everyman’s Talmud*, Schocken Books, New York 1975, s. 67

³³⁶ Salime Leyla Gürkan, *Yahudilik*, (2. Baskı), İSAM Yayınları, İstanbul 2014, s. 132; Şevket Özcan, 68-81

³³⁷ Şinasi Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, s. 292; Suzan Alau, *Yahudilik’te Kavram ve Değerler*, Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın, İstanbul 1996, s. 157-168; Baki Adam, “Yahudilik”, (Ed. Şinasi Gündüz), *Yaşayan Dünya Dinleri*, (ss. 205- 275), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2010, s. 212

³³⁸ Levililer, 19/2

³³⁹ Levililer, 19/18

³⁴⁰ Yusuf Besalel, “Ahlak”, I, 42

³⁴¹ İsmail Taşpınar, *Duvarın Öteki Yüzü (Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik’te Ahiret İnancı)*, İstanbul 2003, s. 294

³⁴² Baki Adam, *Yahudilik ve Hıristiyanlık açısından Diğer Dinler*, Pınar Yayınları, İstanbul 2002, s. 21

³⁴³ Salime Leyla Gürkan, *The Jews as a Chosen People: Tradition and Transformation*, Taylor&Francis e-Library, New York 2009, s. 2

³⁴⁴ Baki Adam, *Karşılaştırmalı Dinler Tarihi*, MEB Yayınları, Ankara 2003, s. 30

ahit dini olarak bilinmekte ve Yahudiler kutsal kitaplarında yer alan ifadelerden hareketle kendilerini seçilmiş ve üstün kılınmış görürler.³⁴⁵ Bu seçilmişliğin ırki bir üstünlük olduğunu kabul edenler olduğu gibi görev ve sorumluluk ifade ettiğini ifade edenler de vardır.³⁴⁶ Tahah'ta İsrailoğulları “Tanrı'nın kavmi”³⁴⁷, “Tanrı'nın Has Kavmi”³⁴⁸ olarak nitelendirilir. Yine İbranice “değerli nesne” ve “kutsal olan” anlamına gelen “segullah” kelimesi, İsrailoğullarının üstünlüğü için delil kabul edilmiştir.³⁴⁹ Yine Levililer, 20/26'da yer alan *kadoş* kelimesi de ilahi bir amaç için çoğunluktan ayırmak anlamındadır.³⁵⁰ Yine oğul, oğlum³⁵¹ ifadesi Tanrı'nın çocukları olduğu şeklinde anlaşılmıştır. Ancak Tanrı'nın tüm insanlığın babası olduğu gibi ifadeler ve seçilmişlik ve ahd anlayışından maksadın üstünlük ve ayrıcalık değil de özel bazı sorumluluklar ve örnek bir hayat yaşama anlamına geldiği bazı Yahudi âlimlerin kabulüdür. İsrailoğullarını farklı kılacak tek şey Tanrı'nın emirlerini yerine getirmesi olacaktır.³⁵² Dolayısıyla Allah katında değerli oluşun ifadesi³⁵³ aynen Kur'an'da olduğu gibi, Allah'ın emir ve yasaklarına uygun bir yaşama bağlıdır.³⁵⁴ Aksi takdirde sıkıntılarla cezalandırılacaklardır.³⁵⁵ Dünyaya verilen önem o kadar artmıştır ki, sonunda bazı Yahûdî Mezheplerinde âhiret inancına yer verilmemiştir. Tevrat'a göre, Tanrı Yahova Mısır'dan çıkarken Yahûdîlere komşularının malını çalmayı dahi tavsiye etmiştir.³⁵⁶ Bu cümle, değiştirilen ve dünyevîleştirilen Yahûdîliğin ahlâk anlayışı için sadece bir örnektir.

Hıristiyanlığın insana bakışında önemli bir husus da “asli günah” öğretisidir. Hıristiyanlık'ta insan bu öğreti çerçevesinde tanımlanmaktadır. Yine bu, dinin insana bakışı ve verdiği değeri ifadede önemli bir yere sahiptir. Asli günahla Âdem ve Havva özelinde insan ilk kutsallık/değerlilik halini kaybetmiştir.³⁵⁷ Günah, Tanrı'nın insan için

³⁴⁵ Abdurrahman Küçük vdğr., s. 283

³⁴⁶ Salime Leyla Gürkan, *The Jews as a Chosen People*, s. 2

³⁴⁷ II. Samuel, 14/13; Mezmurlar, 47/9

³⁴⁸ Tesniye, 7/6

³⁴⁹ Salime Leyla Gürkan, *The Jews as a Chosen People*, s. 9

³⁵⁰ Salime Leyla Gürkan, *The Jews as a Chosen People*, s. 14

³⁵¹ Mısır'dan Çıkış, 4/22; Tesniye, 14/1; İşıya, 1/2-4

³⁵² Reuven Firestone, *Yahudiliği Anlamak: İbrahim'in/Avraam'ın Çocukları*, (Çev. Çağlayan Erendağ-Levent Kartal), Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın, İstanbul 2004, s. 32

³⁵³ Mısır'dan Çıkış, 20/5-6

³⁵⁴ Mehmet Katar, “İsrail Kavminin Seçilmişliği Üzerine Bir Araştırma”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, 20 (4), 2007, 458-463, s. 459-460

³⁵⁵ Abdurrahman Küçük vdğr., s. 305

³⁵⁶ Çıkış, 3/22

³⁵⁷ Romalılar, 3/23

belirlediği hayat tarzından şuurlu veya şuursuz bir sapmadır. Tanrı'nın rızasına muhalif olarak bir eylemiyle günah işleyen birey, Tanrı ile olan ahdini bozmakta ve O'na karşı düşman haline gelerek Tanrı'nın sevgisini de inkâr etmiş olmaktadır.³⁵⁸ Hem Tanrı'ya hem de insana karşı işlenen suç olarak tanımlanan günah, ilk olarak Âdem'den dolayı bütün insanlığa sirayet ettiği kabul edilen “Asli Günah”; ikinci olarak da bireylerin bizzat işlediği “fiili günah”tır. Asli günah anlayışına göre Âdem'in emri çiğnemesi sonucu günah dünyaya girmiş ve bu leke Âdem'in soyuna kalıtım yoluyla sirayet etmiş ve ilahi âlemden düşüşe sebep olan şeydir. İnsan günahkâr doğar ve Âdem'in günahını paylaşır.³⁵⁹

Hz. İsa'nın ifade etmediği asli günah doktrini Pavlus ile ortaya çıkmış ve Augustinus ile sistematize edilmiştir.³⁶⁰ Pavlus sadece bütün insanları etkileyen toplam günah halini değil, şahsi günahlar tarafından ortaya konulmuş olan günahın bulaşmasını da Âdem'e atfetmiştir.³⁶¹ Tanrı insanlara olan sevgisi sebebiyle tüm günahlara keffaret olarak oğlunu dünyaya göndermiş ve kurban etmiştir.³⁶² Augustin'e göre yaratılış itibariyle doğruluğa ve mükemmelliğe sahip ilk insan eşsiz akli yeteneklere sahip ve fiziksel hastalıklardan uzaktı. Bedeni ruhuna, bedeni arzuları ise iradesine, iradesi de Tanrı'ya bağlıydı. İlk insanın tek zaafiyeti yaratılmış olması yani değişken bir doğaya sahip olarak iyiliğe ve kötülüğe yönelme potansiyelinde olmasıydı.³⁶³

Hıristiyanlıkta birey vaftiz ile İsa ile bütünleşerek her türlü günahtan kurtulmaktadır. Vaftiz olan kişi İsa'nın yolundan giderek, Âdem'in günah sonrası giydiği, yozlaşma ve günah elbisesinden sıyrılmakta düşüşte önceki konuma geri dönmektedir.³⁶⁴

Hıristiyan ahlak anlayışının temelinde “günah” ve “kurtuluş” dogması bulunmaktadır. Günah, insana özgü, insan doğasına özgü bir niteliktir. İnsan, doğasından günahlı ve ölümlü bir varlıktır. Bu nedenle insan bu durumdan ancak

³⁵⁸ Mehmet Katar, *Yahudilik'te, Hıristiyanlık'ta ve İslam'da Tövbe*, Aziz Andaç Yayınları, Ankara 2003, s. 2-4

³⁵⁹ Günay Tümer, “Asli Günah”, *DİA*, DİB Yayınları, İstanbul 1991, III, 496-497, s. 496; Şinasi Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, s. 43-44

³⁶⁰ Francis Dvornik, *Konsiller Tarihi İznik'ten II. Vatikan'a*, (Çev. Mehmet Aydın), Ankara 1990, s.103

³⁶¹ Romalılar, 5/12-21

³⁶² Yuhanna, 4/6-14; I. Timoteus, 1/15; bkz. Ekrem Sarıkçıoğlu, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, s. 321

³⁶³ Muhammed Tarakçı, “St. Thomas'a Göre Asli Günah”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15 (1), 2006, 307-318, s. 309

³⁶⁴ Mustafa Erdem, “Hıristiyanlık'taki Vaftiz Anlayışı Üzerine Bir Araştırma”, *AÜİFD*, 34 (1), 1995, 133-154, s. 137-145

Tanrının inayetiyle kurtulabilir. İnsanın görevi kurtulmak için mücadele etmektir. Ancak insanın Tanrısal inayetin yardımı olmaksızın kendi başına kurtulma mücadelesi yeterli değildir. Hıristiyanlıkta Tanrının insan kılığına girmiş olması da insana ölümden kurtulma yolunun açık olduğuna bir işarettir.³⁶⁵

İnsanın Tanrı'ya benzeyiş yönlerinden biri olan ahlaki yön; eylemlerimizden ötürü Tanrı'ya karşı ahlâksal bir sorumluluğumuz olduğudur. İç varlığımızda, bizi hayvanlardan ayıran doğru ve yanlış sezgisi bulunmaktadır (hayvanlarda ahlâk ve adalet duygularına rastlamak çok zordur; genellikle cezalandırılma korkusu ya da ödül alma umuduyla hareket ederler). Tanrı'nın ahlâk standartlarına uygun hareket ettiğimizde, O'nun huzurundaki kutsal ve doğru davranışlarımızla O'na benzerliğimizi ortaya koymuş oluruz. Bunun tersi de, işlediğimiz günahlarla Tanrı'ya benzemeyen yönümüzü sergilemektir.³⁶⁶

Hıristiyanlıkta insan, kendini bilme ve Tanrı'ya özgü olan özgürce sevebilme niteliğine sahip olan biricik varlıktır. Tanrı insanı kendisine refakat etmesi için yaratmıştır. Bu yüzden insan, yaşam amacını ancak Tanrı'yı sevdiği ve ona hizmet ettiği zaman gerçekleştirmiş olur.³⁶⁷

Hıristiyan inanç sisteminde yeniden dirilmeye çok fazla önem verilmesi, insanın salt ruhsal değil, bedensel yanının da bir değer taşıdığı görüşünü güçlendirmektedir. Hıristiyan inancına göre aslında dünya hayatı asli günah ile kirlenmiş ruh için bir ceza makamıdır.³⁶⁸ Eğer İsa gökten inip asli günah sebebiyle kendini feda etmeseydi insanoğlu asla kurtulamayacaktı.³⁶⁹ Hıristiyanlar ise vaftiz vasıtasıyla İsa ile bütünleşip bu dine girerek asli günahı kurtulduklarına böylece dünya ve ahiret mutluluğuna ulaştıklarına inanırlar.³⁷⁰

Birey olma Hıristiyanlıkta aynı zamanda kişi değildir. İnsan bu anlayışa göre kişi, birey olarak diğer bütün canlılara egemendir. Tanrı da insanı kendisinden daha aşağı düzeydeki varlıklara egemen olsun diye kendine uygun olarak yaratmış bulunmaktadır.

³⁶⁵ Mustafa Günay, *Felsefe Tarihinde İnsan Sorunu*, (3. Baskı), Karahan Kitabevi, Adana 2010, s. 30

³⁶⁶ Wayne Grudem, s. 205

³⁶⁷ Leslie Stevenson, s. 54

³⁶⁸ Hüsameddin Erdem, "Dini Ahlak ve İlahi Dinlerden Yahudilik, Hıristiyanlık ve Müslümanlıktaki Bazı Ahlaki Meselelere Mukayeseli Bir Yaklaşım", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (3), 1990, 225-254, s. 252

³⁶⁹ Matta, 4/11-12; Hüsameddin Erdem, a.g.m., s. 252

³⁷⁰ Mustafa Erdem, a.g.m., s. 154

İnsanı en değerli kılan aklıdır. İnsan nasıl ki aklıyla tanrısal olana bağlanıyorsa, kişi olmasıyla da tanrısal kişiliğe bağlanmaktadır. İnsan akıllı bir birey, kişi olarak aklını kullanarak, iyiyi kötüden, doğruyu yanlıştan ayırır ve dolayısıyla bir ahlak varlığı haline gelir.³⁷¹

Augustinus, insanın varlık sebebinin mutlu olmak değil, erdemli olmak olduğunu belirtir. Augustinus bu anlayışıyla Antik Yunan anlayışının eudemonist (mutlulukçu) yaklaşımının karşısına, etik idealizmi koymaktadır.³⁷² İnsan kendisine verilen özgür iradeyi yanlış kullanarak iyinin yerine kötüyü seçmiş ve böylece Tanrı ile ilişkisini bozmuştur.³⁷³

Hıristiyanlık'ta insanın ruhi özelliklerini ifade eden Tanrı'ya benzer yaratılış insanın dünyadaki amacını ifade etmektedir. Şöyle ki insan bilgi, doğruluk, kutsallık gibi özellikleri ile diğer varlıklar üzerinde yönetici bir otorite olması için yaratılmıştır.³⁷⁴ Ruh sahibi insan akıl, irade ve özgür yaratılışı ile Tanrı suretindedir ve anne rahmine düştüğü andan itibaren Tanrı ve ebedi yaşam için yaratılmıştır. İnsan kendi değerini ve mükemmelliğini "iyiyi ve gerçeği aramak ve sevmekte" bulur. İnsan doğası gereği dinsel bir yaratıktır. Tanrı'dan gelip tekrar O'na giden insan insanca bir yaşamı Tanrı ile olan özgürce bağı sayesinde yaşar.³⁷⁵

İnsanın amacı dünyevi mutluluk değil öteki hayatta Tanrı'ya erişmekle gerçekleşecek olan ebedi mutluluktur.³⁷⁶ Hıristiyanlık'ta bireyin ebedi mutluluğa kavuşabilmesi yani bir anlamda Tanrı katında değerli olması için ifade edilen kurallar, Eski Ahit'te ifade edilen on emir'de Sebt gününe dair kural hariç geri kalan dokuzu Yeni antlaşma'da tekrarlanmıştır.³⁷⁷ Özellikle ön plana çıkan ve uyulması istenen temel ilkeler sevgi ve bağışlamadır. Bu iki erdem Hıristiyan ahlakının önemli unsurudur.³⁷⁸

Yahudiliğe göre daha sağlam bir ahiret anlayışına sahip olan Hıristiyanlık'ta insan öte dünyada bu dünyadaki eylemleri ve sözlerine göre muamele görecektir.³⁷⁹ Tanrı mutlak adil olup her iyiliği mükâfatlandırarak ve hiçbir kötülüğü cezasız

³⁷¹ Mustafa Günay, *a.g.e.*, s. 33

³⁷² Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, (Çev. H. Vehbi Eralp), Sosyal Yayınlar, İstanbul 1998, s. 123

³⁷³ İşıya, 59/2

³⁷⁴ Matthew, I, 22 (Genesis-I, Açıklama Kısmı)

³⁷⁵ *Katolik Kilisesi Din ve Ahlak İlkeleri*, s. 34, 412

³⁷⁶ Ahmet Cevizci, *Etik-Ahlak Felsefesi*, (1. Baskı), Say Yayınları, İstanbul 2014, s. 91-93

³⁷⁷ MacDonald, I, 43

³⁷⁸ Markos, 12/28-30; Matta, 5/43-46; Şinasi Gündüz, *Hıristiyanlık*, s. 95

³⁷⁹ Matta, 12/34-37

bırakmayacaktır. Nihai hesabın yeri ahirettir.³⁸⁰ Yaşam kitabı³⁸¹ adı verilen bir kitabın yanında bu dünyadaki eylem, davranış ve sözlerin kaydedildiği bir kitaptan bahsedilmekte ve sorgulamanın bu kitaba göre yapılacağı belirtilmektedir.³⁸² Yargılama sonucunda değerli/iyi olanların mükâfatı Tanrı ile birlikte sonsuz yaşam ve ebedi mutluluk yeri cennet iken; kötülerin/değersizlerin karşılığı ise sonsuz azap yurdu cehennem olacaktır.³⁸³ Salih olanlar ilahi cemali müşahede ebedi mükâfat elde ederler.³⁸⁴ İnsan için çalışma ve imtihan yeri yeryüzüdür ve değerli kişilerin dereceleri amellerine göre değişmektedir.³⁸⁵ Tanrı, asli ve kişisel günahlarından kurtulan ve dürüst bir hayat yaşayanları cennetle müjdelerken böyle bir insanın yeniden dirilişle birlikte melek haline geleceği ifade edilir.³⁸⁶ Dünyada günah işleyenler ve gerçek imana sahip olmayanlar ise cehenneme giderler.³⁸⁷

Tanrı'nın buyruklarını yerine getiren, bireysel aklını tanrısal akla bağlayan kişi sonunda kurtuluşa erişebilecektir. Ayrıca Hıristiyanlığın Yahudilikten önemli bir farkı, yalnızca bir insan topluluğuna seslenmeyip, tüm insanlığa kurtuluş sözü vermesidir. Bu kurtuluş salt ruhun kurtuluşu olmayıp, aynı zamanda beden ve ruhuyla bir bütün oluşturan insanın kurtuluşudur.³⁸⁸ "Tümüyle insanın kurtuluşu önem taşımaktadır, Hıristiyan felsefesi bedenin ruhunu kurtarmasını ileri sürmez, beden ruhla kurtarılmasını ileri sürer, bunun böyle olması için de zorunlu olarak insanın tözsel bir bileşik olması gerekir ki bu Platon tarafından tasarlanan ilineksel bir yan yana konuşan çok farklıdır."³⁸⁹

Neticede Hıristiyanlık'da insan Tanrı için yaratılmıştır ve hakiki saadete erişmesi için Tanrı buyruklarını yerine getirmesi ve davranışlarıyla cenneti hak etmesi gerekir. Bu noktada kiliseye mensubiyet, vaftiz vb. uygulamaların yeri de çok önemlidir. Aksi bir pozisyondaki insan değersizdir. Elbette Mesih -vadedilen kurtarıcı- insanlığı maddecilik ve hahamca âyincilik bağlarından, dini ise, İsraili ırkçılara ve tüccarlara hizmetçi

³⁸⁰ Suat Yıldırım, *Mevcut Kaynaklara Göre Hıristiyanlık*, DİB Yayınları, Ankara 1988, s. 139

³⁸¹ Kur'an'da ifade edilen Levh-i Mahfuz olarak tabir edilen kitabı ima etmektedir.

³⁸² Vahiy, 20/11-12

³⁸³ William Smith, "Hell", s. 370-371

³⁸⁴ Matta, 5/8; Matta, 25/46. Diğer anlatılar için bkz. Petrus'un 1. Mektubu, 5/4; Petrus'un 2. Mektubu, 1/4; Vahiy, 14/13; 19/7-9; Yuhanna'nın 1. Mektubu, 3/2; Matta, 19/28

³⁸⁵ Galip Atasagun, *Hıristiyanlık'ta Dünya'nın Sonu ve Ahiret Kavramı*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 1989, s. 26, 27

³⁸⁶ Matta, 22/30; Markos, 12/25; Luka, 20/35

³⁸⁷ Matta, 18/8-9; 8/12; Luka, 13/28

³⁸⁸ Mustafa Günay, *a.g.e.*, s. 32

³⁸⁹ Mustafa Günay, *a.g.e.*, s. 13

olmaktan kurtarmak ve barışı, sevgiyi ve ruhun güvenliğini yerleştirmek için gelmiştir. O böylece, Ferisi³⁹⁰ ve hahamların bâtil inanç ve büyüleri ile Roma emperyalizminin zulmü altında ezilen insanları hürriyetlerine kavuşturmak istiyordu. Fakat emperyal düzeni sağlamlaştıran Roma kilisesinin yanı sıra, Hristiyanlığın nasıl da Roma tahtına çıkıverdiği, skolastisizmin Ortaçağ derebeyliğinin zihni temellerini nasıl attığı ve hür düşünceyi, insanın serbestçe gelişmesini ve hür bilimi nasıl öldürdüğü görülmüştür. “Barış dini”nin tarihte kendinden önceki kan akıttıcılardan nasıl daha rahat kan akıttığına ve insanın (manevi ve ahlâkî yönden) Tanrı’ya özenmesi gerekirken, Tanrı’nın nasıl da insan gibi oluverdiğine şahit olunmuştur.³⁹¹

Yine felsefe tarihinde yer alan teistik filozofların düşüncelerine bakacak olursak ilk filozofumuz Sokrates’tir. Sokrates düşüncesi, insana önem ve değer vermesi, bu düşüncelerini ahlakla ilişkilendirmesi ve yaşam düzenleyicisi olarak kabul ettiği ahlaka vurgu yapması, insanı; ahlak varlığı olarak değerlendirmesi gibi sebeplerle düşünce tarihinde dikkate şayandır. İnsan yaşamına ve insanın değerine yönelik sorgulama faaliyeti, felsefe tarihinde insanın anlamına yönelik ilk sorgulama örneği olup Sokrates’e aittir. İnsan yaşamı ve değerine yönelik görüşleri dikkat çekici olan Sokrates’e göre sorgulanmayan bir yaşam, yaşam değildir.³⁹² Sokrates’in insan düşüncesi ahlak anlayışına bağlı olarak şekillendirilerek “Kendini bil” düsturu ile de özetlenebilir. Bu düstur hem bilme eylemini hem de bilgiyi kullanma eylemini içeren bütüncül bir anlam içermektedir.³⁹³

Sokrates, insan eylemlerinin temeline yerleştirilecek bir doğruluk ölçütünü, değişmez ve evrensel bilgiyi fiziksel doğada bulamayacağını düşündüğü için, “insan doğası”na yönelmiştir. Cassirer’in ifadesiyle; “Sokrates bize tek tek insansal nitelik ve erdemlerin ayrıntılı ve çok titiz bir çözümlemesini yapıyor. O, iyilik, doğruluk, ölçülülük, yiğitlik vb. niteliklerin özlerini belirleyip tanımlarını yapmayı istiyor. Ama hiçbir zaman insanın tanımını yapmaya kalkışmıyor.”³⁹⁴ Sokrates’in düşüncesini, onun insanı kendisine akılsal bir soru sorulduğunda akılsal bir yanıt verebilen varlık olarak tanımladığını söyleyerek özetleyebiliriz. İnsanın gerek bilgisi, gerekse ahlaklılığı bu çerçevede içinde kavranabilir. İnsan bu temel yetisi, yani kendine ve başkalarına yanıt

³⁹⁰ Eski Yahudilerde kendilerini pek kutsal sayan bir fırka mensuplarına verilen ad.

³⁹¹ Ali Şeriatî, *Marksizm ve Diğer Batı Düşünceleri*, s. 34-35

³⁹² Nurten Gökâl, s. 7

³⁹³ Nurten Gökâl, s. 7

³⁹⁴ Ernst Cassirer, s. 16-17; Mustafa Günay, *a.g.e.*, s. 13;

verebilme yetisi ile “sorumlu” bir varlık, bir ahlaksal özne olur.³⁹⁵ İnsan kötülüklerden kurtulmak ve erdemli bir varlık olmak için kendini bilmelidir. Yani insan kendini tanımalı, insan olmasının gereklerinin kavrayıp anlamalı ve kendini ona uygun bir şekilde biçimlendirmelidir. Sokrates’e göre kendini bilmek demek; hem bir insan olarak sahip olunan temel niteliklerinin, özelliklerinin farkına varmak, hem de bir kişi, bağımsız bir birey olarak kendi ayırt edici özelliklerini bilip ortaya çıkarmak ve kendini o özelliklerle biçimlenmiş bir varlık olarak yaşamda konumlandırmaktır.³⁹⁶

Genel ve tümel bir insan kavramını kabul etmese de Sofistlerin en önemli katkısı ise insan kavramını felsefi düşünce içine taşımış olmalarıdır. Ancak onlar insanın ne olduğundan çok toplum içinde yaşayan ve dönemin ihtiyaçlarına göre şekillendirilmesi gereken insanla ilgilenmişler, insanın ne olduğundan ziyade pratik ihtiyaçlarıyla ilgilenmişlerdir.³⁹⁷

Platon (M.Ö. 428-347)’a göre ise; bu bedeni teşkil eden bütün, organlar, ruhun olgunlaşması için yaratılmışlardır. İnsanın mutluluğu da bedensel hatlarda değildir. Tanrı’ya benzemesiyle mümkündür. Tanrı ise mutlak adalettir. Öyleyse insan ona yalnızca adaletli olmakla benzeyebilir.³⁹⁸ Platon’a göre ruh üç bölümden müteşekkildir ve her bir bölümün kendine özgü görevi vardır. İnsan için ideal olan, ruhun üç ögesi arasında aklın denetiminde kurulan uyumdur (dikaioussune).³⁹⁹ Bu uyum yani “iyi olma hali”, iyi yaşamın nasıl olacağı sorunu yani ahlak meselesi nasıl yaşamamız gerektiğine ilişkin maddi olmayan, değişmez, yetkin formların bilgisi olan hakikate ulaştığımızda tarafımızdan bilinebilir.⁴⁰⁰ Gerçek erdem adalettir. Zekâ için adalet, düşüncenin doğru olması; irade içinse cesur olmaktır. Duyular için de adalet ölçülülüktür. Dindarlık da insanın ilâhî âlemlerle olan münasebetlerindeki adalettir. Platon’a göre adalet en yüksek erdem, yani en yüksek “iyi” olduğuna göre, kendinde adil olan, doğası gereği adil olan bir şeyin olması gerekir. Bu da bizi “idealar öğretisine” götürür.⁴⁰¹ Platon, ahlaklı insan iyinin bilgisini elde etmek için kötülükten mümkün olduğunca uzak duran ve aklını kullanan insandır. Kötülükten kurtulmak ise onun kaynağından uzaklaşmakla mümkün olup kötülük gölge ya da görünüşlerle ilgilidir. Görünüş olan insan bedeni de kötülük

³⁹⁵ Mustafa Günay, *a.g.e.*, s. 14; Ernst Cassirer, s.17

³⁹⁶ Nurten Gökalp, s. 8

³⁹⁷ Nurten Gökalp, s. 7

³⁹⁸ Alfred Weber, s. 57

³⁹⁹ Platon, *Devlet*, (Çev. S. Eyüboğlu-M. A. Cimcoz), Remzi Kitabevi, İstanbul 1985, 441-442

⁴⁰⁰ Leslie Stevenson, s. 38-39

⁴⁰¹ Necmettin Tozlu, “Batı’da ve Doğu’da İnsan Anlayışı”, s. 7; Mustafa Günay, *a.g.e.*, s. 16

kaynağıdır. Kötülük kaynağı olan beden görünüş âleminin hapisanesidir. Bedene sıkışmış olan ruhun ezeli ve ebedi ideler âlemine dönüşünü engelleyen bu hapisaneden kurtarılması gerekmektedir. Sonlu olan beden ve sonsuz olan ruhtan meydana gelen insanın bu kurtuluşu ise üç farklı kısımdan ya da fonksiyondan oluştuğu kabul edilen ruhun en üstü kısmının yani akıl/zihin kısmının galip gelmesine bağlıdır. Böylece insan ideale ulaşacak ve insan olma amacını da gerçekleştirecektir.⁴⁰²

Platon toplumun insanın doğası nedeniyle var olduğuna, çünkü iyi insan olmanın toplumsuz mümkün olmadığına inanır. Bu nedenle eğer genel yaşam kötü ve yozlaşmışsa, özel yaşam gelişip ereğine ulaşamaz.⁴⁰³

Aristoteles de, en üstün ve eyleme yol gösteren erdem olarak “adalet”i kabul eder. Politik etkinlikle kendi mükemmelliğine ulaşacak olan insan, en yüksek toplumsal erdem durumundaki adalet uyarınca eylemde bulunacaktır.⁴⁰⁴ İnsan hem akla hem de bir takım tutkulara, güdülere sahiptir. Tutkularına kapılan insan için diğer yönleri değersizdir. Sadece ruhî hayatı gerçek kabul eden, onu önceleyen insan için de diğer istekleri önemsizdir. Burada insanın iç dünyasındaki çalkantıların onu dengeden uzaklaştırdığı bir gerçektir. Eğitim bu noktada devreye girmeli, insanı iki yönü arasında dengeye kavuşturmalıdır. Çünkü onun mutluluğunu sağlayacak olan şey, bu iki yönü arasında ölçülü erdemlerin ona kazandırılmasıdır.⁴⁰⁵

İnsanı “siyasal ve toplumsal” bir varlık olarak gören Aristoteles: “tüm insanlar arasında onları bu ortaklığa sürükleyen doğal bir içgüdü vardır ve bir devleti kuran ilk adam, çok büyük yararlar sağladığı için övülmeye değer. İnsan nasıl tam gelişme durumuna ulaştığı zaman hayvanların en iyisiyse, yasa ve kurallardan ayrılınca da en kötüsü olur” demektedir.⁴⁰⁶ Devletin en önemli hedefi, iyi ve adil yurttaşlar yetiştirmektir. Yurttaşlarını ahlak bakımından yetiştirmek ve olgunlaştırmaktır. Bu ise eğitim ve yasalar ile sağlanacaktır.

Sonuç olarak, Aristoteles’in akli ve realist insanı Platon’un idealist insanına bir alternatif olarak görülebilir. Ona göre insanın amacı sahip olduğu potansiyel çerçevesinde aklını kullanarak kendini en iyi şekilde biçimlendirmektir.⁴⁰⁷

⁴⁰² Nurten Gökalp, s. 14-15

⁴⁰³ Mustafa Günay, *a.g.e.*, s. 15

⁴⁰⁴ Mustafa Günay, *a.g.e.*, s. 18-19

⁴⁰⁵ Necmettin Tozlu, “Batı’da ve Doğu’da İnsan Anlayışı”, s. 8

⁴⁰⁶ Mustafa Günay, *a.g.e.*, s. 17.

⁴⁰⁷ Nurten Gökalp, s. 20

Yine ahlak alanında da insan fertlerine göre değişen bir iyi kavramının varlığını kabul etmelerinden dolayı sofistlere göre değerler de rölattiftir. Onlara göre iyi olan kişiye haz verendir. Burada hazlar daha çok bedenle sınırlandırılmış olup kişinin arzuları, isteklerini ve ihtiyaçlarını temin eden eylemleri iyi olarak tanımlanırken bunların tersi olanlar ise kötüdür. Dolayısıyla kişilerin istek ve arzuları birbirlerinden farklı ve hatta zamana ve zemine göre kendi içinde de değişiklik arz edeceğinden, herkes için geçerli evrensel bir iyi kavramından bahsedilemeyecek, değerler de zamana, mekâna, fertlere ve onlardan oluşan topluma göre değişiklik gösterecektir.⁴⁰⁸

Stoacıların insan bedenine dolayısıyla da duygularına önem veren ve hesaba katan bu yaklaşımları ilkçağ düşüncesinde akıllı ve zihni ile ön plana çıkarılan baskın insan düşüncelerine karşı bir alternatif olarak değerlendirilebilir.⁴⁰⁹ Stoacı insan anlayışının en değerli yanı ise, insana hem doğa ile derin bir uyum duygusu vermesi hem de insanın doğadan ahlaksal bakımdan bağımsız olduğunu onaylamasıdır.⁴¹⁰ Doğa, evrensel bir akılla yönetiliyor olduğu gibi insan da kendinde yer alan ve evrensel akıldan bir pay olan yetisi ile evrensel aklın yönetimi altına girmeli ve iradesini aklın (kendi akıllı ve bir üst evrensel akıl) denetimi altına sokmalıdır. Zira doğa evrensel akla insan da doğaya uygun olmalıdır ki ahlaklı ve erdem sahibi olabilsin.⁴¹¹ Akıllı varlıkların amacı en saygın akla ve yasaya uymaktır. O halde insan bu amaca uygun olarak yaşamalı, doğanın aklına ve doğanın yasasına uymalıdır. Kendisini korumaya ve mutluluğuna katkıda bulunan bir şey ancak değere sahip olabilir. En saygın akla ve doğaya uygun yaşamak ise insanın, kendi doğasını ve ondan gelen özelliklerini iyi tanımasına ve onlara uygun iyi bir yaşam biçimi geliştirmesine bağlıdır.⁴¹² Yaşamın gerçek değeri, hiçbir değişiklik kabul etmeyen öncesiz-sonrasız düzende aranmalıdır. Biz bu düzeni duyusal dünyamızla değil ancak us gücümüzle kavrayabiliriz. Us, insanın gerçek gücü, doğruluğun ve ahlaklılığın ortak kaynağıdır. Çünkü o, insanın tümüyle kendine dayanabileceği tek şeydir, özgür olup kendi yasasını kendi koyar ve kendine yeterlidir.⁴¹³ Roma Stoasından Cicero: “Bazı insanlar zenginliği yeğ tutarlar, bazıları sağlığı, bazıları yetkeyi, birçokları ise zevkleri. Bu sonucusu hayvanlara yaraşır,

⁴⁰⁸ Nurten Gökalp, s. 7

⁴⁰⁹ Nurten Gökalp, s. 25

⁴¹⁰ Ernst Cassirer, s. 20-21

⁴¹¹ Marcus Aurelius, Düşünceler, çev. Ş. Karadeniz, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2002, II. Kitap, 9. madde; Nurten Gökalp, İnsan Felsefesi, s. 21

⁴¹² Nurten Gökalp, s. 23

⁴¹³ Ernst Cassirer, s. 20

diğerleri geçici ve belirsizdir, kendi kararlarımızdan çok kaderin cilvesine bağlıdır. En yüce iyinin erdemde bulunduğunu söyleyenler çok haklı”⁴¹⁴ demektir. Bu durumda insan hayatının temel gayesi; doğaya, evrensel akla uygun yaşamak, yani erdemli olmaktır. Bu da insanda var olan akıl dışı ve kontrolsüz dürtüler ya da duygulanımlarla mücadele etmek, her zaman hazlara ve acılara egemen, rastgele ve yapmacık amaçlar ya da ikiyüzlülükle davranmayan, başkalarının etkisinden ve yönlendirmelerinden bağımsız davranabilmektir.⁴¹⁵ Stoacılık evrensel bir toplum düşüncesine sahiptir. Onlara göre bütün insanlar, yaratıcılarından dolayı kardeşirler ve evrenin yasası onları bir birine bağlayan yasadır. “Dünya yurttaşlığı” kavramını ortaya koyan Stoa, anayasası doğa yasası olan bu dünya devletini bütün insanlığın ve Tanrıların da içinde yer aldığı bir kozmopolis olarak kabul eder. Böylece, felsefe tarihine ilk kez “insanlık” ve aynı bağlamda “insancılık” (hümanizm) kavramları getirilmiş olmaktadır.⁴¹⁶

Yeni Platonculuk’ta ise varlıklar, Tanrı’ya yakın oldukları ölçüde değerli ve yetkin, O’ndan uzak oldukları ölçüde değersiz ve kusurludurlar. Bu değer cetvelinin tepesinde Tanrı vardır; en alt noktasında ise madde bulunur.⁴¹⁷ İnsan yaratılmış varlık olarak ya erdemi seçecek ve sonunda iyi bir insan olacaktır ya da kendini ruh kusurlarına bırakarak kötüye eğilim duyup kötü bir insan haline gelecektir. Aklı olmak, değerli olmak demek değildir. İnsan ancak adil, ölçülü, güçlü, iyi niyetli olduğunda iyi ve değerli bir insandır. Bu da onun sınırlı seçimiyle ilgilidir.⁴¹⁸ İyi olmanın ölçütü bedensel nitelikler değil, ruhsal niteliklerdir. Aslında burada belirtilen, bedenün tümüyle göz ardı edilmesi değil, ahlaksal değerlendirmede ölçü olmayacağıdır. Akıllı bir ruh ve ayrıca bedensel bir varlık olarak insan, bedeni üzerinde akıllı ruhunu egemen kılmalıdır. Bu, onun en başta gelen ödevidir. O zaman insan, tanrısal istençle de uyuşan bir varlık durumuna gelebilecektir. İnsanın her şeyden önce akıllı bir ruh varlığı olduğu, akla uygun davranması gerektiği Antikçağdan gelen bir düşüncedir. Ama bu akıl yönünü tanrısal akla bağlama çabası da dinsel etkiden gelmektedir.⁴¹⁹ Hem ontolojik, hem epistemolojik ve hem de etik anlamda önemli bir statü verilen “insan”ı tanımlarken

⁴¹⁴ Cicero, *Dostluk Üzerine*, (Çev. Çiğdem Dürüşken), Afa Yayınları, İstanbul 1994, s. 29; Nurten Gökalp, s. 22

⁴¹⁵ Nurten Gökalp, s. 22-24; E. Zeller, *GreK Felsefesi Tarihi*, (Çev. A. Aydoğan), İz Yayıncılık, İstanbul 2001, s. 270

⁴¹⁶ Mustafa Günay, *a.g.e.*, s. 26; Ernst Cassirer, s. 19

⁴¹⁷ Ahmet Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, (6.Baskı), Asa Kitabevi, Bursa 2012, s. 496-500.

⁴¹⁸ Mustafa Günay, *a.g.e.*, s. 38

⁴¹⁹ Mustafa Günay, *a.g.e.*, s. 39

Plotinus diyor ki: “Ben, hayatın bütün biçimlerinin üstünde, mükemmel olarak meydana geldim, kendi kendime yeterliyim ve hiçbir şeyden yoksun değilim: çünkü her şey bendedir.”⁴²⁰

Rönesans'ta insan, her şeyin merkezine yerleştirilmiş, her şeyin ölçüsü ve yüksek değeri yapılmıştır. Hümanizm olarak adlandırılan bu yaklaşım tarzının başlıca işlevi, insanın özgür, yaratıcı güçlerini serbest bırakmak ve geliştirmek olmuştur. İnsan kendi duygu, akıl ve benlik denetiminden başka bir şeyle engellenmeksizin özgürlük içinde denenmekte ve sınanmaktadır. Onun içindir ki bu dönem, insanın, bütün insanüstü denetimlerden kurtulduğu ve içgüdülerinin yeniden dağıldığı bir dönemdir.⁴²¹ İnsan evrenin bir yerini doldurmak için rastgele yaratılmamıştır. O, Tanrı'nın bir benzeridir. Kendince bir dünyası vardır, büyük dünya içinde o küçük bir dünyadır. Bu düşünce biçimi de Rönesans'ta yaygındır. Artık insan bir organ değil, yasası, ağırlık merkezi kendisinde olan özgür, küçük bir dünyadır. Dünya için Tanrı ne ise gövde için de can/ruh odur. Dolayısıyla Tanrı gibi insan da çevresinde olup biten her şeyin odağındadır. İşte bu anlayış ve yaklaşım, insanın, evrenin merkezinde yer aldığı düşüncesine götürmekte olup bu da Hümanizmin ayırıcı özelliğidir.⁴²² İnsan iki kanatlı yani ruh ve etten oluşan bir bukalemunsu canlı olup kendi özgür isteme ve seçimiyle kendini belirleyebilecek kapasiteye sahip, tüm varlıkların tohumlarını kendisinde taşıyan hayvan seviyesine düşebileceği gibi Tanrısal bir seviyeye de çıkabilecek bir iki kutuplu varlıktır. Değeri ise sabit olmayan doğasını dönüştürme gibi bir özelliğe, özgür irade ve sorumluluğa sahip olmasındadır. Rönesans filozoflarından Pico; “gövdesine aldırmayan, bütün bütün usun iç odasına çekilmiş katkısız bir düşünür görürseniz orada ne yersel ne de göksel bir yaratık değil, insan etine bürünmüş daha yüksek bir tanrısal varlık vardır. O zaman kim insana hayranlıkla bakmaz”⁴²³ diyerek Rönesansın dinle içiçe girmiş ve akli ön plana çıkarılan insan anlayışını özetlemektedir.

Aydınlanma Çağı ya da 18. yüzyıl felsefeleri, “akıl”ı kurucu ilke olarak benimseyerek, tüm toplumsal yaşamın ve düşünüşün buna göre şekillendirilmesine yönelen bir anlayışı ifade eder. Ortaçağın din ya da Tanrı merkezli insan anlayışının yerini bu süreçte akıl merkezli anlayış alır. Newton ve Kopernik ile tüm bir evren-

⁴²⁰ Fulya Bayraktar, s. 134

⁴²¹ Tuncay İmamoğlu, *Modern Batı Düşüncesinin Felsefi Temelleri*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2013, s. 14

⁴²² Pico Della Mirandola, *İnsanın Değeri Üzerine Söylev (Oratio De Hominis dignitate)*, (Çev. Levent Özşar), Biblos Yayıncılık, Bursa 2013, s. 9

⁴²³ Pico Della Mirandola, *İnsanın Değeri Üzerine Söylev (Oratio De Hominis dignitate)*, s. 27-30

dünya kavrayışı değişime uğramış, Descartes ve Kant gibi isimlerle bu değişen zihniyetin felsefi düşüncesi geliştirilmiştir. Bu noktada Aydınlanma düşünürlerinin deist filozoflar oldukları unutulmamalıdır. Bu bakış açısı insana yaklaşımı da etkilemiştir. Aydınlanmanın temelinde rasyonalizm vardır ve rasyonalizme göre tabiat insana, diğer canlılardan ayıran bir özellik olarak akli bahşetmiştir. İnsan tabiat olaylarını bildiği gibi, akılda yerleşik olan ilkeler ile manevî olayları da kavrayabilir. Rasyonalizmin bu en aşırı biçiminin anlayışına göre Tanrı veya aşkın varlık kâinatın içine mekanik-matematik ilkeler yerleştirmiştir, O istese bile yapmış olduğu bu düzene karşı gelemez.⁴²⁴ Avrupa'daki endüstri devrimleri de bu sürecin maddi temelini oluşturmaktadır. Yeni ve bambaşka toplumsal ve ekonomik ilişkiler içerisinde yaşamaya başlayan insanlar, ortaya çıkan yeni düşünce biçimleriyle dünyaya bambaşka gözlerle bakmaya başlamışlardır. Bunun sonucunda modern yaşamın temelleri atılmıştır. Modern Batı düşüncesinin ve insan anlayışının özünde anlamlılık ölçütü akıl olması sebebiyle insan sadece akıl varlığı olarak ele alınmakta ve tek boyutlu ve indirgemeci bir yaklaşım sergilenerek herşey maddeye bağlanmaktadır.⁴²⁵ Bu noktaya dikkat çeken ve olumsuz gidişata parmak basan bazı filozoflar ortaya çıkmışsa da bunlarda insana temelde akıl varlığı olarak yaklaşmışlar ve ahlak boyutunu ikinci bir olgu olarak ele almışlardır.

Aydınlanma döneminin insana neler kazandırıp, neler kaybettiğini ilk defa eleştirel olarak ortaya koyan J.J. Rousseau (1712-1778) dönemin bir bilançosunu çıkarır. Ona göre Rönesans ve Aydınlanma yani bilimsel, sanatsal ilerleme ve gelişmeler insanı mutlu etmemiştir. Aksine önemli bir ahlâkî bozulmaya sebep olmuştur. Toplumun bugünkü hastalığının kökleri, zekânın ve kabiliyetin, erdemlilikten üstün tutulmasından doğan eşitsizlikte yatar.⁴²⁶ İnsanın otonom bir varlık olduğu ve bağlarından bir şekilde kurtulması istenilen bu çağda belki de en mutedil ifadeleri kullanan Kant'a (1724-1804) göre İnsanı insan yapan, onu değerli kılan şey, onun pratik akla -bu saf pratik akıl demektir aslında- ve özerkliğe sahip olmasıdır. İnsan ancak ahlâklı eylemde bulunabildiği, böylece bir "amaçlar krallığının üyesi olabildiği için, kendi başına bir amaçtır ve bu nedenle mutlak bir değere sahiptir. Kısaca insan doğa yasalarının belirlenimi dışında kalabildiği için özerktir, özerk bir varlık olabildiği için

⁴²⁴ Macit Gökberk, s 391-392

⁴²⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. Tuncay İmamoğlu, s. 57 vd.

⁴²⁶ Macit Gökberk, s. 369

de özgür ve ahlâklı eylemde bulunabilmekte; ahlâklılık da onun değerinin temelini oluşturmaktadır.⁴²⁷ Neticede bu dönemde en iyi ihtimalle insan değerinde önem atfedilen ahlak anlayışı⁴²⁸ da akıl temelinde ele alınmaktan kurtulamamıştır.

Buraya kadar ifade edilen teistik inanışlarda insan özellikleri itibariyle üstün bir varlık olarak kabul edilmekte ve bazı sorumluluklara sahip olarak ahlaki iyi olarak kabul edilen eylemlerden yani erdemlerle değerini artırarak ölüm sonrasında ister bu dünyada isterse öte dünyada karşılık görecektir. Hemen hemen tüm teistik inanışlarda ahlâklı ve erdemli insanlar övülürken kurtuluş için bedenin arzu ve ihtiraslarından kurtulması tavsiye edilmiştir.

Ateist Düşünce Sistemlerinde

Ateizmde önemli olan düşünce tarihinde insanı temele alan yaklaşımları; yavaş yavaş bu insanı Tanrı fikrinden arındırarak anlamaya çalışmasıdır. Bunlara göre eğer bütün değerlerin temeli ve doğrulayıcısı olarak bir Tanrı'nın varlığı kabul edilirse özgür bir insan tasavvur edilemeyecek, aksine eğer insan özgür ve kendi kendinin efendisi konumuna getirilecek olursa Tanrı fikrinin ortadan kaldırılması gerekecektir. Şu halde hümanizmin tam anlamıyla gerçekleşebilmesi için oluşturulması gereken şey ateizmdir.⁴²⁹

İnsan daha ilkçağlarda antik yunan tanrılarına bir tepki olarak merkeze alınmaya başlamıştır. Bir ahlâk filozofu olarak bilinen Epikuros (M.Ö. 341-270)'a göre *insanın evrendeki gayesi mutluluktur*. Epikuros'un mutluluğu, diğer filozoflarda olduğu gibi bilgelikte görmez. Önemli olan, insanı, Tanrılar ile ölüm karşısında duyduğu korkulardan ve eşyanın yapısı hakkındaki yanlış tasavvurlara bağlı ürküntülerden kurtarmaktır.⁴³⁰ İnsanı mutlu kılacak olan şey, tek insan ferdi dikkate alarak oluşturulacak olan bireyselci bir hayat tarzıdır.⁴³¹ “İnsan, ihtiyaç duyup kullandığı her şeyin ölçüsüdür, nasıl iseler öyle olmalarının, nasıl değil iseler öyle olmamalarının” diyen Protagoras'a (M.Ö. 480-410) göre burada kastedilen insan, fert olarak insandır. Fert hakikatin, iyiliğin ölçüsüdür. Herhangi bir insan için doğru ve faydalı olan bir şey bir başkası için yanlış ve zararlı olabilir. Teorik hakikat gibi pratik hakikat de

⁴²⁷ Max Scheler, s. 18

⁴²⁸ Necmettin Tozlu, “Batı’da ve Doğu’da İnsan Anlayışı”, s. 13

⁴²⁹ Friedrich Nietzsche, *Deccal-Sahte İsa*, (Çev. Yusuf Kaplan), Külliyat Yayınları, İstanbul 2008, s. 19-21 (çevirenin önsözü).

⁴³⁰ Macit Gökberk, s. 98; Necmettin Tozlu, “Batı’da ve Doğu’da İnsan Anlayışı”, s. 8

⁴³¹ Macit Gökberk, s. 101; Necmettin Tozlu, “Batı’da ve Doğu’da İnsan Anlayışı”, s. 9

değişkendir. Zevk, karakter, ahlâk vs. denilen şeyler terbiyeyle ilgilidir⁴³² ve bunlar insanı yabancı bir hayvan olmaktan çıkarıp toplumsal bir varlığa dönüştüren ahlaksal ve toplumsal uzlaşılardan başka bir şey değildir.⁴³³ Bu tarz bir algı dönüşümü tarihi süreç boyunca inişli çıkışlı bir şekilde devam edegelmiştir. Mezkûr dönüşüm, Eski Yunan Tanrıları, mitolojisi ve dininden Ortaçağ Katolik Hıristiyanlığı'na; dolayısıyla Eski Yunan dini kaynaklı Eski Yunan Hımanizminden Hıristiyanlık kaynaklı Rönesans sonrası Batı Hımanizmine dönüşüm ve değişimdir ve kaynak Eski Yunandır.

Tarihi süreçte diktatörlerin, burjuva sisteminin elinden kaçan insan büyük dinlere ve özellikle Hıristiyanlığa sığınmış, fakat dinin yanlış algılandığı her ortamda olduğu gibi ortaçağ hıristiyanlığı ve kilise anlayışında da insan, değerini tekrar kaybetmiştir. İnsan, kaderin bir kölesi, günahkâr ve düşmüş bir varlık olarak öncekinden çok da farklı olmayan bir yere varmıştır. İnsan bu durumdan kurtulmak için Rönesans'ı gerçekleştirmiştir. Liberalizme kavuşur kavuşmaz teokrasiyi bırakıp demokrasiyi benimsemiştir. Ancak bu durumda da kapitalizmin tuzağına düşen insan, bilim, teknik ve hayatı kendi yüksek ihtiras ve menfaatleri doğrultusunda döndüren güçlerin kurbanı olmuştur.⁴³⁴

Avrupa uygarlık tarihinde kilise, hiçbir zaman, esaslı bir medeniyet kurucusu rolü üstlenememiştir. Aksine bu kurum, başlangıçtaki vahyi temellerini de yok ederek, Avrupa'nın gelecek tarihinin şekillenmesinde pozitif katkı vermesini imkânsızlaştıracak ve bütünüyle Avrupa tarihinin merkezi yörüngesinin dışına atılmasına yol açacak atılımlara aracılık etmekten başka bir şey yapmamıştır. Sonuçta Avrupa'nın kurulmasında kilise değil pagan Yunan anlayışı Rönesans ve Reformasyon ile birlikte omurga rolü oynamış ve insan yeniden tanrılaştırılmıştır.⁴³⁵ Bu durumu eleştiren Nietzsche, Hıristiyan ahlak anlayışını ve özellikle bazı tarikatların uygulamalarını lanetleyerek *"Tanrı kalbinizdekini biliyor" demek Tanrı'yu hayata husumet beslemek adına hayattan çekip çıkarmak demektir. Hem öyle deyip hem de Tanrı'nın kendisinden hoşnut olduğunu söyleyen veya düşünen aziz, ideal bir hadım edilmiş kişidir...Oysa*

⁴³² Alfred Weber, s. 36; Mustafa Günay, *a.g.e.*, s. 10

⁴³³ Mustafa Günay, *a.g.e.*, s. 12

⁴³⁴ Sebahattin Çevikbaş, "Nietzsche ve Nihilizm Tarihsel Bir Yazgı Olarak Nihilizm: Avrupa Nihilizminin Tarihi, Kökeni ve Egemen Olma Aşamaları", *AÜSBED*, 15 (2), 2011, 69-82, s. 69

⁴³⁵ Friedrich Nietzsche, *Deccal-Sahte İsa*, s. 19-20 (çevirenin önsözü).

hayat, son kertesinde, “Tanrı’nın Krallığı”nın mevcut olduğu yerde başlar” demektedir.⁴³⁶

Kilisenin hayatın bütün alanlarına egemen olduğu kıta Avrupası’nda ortaçağın sonlarında Aydınlanma, Rönesans ve Reform ile birlikte meydana gelen büyük dönüşümün yani modernitenin dinsel açıdan nitelenmesi olarak⁴³⁷ gündeme gelen sekülerleşme (dünyevileşme) ise toplumsal-yapısal süreçten daha fazlasını ifade etmiştir. Sanat, felsefe ve edebiyatta dînî içeriklerin kayboluşu, bilimin dünyada özerk ve tamamen seküler bir yöntem olarak yükselişinde etkili olduğu gibi, kültürel ve düşünsel hayatın tamamını etkisi altına almıştır.⁴³⁸

Rönesans, Ortaçağ’ın cemaat ruhundan bir kopuş ve bir bireyleşme çağı olarak görülmektedir.⁴³⁹ Bu dönemde etkin olan insan merkezli ateist hümanist anlayışa göre insanlığın dini, kültür ve medeniyeti tarihin ve antropoloji ilminin gösterdiği gibi insanın doğal çevresi ve toplumsal mirası ile olan karşılıklı etkileşiminin sonunda ortaya çıkmıştır. Ahlaki değerlerde böyle bir etkileşimin ürünüdürler. Yani onlar da beşerî tecrübeden kaynaklanmışlardır. Ahlakın temeli, Tanrı ya da başka herhangi bir doğüstü varlık değil ama insanın kendisidir. Başka bir ifadeyle, insan merkezci hümanizm modern bilimin tasvir ettiği şekliyle evrenin mahiyetinin insani değerler söz konusu olduğunda her hangi bir doğüstü kaynak ya da müeyyideyinin kabulünü imkânsız kıldığını öne sürer. Hümaniste göre, bu dünyanın dışında bir öte dünya yoktur. Bu nedenle de insan yüzünü farazî bir öte dünya yerine bu dünyaya çevirmelidir. İnsan yaşamının amacı birey olarak kendini gerçekleştirmektir. Bir öte dünya ve doğüstü bir kurtarıcı olmadığına göre de insanın kendini gerçekleştirmesi burada ve şimdi yapılmalıdır.⁴⁴⁰

İnsanı seküler bir tabana oturtan Aydınlanma, akıl ile üretilen modern/seküler bilimsel bilginin evrensel, tek doğru ve hakikatin ölçüsü olduğu kabul edilmiştir. Aklın yanılmazlığı, Aydınlanma felsefesinin ön kabulü olmuştur. Bu düşüncenin ana parametreleri mantıkçı pozitivist bir kalıpta gelişen ve metafizikle bağlantısını koparmış bir bilim anlayışı, seküler bir akıl, aşkın olanı devreden çıkararak bir âlem tasavvuru gibi

⁴³⁶ Friedrich Nietzsche, *Putların Alacakaranlığında*, (Çev. Yusuf Kaplan), Külliyat Yayınları, İstanbul 2008, s. 48

⁴³⁷ İlhami Güler, “Dünyanın Başına Gelen Sapkınlık: Dünyevileşme”, *İslamiyat*, 4 (3), 2001, 41-42, s. 35

⁴³⁸ Ramazan Altıntaş, *Din ve Sekülerleşme*, Pınar Yayınları, İstanbul 2005, s. 44

⁴³⁹ Tuncay İmamoğlu, s. 14

⁴⁴⁰ Bkz. http://americanhumanist.org/Humanism/Humanist_Manifesto_I, Erişim Tarihi: 04.05.2014. Ayrıca bkz. Hakan Gündoğdu, s. 105-107.

bakış açılarıydı.⁴⁴¹ Yani modern batıyı kuran felsefe değil bilim olmuştur. Bu tarz bir bilimin, parçayla, atomla uğraşması ve parçayı, atomu herşeyi açıklayabilecek indirgemeci bir düzleme çıkarması, sonunda insanı da yok etmiş, nihilizmin eşğine sürüklemiştir.⁴⁴² Yaşanan bu süreç insanın değerini ve insani değerleri bitirecek noktaya gelmiş ve insanlar kişisel gelişimlerini ve standartlara uygun bir yaşantıyı, yani sadece kendilerini düşünür olmuşlardır.

Mesela ateizmin öncülerinden Ludwig Feuerbach (1804-1872), dini hayatı onu yaşayan insan açısından ele alarak teolojinin sırrını antropolojiye indirlemiştir. Buna göre adalet, hikmet ve aşk insan bilincinden kaynaklanan yüklemeler olup yine insana ilişkin ideali oluştururlar. Fakat bu nitelikler yeryüzünde bir türlü gerçekleşmediği için “fantastik” denebilecek bir biçimde tanrısallığa yansıtılır. Bu ise insanın hayali bir varlık adına kendi kendisine yabancılaşması demektir. Şu halde Tanrı’nın reddi insanın kendi kendisine sahip çıkışı olacaktır. Sonuç olarak ateizm gerçek bir hümanizmdir.

Bu süreçte Batının insan anlayışını oluşturan ve insan üzerine odaklanan ateist hümanizm algısı aslında temelini antik yunan anlayışında yer alan mitolojik ve tabiat güçlerinin sembolize edilmiş halleri olan, “insanla arasında düşmanca bir ilişki bulunan tanrılar” anlayışından almış ve bir tepki olarak tanrıları reddederek, insan ile gök arasındaki kulluk bağı kopararak “insanın üstünlüğü”ne ulaşma çabasına girmiştir. Buradan hareketle insan doğrunun ve yanlıştın ölçütü olarak ele alınıyor, insan bedeni ise güzellik ölçütü olarak kabul ediliyordu. Hayatta ise sadece insana güç ve haz sağlayan şeylerin önemli olduğu ifade ediliyordu. İşte böylesine hümanist bir anlayış gök karşıtı olması temelinden hareketle “dünyalı” olmuş ve materyalizme eğilim göstermiştir.⁴⁴³ Materyalist algıda insanın soyluluğu ve değeri maddenin soyluluğu üzerine kurulmuştur. Bu anlayış varlık felsefesi açısından bilinçten ve değerden yoksun olan bir evreni benimsediği için ideolojide insanın varlıksal olarak genişlemesini ve değer olarak olgunlaşmasını “varlık” ve “evren”in sınırları içinde mümkün olandan, yani tabiattan ve doğadan öteye taşımaz.⁴⁴⁴ Bu algıda aklın ve ahlâkî prensiplerin insan iradesi üzerinde hiçbir etkisi yoktur. İnsanı motive eden şeyler ihtiraslar, heyecanlar, sevgi, korku, nefret ve ümit gibi duygu halleridir. Herhangi bir istekten sonra oluşan

⁴⁴¹ Ramazan Altıntaş, *Din ve Sekülerleşme*, s. 27, 28

⁴⁴² Friedrich Nietzsche, *Deccal-Sahte İsa*, s. 24 (çevirenin önsözü).

⁴⁴³ Ali Şeriati, *İnsan*, s. 47

⁴⁴⁴ Ali Şeriati, *İnsan*, s. 217

eylem iradi ise de isteğin kendisi iradî değildir. Her eylemin mutlak bir sebebi vardır. Her varlık gibi insan da zarurete tâbidir, iyilik ve kötülük gibi değerler rölattiftir. Ahlâkın en yüksek motivi menfaattan başka bir şey değildir. Mutlak iyi, mutlak ahlâk, mutlak kötü, mutlak adalet vb. söylemler teolojik ve metafizik zihniyetin vehimlerinden ibarettir.⁴⁴⁵

Dolayısıyla batı tipi dünya görüşünün insana verdiği değer, modern doğabilimin başlangıcından, 16 ve 17. yüzyıllardan beri süregelen, “Bilmek bölmektir. Bilginin ereği doğaya egemen olmaktır. O halde böl ve egemen ol” sözüyle dile gelen yeredir. Sonuçta bölünen, bölünmek bir yana lime lime edilen doğanın ne hale geldiği, aynı şekilde insanında “insanın kurdu olarak” lime lime edildiği gözler önündedir. Bu durum, tarihsel süreçte birbirini izleyen birbiriyle bağıntılı şu üç aşamanın sonucudur: Modern doğabilimin kuruluşu, sanayi devrimi ve ekonomik-sosyal sistem olarak kapitalizm.⁴⁴⁶ Batılı dünya görüşüne göre antik Yunan’dan günümüz Avrupa’sına kadarki dönemde Hümanizm, materyalizmin sınırları içine çekilmiştir. Aynı kaderi liberalizm, Marksizm de paylaşmıştır.⁴⁴⁷ Batı tipi hümanizm insan ahlakını tamamen dinden almış fakat onun dini açıklamasını inkâr etmiştir. Ahlaki faziletlere göre eğitim, gelişim ve fedakârlık imkânını Tanrı’ya inanmaksızın bildirmiştir.⁴⁴⁸ Rönesans’dan sonraki Hümanizm, yani tüm insancıl aydınlar, bütün umutlarını din yerine insanın sorumluluğunu üstlenmesine bağladılar. Hümanizm, yeniçağın bütün ateist ekollerinde ilk mantıksal analiz karşısında kutsallığını kaybeden ve hayali bir sözcük olan kutsal bir kelime haline gelmiştir. Yeni ideolojiler dini reddetmekle hümanizmin ne olduğunu açıklamaktan aciz kaldılar ya da içeriğini dolduramadıkları şeyi yaşama dökemediler. Neticede kendilerini aşırı şekilde realist sayan bu ekoller, hümanizmi savunmada Platon’dan daha idealist davrandılar. Kendilerini hümanizm savunucusu olarak adlandırdıkları ölçüde hümanizmi maddeci bir tutum içine hapsedtiler ve kurtuluş çabasındaki insan değerini kaybederek zorunlu olarak faciaya ulaştı.⁴⁴⁹

Batı’ya özgü bir kültürel süreci ifade eden modernleşme; özellikle Rönesans ile başlayan, Aydınlanma ile ivme kazanan bilimsel ve sosyal değişimlere bağlı olarak

⁴⁴⁵ Alfred Weber, s. 195; Necmettin Tozlu, “Batı’da ve Doğu’da İnsan Anlayışı”, s. 10

⁴⁴⁶ Ömer Naci Soykan, “İnsanın Dünyadaki Yerinin Yeniden Sorgulanması Üstüne”, *Felsefe Dünyası Dergisi*, 1 (33), 2001, 11-23, s. 11

⁴⁴⁷ Ali Şeriati, *İnsan*, s. 47

⁴⁴⁸ Ali Şeriati, *İnsan*, s. 51

⁴⁴⁹ Ali Şeriati, *İnsan*, s. 114

oluşan kültürel değer ve sosyal ilişkilerin özümsemesinin bir sonucu olarak ortaya çıkan yeni bir dünya görüşüdür. Rönesans'tan itibaren başlayan süreç içerisinde, insanın aklıyla evrende varolan her şeyi öğrenebileceğine ve mutluluğa ulaşacağına inanan Modernizm, sonuçta ideolojiye dönüştürülmüş, dünyevî ve maddeci bir düşüncenin ürünüdür.⁴⁵⁰

Modernizmin felsefesi, özünde bir takım özelliklere sahiptir. Bu felsefe düşüncede beyaz bir sayfa açan, içi tamamen boşaltılmış bir zihinden yola çıkan, Ortaçağ'ın geleneğine ve otoritesine karşı duran bir yapıdadır. Salt insan aklının ürünü, insan merkezli (homosantrik) özerk bir felsefedir. Homosantrik olması, rasyonalist bir bakış açısını ortaya çıkarır. Modern bilimin ortaya koyduğu bilimsel kozmolojinin etkisiyle, materyalizm (felsefi materyalizm) ve düâlizm (bilimsel materyalizm) adı verilen iki metafiziksel yaklaşımı doğurmuştur. Bu iki yaklaşım insan ahlâkı ve özgürlüğü konusunda problemler ortaya çıkarmıştır.⁴⁵¹

En yalın anlamı ile din dışı olan modernizm anti-geleneksel, ilerici hümanist, akılcı, materyalist, deneyci, ferdiyetçi, eşitlikçi, serbest düşünceli ve aşırı duygusal bir bakış açısıdır. Batıya özgü bir oluşum iken dünya çapına yayılmış, tüm beşerî hayat ve düşünce alanlarını az veya çok kaplamış sinsi bir hâkimiyettir.⁴⁵² Başlangıçta sadece fabrika bacaları ve seri imâlat düzeni olarak anlaşılan Sanayi Devrimi, daha sonraları endüstriyalizm adı verilen, insan yaşamının her alanına uzanan, yeni bir toplum yapısı ve anlayışlar ortaya koymuştur. Endüstriyalizm için en uygun insan tipi modern insan tipidir. Fakat modern insan bugün endüstrinin kölesi haline gelmiştir. Fabrikalarda işbölümü kurallarına uygun olarak vücudunun sadece bir ya da iki organını çalıştıran insan otomatikleşmiştir. İnsanın fitrî yapısı üzerinde büyük bir baskı kuran endüstriyalizm sonucunda bedenî ve ruhî birçok hastalık ortaya çıkmaktadır. Bugün endüstriyalizmin insana ve dünyaya verdiği zararın farkına varılmasına rağmen, ahlâkî materyalizmin hâkimiyetinden dolayı alınması gereken önlemler sözde kalmaktadır.⁴⁵³

⁴⁵⁰ Şerife Akyol, s. 40

⁴⁵¹ Ahmet Cevizci, *17. Yüzyıl Felsefesi Tarihi*, (2. Baskı), Asa Kitabevi, İstanbul 2001, s. 1-9. Modern Felsefenin Materyalist yaklaşımında etik alan tamamen insanın doğal yanına indirildiği için, insan ahlâkı ve özgürlüğü konularında problemler ortaya çıkmıştır. Düâlist yaklaşımda ise insan özgür irade gücü sergileyen tinsel bir boyuta sahip, ruhu olan bir varlıktır. Bu tinsel ve özgür ruhu sayesinde maddî dünyayı ve mekanik nedensellik alanını kısmen aşabildiği için etik alanın kurtarıldığı varsayılır.

⁴⁵² Şerife Akyol, s. 41

⁴⁵³ Şerife Akyol, s. 48

Modernliğin kendisini bir hastalık ve modern insanı da ne yapacağından haberi bile olmayan ve kendisini herşeyin merkezinde gördüğünü ifade eden Nietzsche⁴⁵⁴ (1844-1900), Batının geldiği nihilizmin eşiğinden dekadans/kokuşmuşluk/çöküntü değerleri dediği yunan akılcılığını, kilise hıristiyanlığını ve bunların erdem anlayışlarını sorumlu tutmaktadır.⁴⁵⁵ Bunların hümanist yaklaşımlarını da temelsiz, anlamsız ve göstermelik bulmakta⁴⁵⁶, bugünün Avrupalısını, Rönesans insanı ile mukayese ederek daha değersiz olduğunu belirtmektedir.⁴⁵⁷

Nietzsche kendi zamanına kadar egemen olmuş en yüksek değerlerin kaynağı olarak din, felsefe ve ahlakı sorgulamaya girişir. Nietzsche'ye göre Batı kültür tarihi, insanın metafiziksel, dini, ahlaki içerimlere sahip etkili yanılıklar aracılığıyla evcilleştirilmesi yönünde yol almaktadır. Bu ise neredeyse unutulmuş, vahşi ve kurlsız bir doğa gücü olarak insandan, sosyalleşmiş, itaat eden köle ruhlu, evcilleştirilmiş (daha iyi bir duruma getirme) bir insana doğru bir evrilme şeklindedir.⁴⁵⁸ XIX. yüzyılda ve takip eden iki yüzyıl boyunca etkili olan nihilizm, etik alanında ahlaklılığın hiçbir şekilde temeli olmadığını savunan bir ateist akım olarak ortaya çıkmıştır. Geleneksel ahlakın ilke ve yükümlülüklerini kabul etmeyerek, her türlü genel ilke ve değeri sorgulayan, ahlaki norm ya da değer ölçülerinin rasyonel temellerinin olamayacağını kabul etmektedir. Bunlar ne akıl ne sezgi ne de yasa otoritesi ile temellendirilemez, değerler anlamsız ve akıl dışı olup ya keyfi davranışların ya da akla dayanmayan duyguların ve toplumsal koşullanmaların ifadeleridir.⁴⁵⁹ Nietzsche'ye göre iki bin beş yüz yıllık Avrupa tarihinde bir "sürü ahlaki" hâkim olmuştur ve bu tür bir ahlakın kendisi nihilistliktir. Nihilizm, tarihsel-kültürel yaşamın temelini, dolayısıyla zeminini kaybetmesine; bu yaşamı mümkün kılan ve besleyen değerlerin "değersizleşme"lerine ve böylece de kültürel-tarihsel yaşamın çözülmesine işaret eder. Nihilizm, en yüksek değerlerin değerlerini yitirmiş olmaları, herhangi bir amaç ya da hedef konulamamasıdır.⁴⁶⁰ Tanrı'nın reddedilmesi geri dönülmesi mümkün olmayan bir durumdur. Bu suretle bütün klasik değerler doğruluk ve hakikat anlamlarını yitirecek, insan yeni değerler üretmek zorunda kalacak, artık özgürlüğünü bir "üst insan"

⁴⁵⁴ Friedrich Nietzsche, *Deccal-Sahte İsa*, s. 5-6.

⁴⁵⁵ Friedrich Nietzsche, *Deccal-Sahte İsa*, s. 10-11

⁴⁵⁶ Friedrich Nietzsche, *Deccal-Sahte İsa*, s. 134-135

⁴⁵⁷ Friedrich Nietzsche, *Deccal-Sahte İsa*, s. 8

⁴⁵⁸ Bkz. Sebahattin Çevikbaş, s. 72

⁴⁵⁹ Geniş bilgi için bkz. Ahmet Cevizci, *Paradigma*, s. 1163

⁴⁶⁰ Sebahattin Çevikbaş, s. 70

idealinde ortaya koyabilecek, insanı kendi kendine unutturan din ve metafiziğin yerini bir değer yaratma dinamizmi alacaktır. Zayıflıktan ve onu konu edinen merhametten nefret eden bir ahlak anlayışının ortaya konduğu bu felsefede üst insan, tam anlamıyla özgür olması yanında sahip olduğu kudretle başkaları için değer koyucu konumunda olan bir efendi veya bir zorba olabilir. Nietzsche'nin ateist hümanizmine aşırı derecede abartılan bir kibir ve gurur hâkim olmuştur. Bu felsefede üst insan güç iradesiyle bulduğu ve yarattığı her şeyi yüceltmekte ve adeta kendi kendine hamdetmektedir. Bu anlayışın en sonunda merhameti, eşitliği, fedakârlığı ve bütün insanları bir ortak özün kazandırdığı değer bütünlüğü çerçevesinde görmeyi ortadan kaldırarak kuvvete dayalı kötü bir aristokrasi ortaya koyması veya zorbalıkla gerçekleştiren kaba bir faşizme dönüşmesi kaçınılmazdır. Nitekim bazı düşünürler Alman tarihinin Hitlerci macerasının bu felsefeden etkilenmiş olabileceği görüşündedir.⁴⁶¹ Nietzsche, Tanrı'nın öldüğü veya öldürüldüğünü ifade ederek nihilizm üzerinde yoğunlaşırken pagan Avrupa uygarlığı tecrübesinin Tanrı'yı öldürmekle ve insan aklını tanrılaştırmakla, yalnızca Avrupa'yı değil, bütün dünya üzerinde hâkimiyet kurduğu ve diğer mevcut medeniyetlerin nerdeyse hepsini ya yok ettiği ya da etkisiz hale getirdiği için bütün dünyayı büyük bir nihilizm krizinin eşiğine sürüklediğini haykırmaktadır.⁴⁶²

Değer açısından yaşam bir hiçtir, başka bir ifadeyle yaşam bir hiçlik değeri kazanır. Değerler yaşamdan üstün tutulur, sonunda yaşam reddedilir. Buna göre nihilizm, hem yaşama atfedilen değersizlik ve hiçlik değerini hem de yaşama bu hiçlik değerini veren üstün değerlerde kendini gösteren hiçlik istencini dile getirir. Nietzsche'nin nihilizme yüklediği en temel anlam budur. Nihilizm, duyuüstü bir dünyaya ve en üstün değerlere, başka bir dünyaya⁴⁶³ bir tepkidir. Nihilizm, değerlerin değersizleşmesi ile başlayan, yaşamın hor görülmesi, değersizleşmesi ve sonunda reddedilmesi ile son bulan bir yaşama ve düşünme biçimini ifade etmektedir. Sadece bu yönüyle alındığında nihilizm, olumsuz bir anlama sahiptir. Ama Batı tarihinin temel süreci olması bakımından düşünüldüğünde, nihilizmin sadece bir çöküşü ya da bir yıkımı ifade etmediği görülecektir. Şimdiye kadarki en yüksek değerler dünyası, değerden düşürülmüştür, ama dünyanın kendisi yerinde kalmakta ve yeni değerler

⁴⁶¹ Kenan Gürsoy, "İlhâd", s. 97-98

⁴⁶² Friedrich Nietzsche, *Deccal-Sahte İsa*, s. 21 (çevirenin önsözü).

⁴⁶³ Felsefede bir kendinde şeyler dünyasına, hakiki, gerçek dünya düşüncesine; dinde ölümden sonraki bir dünyaya, dolayısıyla Tanrı'ya, öze, iyi, hakiki olana yönelik olarak.

koyulmasını gerektirmektedir. Bu bakımdan nihilizm, şimdiye kadar ki en yüksek değerleri, bütünüyle yeniden değerlendirme bilincini uyandırmış olmasıyla olumlu bir anlama da sahiptir.⁴⁶⁴

Nietzsche'ye göre çöküşü ortaya çıkaran büyük Platonik-Hıristiyan kurgudur.⁴⁶⁵ Avrupa nihilizminin kökeni Hıristiyanlığın belli bir yerinde, yani dünyanın ahlaki açıdan yorumlanmasında yatar. Hıristiyanlık, bir gerçek dışılık, hakikat ve kurgusal bir dünya yaratmış; değerler de dâhil her şeyi bu kurguya bağlamıştır. Her şeyin kurgu olduğunun farkına varılmasıyla, insanların daha önce hiç görmedikleri bir hiçliğe battıkları da anlaşılmıştır. Bu yüzden metafizik bir dünyaya -yani bir gerçek dünyaya- inanmayı kendimize yasaklamalıyız. Çünkü dünya yanlış yorumlandı ve dünyanın gidişinin tanrısal olmadığı; onun insan ölçütlerine göre de ussal, acımalı ya da adil olmadığı anlaşılacak soğundu, katılaştı. Ama Nietzsche onda yok olmaya çare bulunduğunu düşünür. Bu çare, yaşamı olumlamadır. Nihilist bir yaşama katlanmak, dahası “dünyayı insanlaştırmak” yani dünyada kendimizi daha çok “efendi olarak hissetmek” için gereken şey budur. Zira nihilizm kaçışı ve çıkışı olmayan bir girdaptır. Artık kökten değişiklik için her şey hazırdır, eksik olan sadece büyük ikna edici insanlardır.⁴⁶⁶ İnsanın değeri hayatta hangi çizgiyi temsil ettiğine bağlıdır. Eğer insan yükselen bir değeri temsil ediyorsa değerlidir, aksi halde o parazit bir insandır.⁴⁶⁷ Egosu öldürülmüş bir birey, yaşamdan koparılmış, hayatın hiçbir kıymeti olmadığına endekli aşırı diğergamcı hıristiyan ahlakına sahip değersiz insandır.⁴⁶⁸ Ona göre karakter sahibi bilim adamı, sanatçı, ressam, dahi, özgür ruhlu kişi, aktör, tüccar, büyük kâşif duruken ne zaman ki papaz, en yüksek/değerli insan tipi olarak değerlendirilmeye başlandıysa işte o zamani her değerli insan tipi, birdenbire değersizleşmiştir.⁴⁶⁹

Aslında Nietzsche'nin yola çıkışı bizce doğru olmakla birlikte; yani kendi ifadesiyle 2500 yıllık Hıristiyan anlayışına, özelde ise kilise dinine ve değerlerine bir başkaldırı iken ikinci adımı hatalıdır. Şöyle ki o, bu noktadan sonra insanüstü tüm otoriteleri ve dinleri reddetme şeklinde bir yol takip ederek hem hıristiyan değerleri hem de tüm diğer sistemleri yok saymış ve bunların yerine de yeni değerler üretmediği ve

⁴⁶⁴ Sebahattin Çevikbaş, s. 71

⁴⁶⁵ Sebahattin Çevikbaş, s. 75

⁴⁶⁶ Sebahattin Çevikbaş, s. 81-82

⁴⁶⁷ Friedrich Nietzsche, *Putların Alacakaranlığında*, s. 117

⁴⁶⁸ Friedrich Nietzsche, *Putların Alacakaranlığında*, s. 119

⁴⁶⁹ Friedrich Nietzsche, *Putların Alacakaranlığında*, s. 139

insanı, adeta öldürdüğü Tanrı (Kilise Tanrısı)'nın yerine ikame ettiği için nihilizme başkaldırırken tam tersine bunu körüklemiştir. Ayrıca o, insanın tüm niteliklerinin ikinci sınıf görerek her yetiyi güç istencine indirgemekle insanı kaba ve her yönüyle dayanıklı bir hayvan gibi tahayyül etmiş ve öyle olmasını istemiştir. Nitekim nihilizme giden yolda çileci ve hazcı bir insan, hiçbir istenç, amaç, anlam öne sürmeye cesaret edemez. Ama daha sağlıklı bir insan türü için yaşamın değeri kesinlikle bunlarla ölçülmez. İnsan güçlü kudretli, gayretli ve toplumu değiştirmeye açık olmalıdır. İki tür insandan bahseden Nietzsche sürü insanı dediği türün ve değerlerinin din tarafından şişirildiğini ve hâkim kılındığını söyleyerek bu tip insanların hâkim olduğu toplumun nihilizme düşeceğini ifade eder. Bunların yerine ikame etmek istediği üstün insanı ise Tanrıdan soyutlanmış tek başına herşeye gücü yeten ve dinin değerlerinden soyutlanmış bir insan olarak kabul etmesi hatalı bir genelleme olmuştur.

Pozitivist bir açıklamayla insanı sadece bedeni duygularla ifade eden ve libidoya indirgeyen Freud (1856-1939), ruh denilen şeyi tüm unsurlarıyla beden bir uzantısı kabul etmektedir. Ayrıca bu ekol her duyguyu hormonlara indirgemektedir. İnsana değerini kazandıran yüce değerler hormonların sonucudur ve laboratuvara girmedikleri için görmezlikten gelinebilir.⁴⁷⁰ Değerler bütün baskıların ana sebebi ve insana dışardan dayatılan ve insan mekanizmasının aslından olmayan şeylerdir. Din, vicdan, ahlak ve gelenek gibi değerler cinselliğe indirgenir.⁴⁷¹

Bilimci Comte (1798-1857) ise metafiziği tümünden reddeder. Avrupada'ki endüstrileşme ve kentleşmenin büyük iktisadi ve sosyal problemler doğurduğuna inandığı için sosyal bir teori ortaya koyar. Bilim sayesinde insan kendisini sonsuzca geliştirme fırsatını yakalamıştır fakat aynı zamanda büyük sosyal problemleri de beraberinde getirmiştir. Yapılması gereken ise bilimi sosyal alana uygulamak ve bilimsel bir sosyoloji ortaya koyarak problemleri çözmektir. Comte ortaçağ Hıristiyanlığının genel çerçevesinden artakalan ne varsa onu yakıp yıkmak arzusuyla tutuşan biri olarak, din, metafizik ve idealizmin bütün unsurlarından arındırılmış bir yeni kültürün, modern bilimin sağlam zeminine oturtulmuş hümanistik kültürün, yeni bilim ideolojisinin mutlak temsilcisidir. Onda rasyonalitenin biricik standardı bilimdir ve bilimin kendinin temellendirilmeye ihtiyacı yoktur. Dolayısıyla o, etik, teoloji ya da

⁴⁷⁰ Muhammed Kutub, *İslam'a Göre İnsan Psikolojisi*, (4. Baskı), (Çev. Akif Nuri), Esmâ Yayınları, İstanbul tsz., s. 411-412

⁴⁷¹ Muhammed Kutub, *İslam'a Göre İnsan Psikolojisi*, s. 296

metafiziği bilginin bütünüyle dışında kalan alanlar olarak görme tavrını, sadece onların bilgi iddalarının bilimsel araştırma yöntemleriyle hiçbir zaman temellendirilemeyeceği olgusuna dayandırır. Dolayısıyla Comte, bilim karşısında dogmatik bir tavra sahiptir. Bilimin betimlediği dünya biricik gerçek dünya iken; bilimin yöntemi de olabilecek yegâne yöntemdir.⁴⁷²

İnsan ve topluma doğa bilimlerinin ampirik (deneye dayalı) yöntemlerini uygulamak isteyen ve “insan ırkının alt kuyruksuz maymunlardan daha gelişmişlere doğru hangi sabit dönüşümlerden geçtiğini, Avrupa uygarlığının günümüzde içinde bulunduğu duruma kademeli olarak nasıl yöneldiğini ortaya çıkarma”yı kendisine ödev almış biri olan Comte’un ünlü üç hal yasası, ampirik bir hipotez olarak sırasıyla teolojik, metafizik ve pozitif evrelerden meydana gelmektedir. Teolojik evre, başka şeyleri genellikle analogiler yönüyle düşünen ve doğal nesnelere insana özgü duygu ve iradi fonksiyonlar atfeden bir zihniyetle seçkinleşir. Bu aşamada insan zihni tamamen antropomorfik ve animist bir görünüm arzeder. Comte’un entelektüel ilerleme anlayışında ikinci sırayı metafizik evrede kişisel irade yerine soyutlamalar hâkim olur, istek ve arzuların yerini nedenler ve güçler alır. Metafizikçi, doğayı, artık Tanrı tarafından yaratılmış manevi bir düzen olarak değil evrenin düzenini açıklamak için kabul edilmesi kaçınılmaz bir ilk neden olarak görür. Teologların görünmez Tanrı’larının yerini doğa ve buradaki düzeni belirleyen güç olarak Logos veya akıl alır. Metafizikçi şeylerin nedenlerini sadece akıl yürütmeyle açıklayabileceğini düşünür. Metafiziğin değerini reddeden Comte, insan zihninin sadece olgun olmayan bir dönemde ortaya çıkan bu metafizik düşünüş halini reddeder. Metafizik, gerçek ilerlemenin önünde engel oluşturan teolojinin bir kalıntısından başka bir şey değildir. Comte’a göre sahte ya da sözde problemler ortadan kaldırılınca ve sadece pozitif bilimin insan bilgisinin tümünü meydana getirdiğine inanıldığı zaman entelektüel ilerlemenin üçüncü aşaması olan pozitif hal’e geçilecektir. Comte’da bu üç hal sadece entelektüel gelişmeyi ifade etmez aynı zamanda buna tekabül eden maddi bir gelişmeyi, bir toplumsal düzen ve siyasal egemenlik biçimini de tanımlar.⁴⁷³ Dolayısıyla Comte’un sistemine göre metafizik ve dinden soyutlanmış bir sistemde ahlak kaideleri tamamen insanın kendisine indirgenmekte ve temelsiz bir yapıya kavuşmaktadır. Bunun farkına

⁴⁷² Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi*, (5. Baskı), Say Yayınları, İstanbul 2014, s. 901-903

⁴⁷³ Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s. 906-909

varan Comte daha sonra doğal din adını verdiği bir meseleyi gündeme getirecek ve ahlaki bir temel oluşturmaya gayret edecektir.

Sanayi devrimi ile makinanın/endüstrileşmenin hız kattığı şahsi isteklerin etkisinden kurtuluş ve eşitlik arzusu, insanı isyana sürüklemiş ve bu isyan Marksist komünizmle sonuçlanmıştır. Tek fark orta çağda yıkıcı güç ve otorite, kilise ve erkinde iken şimdi ise proleterya/işçi sınıfı, yönetimi ele geçirenler, yeni burjuva veya devlette idi. Şimdi de insana herşeyi dikte eden bu güç olmuştur. Kapitalizm ve Marksizm (komünizm-sosyalizm)'in oluşturduğu her iki dünyada insani bilince ulaşan güçlü ruhlar başkaldırmakta, insan, hedefsiz bir liberalizm ve aldatıcı bir demokrasi maskesi arkasında tek boyutlu hale gelmekte, tükenmekte, kendisine yabancılaşmakta ve insani mahiyetini ve değerini kaybetmektedir.⁴⁷⁴

Karl Marx, Feuerbach'ın görüşlerini benimseyerek insanın, insan tarafından sömürülmesi sonucu insani değerlerin ayaklar altına alındığını, bu değerlerin dini hurafeler halinde gökyüzüne yansıtıldığını ileri sürmüş, dini halkın afyonu olarak damgalamıştır. Marx Tanrı inancını insanın kendine yabancılaşması olarak görür. Bu yabancılaşmadan kurtulmak için Tanrı'yı inkâr etmek yetmez; yapılması gereken tanrılaştırılan insanın hâkimiyetini sağlamaktır. O halde insan "praxis" içinde kendisinin sebebi olarak yine kendini tanıyacak, emeği sayesinde tabiatı insansallaştırarak özgürlüğünü elde edecektir. Her türlü aşkınlık reddedilmiştir. Tek referans alanı beşeri aklın nüfuz edebileceği tarihtir. Marksizm'in felsefeyi eylem için bir araç düzeyine indirmesi sebebiyle felsefe tarihine haksız yere girdiğini. Gerçekte onun bir felsefe olmadığını savunan Etienne Gilson'a göre bu akımın ruhlardan Tanrı kavramını çıkarıp atma çabasında başarısız kalması, Tanrı fikrinin sürekliliğini ve onu yıkmaya çalışan güçlere karşı gösterdiği büyük direnci doğrulamaktadır.⁴⁷⁵

Marx, insanın bütünüyle toplum olarak yeniden doğuşunu düşlemektedir. Ancak o, bu doğuşu seküler dünyada gerçekleşeceğini beklemektedir. Komünizm "tarihin bilmecesinin çözümüdür" çünkü özel mülkiyetin ortadan kaldırılması gerçek anlamda sınıfsız bir toplumun doğuşunu getirecektir. Marx bütün bunlara nasıl ulaşılacağı noktasında açık değildir. Ona göre bir ara dönem ve bu ara dönem için bir proleterya diktatörlüğü gerekecektir. Komünist toplumun en yüksek aşamasına ulaşıldığında devlet

⁴⁷⁴ Sebahattin Çevikbaş, s. 69

⁴⁷⁵ Kenan Gürsoy, "İlhâd", s. 97-98; Etienne Gilson, *Ateizmin Çıkması*, (Çev. Veysel Uysal), İFAV, İstanbul 1994, s. 40- 50

ortadan kalkacak ve gerçek özgürlüğün egemenliği başlayacaktır. Bu görüşler ütopyik kabul edilmekle birlikte günümüz ve tarihteki komünist toplumlarına bakıldığında Kapitalizmin şekil değiştirmesinden başka bir durumun söz konusu olmadığı yaşamda açık olumsuzlukları barındıran toplumları görmekteyiz.⁴⁷⁶ Tarihi Materyalizm insanlığın tarihini bir yemek arama tarihi ilan etmiştir. Bütün değerler maddi ve ekonomik durumun yankısından ibarettir. Yoksa bizzat varlıkları ve insan fitratında yerleri yoktur. Ekonomik ve maddi durumun yankısından ibaret olan sözde değerlerin bir ölçüsü yoktur ve değişmezliği söz konusu değildir. Değer ölçülerini ortaya çıkaran maddi ve ekonomik gelişmeler ve değişmelerdir. Dolayısıyla insana konulan ve değişmeyen asıl gayeler yemek içmek, giyinmek ve cinsel arzulardan ibarettir.⁴⁷⁷

Garaudy'nin de ifade ettiği üzere Marx tarafından 19. yüzyıl ortalarında Katolik kiliseleri ile her milletten hükümdarların, sömürüye ve baskıya boyun eğmeyen halkların her türlü özgürlük isteklerine ve eylemlerine karşı yapılan tenkit faaliyeti gayet yerinde idi. Zira Katolik kilisesi sosyal adaletsizliğe karşı başkaldıran herkese “boyun eğmeyi” vaaz etmek suretiyle, dini ideoloji olarak bastırıcı bir rol oynuyordu. Ancak Marx, Katolik kilisesine bu tenkidi yöneltmeden hemen önce din kurumuna “İnsanoğlunun hem çaresizlik ifadesi hem de bu çaresizliğe protestosudur” demektedir. Demek ki din protesto ise her zaman bir afyon olmayabiliyor. Aksine din, aşağılanan ve onurları kırılanların isyanının bir mayası da olabiliyor. Zira Marx'ın arkadaşı ve sistemini devam ettiren Engels, Almanya köylülerinin savaşı üzerine yazdığı kitabına göre köylüler Hıristiyan ilahiyatçısı Thomas Munzer'in “Allah'ım Senin ilahi adaletin için (bu) savaş!” parolasıyla harekete geçmişlerdi ve Marx ile Engels bu dini hareketi “19. yüzyıl ortalarına kadar Avrupa'nın tanıdığı en ileri devrimci program” olarak görmüşlerdi.⁴⁷⁸ Ayrıca Marx'ın kapitalist toplumda, ekonominin tarihin motoru olduğunu ve böyle bir toplumun materyalist ve Allah'sız olduğunu tahlil eder. O meseleye daha geniş bir perspektiften bakarak tüm sınıflı toplumların hep böyle olduğuna genellemede bulunur. Tarihi materyalizmi Yunan metafiziği ve Descartes'in ikiciliğine karşı bir polemiktir. Zira onlar dünyayı sadece düşüncelerin/ideaların yönettiğini ifade ederek madde ve ruhu birbirinden ayırıp tarihi çarptırıyorlardı.

⁴⁷⁶ Leslie Stevenson, s. 80

⁴⁷⁷ Muhammed Kutup, *İslam'a Göre İnsan Psikolojisi*, s. 407-408

⁴⁷⁸ Roger Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, (1990), (Çev. Cemal Aydın), Pınar Yayınları, İstanbul 2007, s.140

Dolayısıyla Marx bu idealist tarih yerine organik bir tarih anlayışı koyar⁴⁷⁹ fakat herhangi bir şey değişmez ve insanı maddenin kucağına bırakır. Marx, insanın yüce hasletlerini ve en mukaddes ülkülerini tıpkı maddi iş araçlarının zorunlu sonucu olarak ortaya çıkan eşyalar gibi, ekonomik üretim sisteminin bir ürünü olarak görmekteydi.⁴⁸⁰

Batı ekonomi anlayışı yani kapitalist ekonomi ile Marksizm'in ortak yönü ekonomiyi pozitif bir bilim olarak görüp tabiat bilimlerine ait metodla ele almalarıdır. Batı tipi ekonomi ile sosyalizmin temelinde yatan bir insan anlayışı vardır. Bu insan sırf menfaatinden dolayı harekete geçen ve yalnızca üretici ve tüketici boyutuna indirgenen bir "homo economicus"tur.⁴⁸¹ Hümanizmin ideolojik bakımdan ekonomizm maddeciliğine düşmesiyle birlikte bilinçli, duyarlı ve varlığa egemen yüce melekelerle donanmış bir iradeden yoksun insan, şimdi determinist bir tarihsel diyalektik oyununun oyuncuğu ve insan varlığına hükmeden iradesiz maddeci diyalektiğin ürünü olmuştur. İnsan kapitalizmde "kayıtsız" iken Marksizm'de tutsaktır. Orada aldatan, burada aldatılındır.⁴⁸² Sosyalizmin temelinde yatan gizli insan anlayışı ise diğerinden daha zengin olmakla birlikte çalışma düzenine indirgenmiştir. Kapitalist sistemde bu çalışmanın gayesi de kapitalistin mülkiyetini ve imtiyazını artırma haline getirilmiştir. Bu şekilde bir yandan serveti gittikçe artan "kendi kendine yetmek" ile kibirlenen firavunvâri bir ihtiras sahibi ve Allah'dan müstağni bir insan modeli ortaya çıkarken diğer yandan ezilen ve yokluğa mahkûm bir köle ortaya çıkar. Böylesine gözü kapalı bir insan anlayışından hareket eden batı ekonomisi (kapitalist veya sosyalist) ihtiyaçların sürekli çoğalması, kaynakların azalması, tekniğin ilerlemesi ve ötekine yaşam hakkı tanımayan eşitlikten yoksun bir toplum ortaya çıkarır. Ahlakın karşısına pozitivizm, yani sözde saf bilimi koyan ekonomik sistemlerin aksine İslam ekonomisinde ise ahlak ile ekonomi birbirinden ayrılamaz. İslam'da aklın kullanımı; sebep ve neticeleri birbirine bağlayan ve bize eşyaya hâkim olmanın teknik vasıtalarını veren hareket ile alt gayelerden üst gayelere doğru yükselen bir hareket olması şeklindedir. İnsanla ilişkiler kaynağını en küçüğünden en büyüğüne varıncaya kadar Allah ile olan kutsal ilişkiden almaktadır. Hile ve aldatmanın sözkonusu olamayacağı bu faaliyet sürekli Allah tarafından kontrol edilmektedir. Kapitalizmin en son ve en büyük hedef olarak gördüğü

⁴⁷⁹ Roger Garaudy, s.141

⁴⁸⁰ Ali Şeriati, *İnsan*, s. 73

⁴⁸¹ Roger Garaudy, s.153

⁴⁸² Ali Şeriati, *İnsan*, s. 69

tüketim, İslam için hedefe ulaşmada sadece bir vasıttan ibarettir. İlahi hedef ise insan hayatı için insanın Allah'ın halifesi görevini tam manasıyla yerine getirebileceği zemini oluşturmak ve kendisine verilen yetenekleri en güzel bir şekilde ortaya koyabilmektir.⁴⁸³

Diyalektik materyalist algısı ile insanın özgür iradesini temellendirmek arasında çelişki olduğu açıktır. Zira Marx, bilincimizin gerçekte bir özgürlük ve rasyonelliğe uzak olup, toplumdaki ekonomik ve sosyal nedenler tarafından biz farkında olmadan belirlendiğini belirtmektedir.⁴⁸⁴ İslam'ın insanı Marksizmin ileri sürdüğü gibi Tanrı değildir. Ayrıca kapitalist ekonominin kendisini yozlaştırarak indirgemeye çalıştığı basit bir nesne de değildir. Bir toplumun herkesle eşit bir üyesidir.⁴⁸⁵ Diyalektik materyalistler ise insanın toplumsal ve tarihsel yasaların bir parçası durumunda olduğuna inanmaktadırlar.⁴⁸⁶

Naturalistler, doğal determinizme inandıkları için insan, doğanın nasıl gerekiyorsa öylece yaptığı bitki gibi ya da başka bir şeydir. Doğalcılıkta insan akıllı, deneysel doğa araştırmaları ve bunların sonuçlarına teslim edilmesine karşın, tarihselcilikte insanın tarihsel oluşumu biricik belirleyici olarak alınır. Bunun sonucu olarak, insan doğası yok sayılır, “tarihsel akıl” tek başına egemen görülür ve insansal-toplumsal alanda her türlü meşruluk tarihe verilir.⁴⁸⁷

Geçtiğimiz asırda etkili olan ateist filozof Sartre'ın (1905-1980) felsefesi ise insan üzerine hareket etmesi açısından tutarlı bir hümanizm sergileme çabası taşımakta fakat başarısız olmaktadır. Onun için önemli olan, bağımsız ferdin tam anlamıyla kendini gerçekleştirebilmesi ve mutlak özgürlüğe ulaşabilmesidir. Buna göre insan var oluşu, Tanrısal bir zihinde daha önceden tasavvur edilmişlik anlamında herhangi bir genel özün tezahürü olmamalıdır. Tam aksine o, kendi kendini gerçekleştirmeli, inşa etmeli, özü itibarıyla yine kendi kendini meydana getirebilmelidir.⁴⁸⁸ İnsanı insan yapan kendisidir. O, kendi özünü yaratan tek varlıktır.⁴⁸⁹ Bir başka deyişle bu felsefede öz var oluştan sonra gelmeli, insan, özgür projeleri çerçevesinde kendini nasıl yapıyor ise öyle olmalıdır. Bunun için de Tanrı olmamalıdır. Bu anlayış hem varlığı sebepsiz ve saçma

⁴⁸³ Roger Garaudy, s.153

⁴⁸⁴ Ali Şeriati, *İnsan*, s. 293

⁴⁸⁵ Bütün müminler bir tarağın dişleri gibi birbirlerine eşittirler” nebevi sözü de bu hususu anlatır. Bkz. Roger Garaudy, s.155

⁴⁸⁶ Ali Şeriati, *İnsan*, s. 293

⁴⁸⁷ Ömer Naci Soykan, s. 16

⁴⁸⁸ Kenan Gürsoy, “İlhad”, s. 97-98

⁴⁸⁹ Jean Paul Sartre, s. 37.

ilan etmek hem de mutlak sayılabilecek değerlerin bulunmadığını söylemek demektir. Bu da insanı temelsiz bir özgürlüğün içine terk eder. Yaratılmamış olan hiçbir sebebe dayandırılmayan, gereksiz olan bir varlık alanıyla karşılaşma insanda Sartre'ın "bunaltı" adını verdiği bir irkilme ve tikslenme vücuda getirir. Tanrısızlık fikri sadece büyük bir temelsizlik yaratmamakta, fakat insan davranışlarında bir başıboşluk da oluşturmaktadır. Değerin kendisine bağlı olarak ele alındığı özgürlük haklı kılınmış olmaktan uzaktır. Bu ise Sartre felsefesini bir "sıkıntı felsefesi" haline getirir. Sartre'ın Tanrı'sız insanı, tam bir boşluk ve terk edilmişlik içerisinde mutlak bir özgürlükle zincirlendiğini görecektir. Buna göre de gerek yaşamakta olduğu dünyaya, gerekse kendine ait her şeyin sorumluluğunun sadece kendi omuzlarında olduğunu hissedecek; suç, günah, pişmanlık, tövbe, af ve rızanın söz konusu olamayacağı Tanrı'sız bir özgürlük içinde mutlak yalnızlık ve huzursuzluğa düşürülecektir.⁴⁹⁰

İnsan bir tasarıdır ve kendini seçerken bütün insanları da seçmiş olur. Çünkü o tasarıyla, gerçekleştirmesi gereken bir insan imgesi kurar. Onun için seçme bir değerlendirmedir. Böylece her insan her an bütün insanlığa bağlanır. İşte varoluşçuların bunaltıyı özgürlük içinde bırakılmışlığın bir belirtisi gibi görmeleri bundandır. Bunaltı gelip bir yerde sorumluluk duygusuna yani eyleme ve ahlaka dayanır. Varoluşçuluk, ahlakı bir nesnel değerler üzerine değil, insanın kökten özgürlüğüne yaslandırır: İnsan özgür olmaya mahkûmdur.⁴⁹¹

Bir ateist bir dindardan temelde farklı bir insansal varoluş anlayışına sahiptir. Eğer Tanrı yoksa Dostoyevski'nin söylediği gibi her şeye izin vardır. Bizim için konulmuş aşkın ya da nesnel değerler; Tanrı yasaları ya da Platonik formlar ve başka herhangi bir şey yoktur. Yaşam, bu anlamda *saçmadır*. Bizler bu dünyaya fırlatılmış ve kendi kendimize bakmak için tamamen "terkedilmiş" bulunmaktayız. Sartre göre değerler için biricik temelin insansal özgürlük olduğunda ve her insanın seçip benimsediği değerlerin dışsal ya da nesnel hiçbir temellendirmesinin yapılamayacağına ısrarlıdır.⁴⁹² Tüm insanların "ne olmaları gerektiği"ne ilişkin hiçbir doğru genel önerme bulunmadığı fikrinde olan Sartre, bununla herhangi bir nesnel değer yargısının varlığını yadsımaktadır. İnsanı insan yapan üç temel nitelik belirsizlik, özgürlük ve tasadır. Bunların toplamı huzursuzluğu meydana getirir ve ne kadar insan isek o kadar mutsuz

⁴⁹⁰ Kenan Gürsoy, "İlhad", s. 97-98

⁴⁹¹ Jean Paul Sartre, s. 51-54

⁴⁹² Leslie Stevenson, s. 113

ve huzursuzuzdur. İnsan hürdür ve öyle olmak zorundadır, çünkü kendi kendini yaratmıştır ve bu olma hali devam etmektedir. İnsan atılmış bir varlık olarak ona kendinden başka yol gösterecek yoktur. İnsan kendi değerlerini kendi yaratır.⁴⁹³ Genel bir ahlak yoktur, insana dünyada yol gösterecek bir şey yoktur. Hiçbir genel ahlak insana yapacağı şeyi söyleyemez. Yapacağı şeye ancak insan karar verir.⁴⁹⁴

Nitekim Varoluşçu ahlak temelinin, II. Dünya savaşının perişanlık, sefillik, maddi ve manevi felaketleri, ruhi bozukluklarında bulunmaktadır. Bütün bu trajedilerin kendi ruhunda oluşturduğu isyan, tiksinti ve şaşkınlıkların etkisinde kalan Sartre ve düşüncesi çağın ölü ve amaçlarını yitirmiş umutsuz, disiplinsiz ve serseri gençliğinin bir çeşit dini olmuştur. Bu düşünce aynı zamanda insanın değerini sıfıra indirmek isteyen inkârla anarşizmin yayılmasına hizmet etmiştir.⁴⁹⁵

Batı tipi sosyolojik, psikolojik ve biyolojik temelli ahlak anlayışlarının üçü de ahlakı, insanın maddi yapısının çeşitli yönlerine indirgemişlerdir. Bunlar tam bir ahlak anlayışı ortaya koyamamışlardır. Gerçek hayattan uzak anarşik tek yanlı bakış açıları olarak insan yapısına uygun olmayan bir takım kurallar, prensipler ve cezalar teklif etmişlerdir.⁴⁹⁶

Hem sosyalist hem kapitalist sistemler ilahi boyutu göz ardı ettikleri için iflas etmişlerdir. Dünya üzerinde hükümdarlığını sürdüren kapitalist ve sosyalist sistemler ise bunu ancak sistemlerini yeniden insan hakları vb. şekillerde tasarımıyarak en azından kendi toplumları için bunu yaparak ayakta durmaktadırlar. İnsan gerek kapitalizmdeki birey veya bireysel çıkarlar olsun, gerekse Sovyet tipi sosyalizmdeki parti veya devlet olsun insan herşeyin merkezi ve yegâne ölçütü ve kendine yeter kabul edildiği için sosyal ilişkilerin düzenleyicisi olarak geriye fertler ve grupların rekabet eden ve çarpışan çıkarlarından başka bir şey kalmadığında, şiddet ve bencillik gerçek kanun yerini alır. İster klasik liberalizm isterse bilimsel sosyalizm kamuflijına girsin bu durum değişmez. Zira ilki orman kanunlarının geçerli olduğu bir bireyciliğe; ikincisi de bir karınca yuvası totalitarizmine çıkar. Bunlar arasına İslam'ın Kur'anî vahyi, geleceğe yönelik doğru bir yol bulmamızı sağlar.⁴⁹⁷

⁴⁹³ Jean Paul Sartre, s. 40-41

⁴⁹⁴ Jean Paul Sartre, s. 46, 57

⁴⁹⁵ Hüsameddin Erdem, *Ahlâk Felsefesi*, (3. Baskı), HÜ-ER Yayınları, Konya 2003, s.49

⁴⁹⁶ Hüsameddin Erdem, *Ahlâk Felsefesi*, s. 50-53

⁴⁹⁷ Roger Garaudy, s.146

İnsanı ekonomik bir hayvan hâlinde yeniden şekillendiren Kapitalizm'e, insanı, kalıplaşmış bir maddeden oluşturan Marksizm'e, insanı, görünmez bir zâlim gücün (Tanrısal İrade) bilgisiz bir oyuncuğu olarak gören Katolisizm'e ve insanı, üretim âletlerinin determinist evriminin bilgisiz bir oyuncuğu olarak kabul eden diyalektik materyalizme karşılık, Egzistansiyalizm'in Tanrı tanımaz kanadı ise onu bir tanrı yapmıştır.⁴⁹⁸

Neticede din hariç diğer ekollerin insan anlayışları aynı kaynaktan (Yunan) çıkıp sonuçta aynı noktaya varıyor. Mümin birey imanından kaynaklı olan dini ahlaki eylemleri yerine getirerek hem dünyada sosyal bir ahlaki düzen kurmaya ve böylece değerini ve insani değerleri yükseltmeye namzet iken değerinin sınandığı ahiret yurdunda da bu özellikleriyle en değerli olmaya aday bir "Homo Islamicus"tur. Mümin kişi, kendisinde taşıdığı ve temsilcisi olduğu erdemleri ile insan-ı kâmil olarak değerinin tecrübe edildiği ahirette cennetle mükâfatlanacak, Allah'ın rızasına matuf olarak muhtemelen daha fazlasıyla da değeri teyid edilecektir.

⁴⁹⁸ Ali Şeriatî, *Marksizm ve Diğer Batı Düşünceleri*, s. 40

İKİNCİ BÖLÜM

İSLAM DÜŞÜNCESİNDE VARLIK DEĞERİ AÇISINDAN İNSAN

“İslam düşüncesi” denildiği zaman, öncelikle Kur’an merkezli oluşan bir medeniyetin takriben 1400 yıldır süzülerek bugüne kadar ulaşan düşünce sistemini ve bu sistemi oluşturan alt sistemleri; yani, İslami denilebilecek bilim dallarının, düşünce ekollerinin oluşturduğu tefekkür havuzu anlaşılmaktadır.

“İnsan”, İslam düşünce ve medeniyeti oluşana kadar çeşitli şekillerde tanımlanmıştır. İslamiyetten sonra ise o, Kur’an’ın ana konularından biri olarak, yaratılışından yaşamına ve öte dünyasına ilişkin en detaylı şekilde ele alınmıştır. Böylece İslam düşünce sisteminin iki kutbundan biri olmuştur.

İnsan, nüvesini Kur’an’dan alan İslami düşünce sisteminde varoluşsal boyutu, yani yaratılışı ve amacı, dünyadaki konumu, görevleri ve nihai noktada ne olacağı gibi çeşitli yönleriyle ele alınmaktadır. Bu yönler, insanın İslamiyet nezdindeki değerini de ortaya koymaktadır. Bir şeyin ya da nesnenin değeri denildiğinde, onun, diğer şeyler/nesnelere arasında temayüz eden yönleri, amaç-sonuç ve görev-sonuç ilişkisindeki konumunun ne olduğu ve ne olması gerektiği kastedilir. Din, bir değer kaynağı, davranış ve uyum tarzı olarak, insan kişiliğinin ve karakterinin en derin yapıcı unsurudur. Din, derin bir bütünlük duygusu, bağlanma ve sonsuza kendini açmadır. Acıları öğrenmeye, düşmanlığı işbirliğine, kayıtsızlığı sevgiye dönüştürür. Derin bir bütünlük duygusu, bağlanmak ve sonsuza kendini açmaktır. Dinin ruh sağlığı açısından en önemli katkısı, ortaya koyduğu değerler ve dünya hayatına ilişkin olarak getirdiği açıklamalar aracılığıyla insan yaşamına kazandırdığı anlamdır. Aynı zamanda insanlar arası ilişkileri sağlıklı bir biçimde düzenleyerek, tarihle ve diğer insanlarla olan bağı aydınlatan din, insanoğlunun kaybetmiş olduğu gerçek kimliğine yeniden kavuşmasına yardımcı olur.⁴⁹⁹

İslam düşüncesinde değer kaynağı ve bu anlamda her şeyin “*kader*”ini yani ölçü ve kıymetini belirleyen *Kâdir*; mutlak yaratıcı olan Allah’tır. Dolayısıyla *ed-dinu’l-kayyim* olarak ifade edilen İslam, değerleri ayakta tutan bir sistem olarak, insan varlığını, en başta ilahi sözleşmeyle muhatap alır. Ona, konumunu ve değerini bildirir,

⁴⁹⁹ Öznur Özdoğan, “İnsanı Anlamaya Yönelik Bir Yaklaşım: Pastoral Psikoloji”, *AÜİFD*, 47 (2), 2006, 127-141, s. 131-132

sermaye olarak verilen yaşam/ömür sınırları içinde davranışlarını düzenleyecek *hidayet* (Peygamber, vahiy, deruni duygular) gönderip tabi olmasını ister. Yine kendi değerini artırmaya teşvikle birlikte bunun yollarını yani *hududullah*'ı bildirir, ayrıntısıyla zikreder, nihai değerlendirmenin yapılacağı yani, “kaç kâime ya da kırat geleceği” o gün hakkında sürekli uyanık tutmaya çalışır.

Kur'an, Allah'tan bahsettiği kadar insandan ve Allah ile insan arasındaki ilişkiden de bahseder. Bu ilişkilerden birincisi; ontolojik/varlıksal ilişkidir ki bu, yaratan ve yaratılan ilişkisini ifade eder. Bir diğer ilişki şekli ise ahlaki ilişkidir ki bu da Allah'ın, insana karşı adâletli, şefkatli, merhametli, affedici, ihsan edici davranması; buna mukabil insanın da O'na karşı; iman, şükür, itaat, ibadet gibi ahlaki davranışlar sergilemesinin gerekliliği esasına dayanan çift yönlü bir ilişkidir.⁵⁰⁰ Allah'ın, insanın aleyhine bir davranış sergilemeyeceği⁵⁰¹; zira bunun zulüm olacağı, Allah'ın zulümden münezzeh olduğu, Kur'an'da sık sık vurgulanmaktadır.⁵⁰² Buna mukabil insan, bu nimetlere karşı nankörce davranırsa zalim olacağından; ilahi cezaya maruz kalır. O halde bu ilişki karşılıklı bir ilişkidir.

İslam'ın anlattığı insan yalnızca dik duran, iki ayağı üzerinde yürüyen, tırnakları geniş ve konuşan bir canlı değildir. Onun, sayılan bu biyolojik özelliklerinin ötesinde gizemli bir yapısı vardır. Kur'an'da insan hem övülür, yüceltilir ve böylece değer kazanırken hem de yerilir, alçaltılır ve böylece değer kaybeder.⁵⁰³ Dolayısıyla İslam düşüncesinin genelinde üstünlükleri, günahsızlığı ve mutlak itaat pozisyonlarıyla temellendirilen melek denilen varlıklardan bile faziletli kabul edilebilecek potansiyeldeki insan, eylem ve davranışları, yani kişilik yansımaları sebebi ile sorumluluk ve kişilik sahibi olmayan ve bundan ötürü donanım itibarıyla insandan daha aşağı kabul edilen hayvanlardan daha da aşağı bir konuma düşebilmektedir.

Kur'an'da insanın yüceltilip değer kazanmasına amaç olarak zikredilebilecek hususlar vardır. Aynı şekilde insanın değerini kaybettiren hususlar da kendisine bildirilmiştir. İnsanı yaratan ve onu en iyi tanıyan Allah'ın kelamının böyle bir çalışma için olmazsa olmaz bir kaynak olduğu aşikârdır. Çünkü “İnsan bir bilgiye konu olamayacak kadar geniş bir bahistir. Hatta teknik anlamıyla insanın kendi kendini bir

⁵⁰⁰ Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, s. 114, 218

⁵⁰¹ Hasan Elik, *İnsan Ekseni Din*, (1. Baskı), İFAV, İstanbul 2011, s. 85

⁵⁰² Nisa, 4/40

⁵⁰³ Murtaza Mutahhari, *Kur'an'da İnsan-İman ve Ahiret*, (Çev. M. Selahaddin Silahtar, Endişe Yayınları, Ankara 1990, s. 149

bilimde konu edinmesinden söz edilemez. Öte yandan insan bir bilgi konusu olarak ele alınacaksa, onu bir bilime münhasır kılmak da mümkün olmaz. Gerçekten de bütün bilimler ve disiplinler insana dairedir ve insanla ilgilidir.⁵⁰⁴

Burada ele alınacak konular son yüzyılda felsefi bir disiplin olarak ortaya çıkan olan ve insanı müşahhas bütünlüğü içinde ele alıp inceleyen Felsefi Antropoloji'nin alanına girmektedir. Bu disiplin diğer birçok disiplinden yararlanarak insanın varlık bütünlüğünde görünümüne çıkan asli olgularından hareketle insan hakkında bir takım tespitlerde bulunmuştur. Bu tespitlere de "insanın varlık şartları" adı verilmiştir. Mesela insan; bilen, isteyen, eyleyen, konuşan, kıymetleri duyan, tarihi ve inanan... bir varlık olarak ifade edilir. Varlık şartları denilen bu hususlar, temelini insanın varlık yapısında bulur. Bu şartları insanın kendisi kazanmamıştır ve yok edemez de. İnsanın olduğu yerde bunlar da vardır. İnsan hangi bilgi ve kültür seviyesinde olursa olsun bu varlık şartlarına sahiptir.⁵⁰⁵ İşte, insanlığın kökeninden gelen din olgusu ve özelden İslam dini, insanın bir takım yaratılış özelliklerine sahip olduğunu, değer kazandığını ortaya koyan ilahi bir sistemdir.

Bu noktada, İslam'ın insana verdiği değer çeşitli yönleriyle ele alınacaktır. Böylece İslam düşüncesinde, yaratılıştan itibaren; doğumundan ölümüne kadar yani bir nevi *mebde*inden *mead*ına değin insanın değerinin ne olduğunun ortaya çıkmasına çaba gösterilecektir. Bu noktada asıl hedef; çoğu zaman, temelde Kur'anî bir bakış etrafında ve sünnet çerçevesinde şekillenen İslam düşüncesine ait kültür hazinesine yer yer değinerek Allah'ın insana verdiği değer niteliğini belirlemeye çalışmak ve bunu Kelamî bir tarzda açıklamaktır. Ancak çalışmada felsefe, kelam ve tasavvuf olmak üzere üç metafizik perspektifin insana bakışı birbiriyle ilişki içinde ele alınacaktır. Bunun temel sebebi, yukarıda vurgulandığı gibi, İslâm'ın kutsal metni olan Kur'an'ın Allah, âlem ve insan hakkında entelektüel tazammunlara sahip bulunmasıdır. Kur'an'da Allah'ın Kendisini tanıtır oluşu, bütüncül bir âlem resmi çizmesi ve insanı varlık kadrosunda anlamlı bir konuma yerleştirmiş olması ve bunun İslam medeniyetinde tecelli etmesi bir bakıma mukadder olan üç perspektifin ortak konu ve problemler

⁵⁰⁴ Ekrem Demirli, *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan*, (1. Baskı), Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2012, s. 238.

⁵⁰⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. Takiyettin Mengüşoğlu, *İnsan Felsefesi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1988.

bazında ilişki içine girmesini kaçınılmaz kılmış⁵⁰⁶, dolayısıyla çalışmada kelam dışındaki alanlardan yararlanmanın zarureti de ortaya çıkmıştır.

Ayrıca bu noktada İslam'ın insana bakışının Yahudi ve Hıristiyanlığinkinden farklı olduğunu ifade etmeliyiz. Yahudilikteki seçilmişlik anlayışı ve Hıristiyanlık'taki insanın asli günahlı olduğu görüşüne karşı İslam; eşit, dengeli, özgürlük, sorumluluk ve irade sahibi değerli bir insan kimliğine vurgu yapmaktadır.⁵⁰⁷

Yine burada ifade etmekte fayda görülen bir husus da son dönem batı dünyasında insan hakları beyannameyle⁵⁰⁸ gündeme gelen insan onuru kavramıdır. İnsan onuru yahut değeri; haysiyet, şeref, erdem, vakar, gurur, kendine saygı duyma ve başkalarını da kendine saygılı kılma anlamlarına gelmektedir. İslam'a göre insanın değeri; ilk olarak diğer canlılar arasındaki yerini gösteren özelliklerinin bütününde, ikinci olarak da "ortak iyiyi ve yararı" yaratmayı amaçlamasında yatmaktadır. İnsan, mahiyetini oluşturan ve kendisinden bağımsız olan bu değerleri aktüelleştirerek ve maddi formuna kavuşturarak da gerçek "insan" kimliğini oluşturmaya başlar.⁵⁰⁹ İnsanın mahiyetini oluşturan kök değerler denilen şeyler bizim varlık değeri dediğimiz değerlerdir ki kaynağını Allah'ın yaratması ya da boyası olan fitratta bulur. Buna insan doğası da denilebilir. İnsanın mahiyeti üzerinde temellenen bir varlık değeri alanı vardır. Bu öncelikle yaratılmış olma; yani, var olmak ile başlar. Sonra akıl, irade, şuur, anlam verme, amaçlılık, değer işleyen/üreten, tarihi ve sosyal varlık vb. şekillerde devam eder ki İslam bu hususları bu beyannameden 1300 küsur yıl önce en güzel şekilde icraata koymuştur.

İslam düşüncesinde insanın değerine yaklaşım iki temel başlık altında yürütülecektir. Bu başlıklar; insanın varlık değeri ve yaşam değerinden oluşmaktadır.

"Kelam düşüncesinde varlık, kadîm ve hâdis olmak üzere temelde ikiye ayrılmaktadır. Kadîm varlık sadece yaratıcı, hâdis varlık ise onun dışında bulunan ve

⁵⁰⁶ İlhan Kutluer, *Yitirilmiş Hikmeti Ararken*, (2. Baskı), İz Yayıncılık, İstanbul 2012, s. 82 vd.

⁵⁰⁷ Şaban Ali Düzgün, *Sosyal Teoloji: İnsanın Yeryüzü Serüveni*, (2. Baskı), Lotus Yayınevi, Ankara 2010, s. 79, 81

⁵⁰⁸ Birleşmiş Milletler Genel Kurulu'nun 10 Aralık 1948 tarih ve 217 A(III) sayılı Kararıyla ilan edilmiştir. 6 Nisan 1949 tarih ve 9119 Sayılı Bakanlar Kurulu ile "İnsan Hakları Evrensel Beyanname'si'nin Resmi Gazete ile yayınlanması yayımdan sonra okullarda ve diğer eğitim müesseselerinde okutulması ve yorumlanması ve bu Beyanname hakkında radyo ve gazetelerde münasip neşriyatta bulunulması" kararlaştırılmıştır. Bakanlar Kurulu Kararı 27 Mayıs 1949 tarih ve 7217 Sayılı Resmi Gazete'de yayınlanmıştır. İnsan Hakları beyanname'si için bkz. <http://www.ombudsman.gov.tr/contents/files/688B1--Insan-Haklari-Evrensel-Beyanname'si.pdf> Erişim Tarihi: 04.05.2014

⁵⁰⁹ Şaban Ali Düzgün, "İnsan Onuru ve Toplumsal Yaşam İçin Etik", s. 1

evreni oluşturan varlıkların tümüdür. İkinci varlık türü olan hâdis varlık, kadîm olan Allah'ın kanunlarına tabidir.”⁵¹⁰

Kelam İlmi'nde insan; mümkün varlık kategorisinde ele alınmakta olup varlık alanına çıkabilmesi için onu tercih edecek bir yaratıcıya muhtaçtır ve hadis bir varlıktır. İnsan, Kelam'da; yaratılışı, ontik yapısı veya mahiyeti (ruh ve beden), ruh-beden ilişkisi, iradesi, gücü (istitaat), fiilleri ve kendisiyle ilişkili olması hasebiyle rızık ve eceli, ölümü bağlamında ele alınmaktadır. Bu açıdan bakıldığında insanın iradesi ve gücü Yaratıcının iradesi ve gücü bağlamında, fiilleri de bu bağlam içinde yine Yaratıcının verdiği özgürlük alanında işlevsellik kazanmaktadır. Kelam İlmi'nde insanın konumunu ve değerini anlamının yolu bir bakıma Tanrı'yı anlamaktan geçer, dolayısıyla Kelam, Teosentrik (Tanrı merkezli) bir ilimdir. Kelam İlmi'nde ekollerin en büyük gayesi insanı ilahi irade ve yaratma çerçevesinde ele alarak Allah'ı tanıtmaktır. Dolayısıyla aslolanın insanı tanıtmak olmadığı⁵¹¹ yönünde bir kanaat mevcuttur. İnsanın yaşamı esnasında birçok varlıkla ilişkide bulunması ve bu ilişki biçimini belli ölçülerde sürdürerek ona bir anlam vermesi zorunlu olduğu gibi; yaşamını devam ettirebilmesi için ihtiyaçlarının teminine yönelik ona her türlü imkânı sağlayan⁵¹² ve doğru yolda yürüyebilmesi için onu en güzel şekilde donatan⁵¹³ hayatı ve ölümüyle bağımlı olduğu⁵¹⁴ Allah ile bir ilişkisinin⁵¹⁵ olması da kaçınılmazdır. Bu, ontolojik/varlıksal bir ilişki olup, insanın irâde ve isteği dışında olduğu için, sorunsuz bir şekilde devam etmektedir.

Varlıkbilim açısından Kur'an'ın evreni, Tanrı merkezlidir, yani varlık dünyasının merkezinde Allah vardır. İster insan isterse diğer varlıklar olsun, her biri O'nun yaratıkları olup varlık hiyerarşisinde O'ndan aşağıdadır. Ancak Kur'an'da bütün yaratıklar arasında en büyük önem, insana verilmiştir, Allah ve ilgili konular gibi insanın mahiyeti, konumu, görevleri, değeri, kurtuluşu da Kur'an'ın temel konuları arasında yer almaktadır. İşte taşıdığı bu özel önemden dolayı insan, Allah kavramı karşısında ikinci bir kutup teşkil etmektedir. Bu, Allah'ın zıddı veya son birkaç yüzyıldır batı düşüncesinde olduğu şekliyle O'nun rakibi manasında değil, taşıdığı

⁵¹⁰ Cağfer Karadaş, *Kelâm Düşüncesinde Evren ve İnsan*, Emin Yayınları, Bursa, 2011, s. 97

⁵¹¹ Cağfer Karadaş, *Kelâm Düşüncesinde Evren ve İnsan*, s. 98

⁵¹² Araf, 7/10

⁵¹³ Muminun, 23/78

⁵¹⁴ Muminun, 23/80

⁵¹⁵ Hasan Elik, s. 89

önem dolayısıyladır. Nitekim en büyük önemi taşıyan kutup Allah, diğeri de insandır.⁵¹⁶ Dolayısıyla “Kur’an neden bahseder, bu kitabın konusu nedir?” diye sorarsak, cevap üç varlık alanına indirgenebilecektir. Bunlar; Allah, âlem ve insandır.⁵¹⁷ Kur’an’da insan cinsi hakkında değerlendirmeler, tarihsel bir perspektiften hareketle Hz. Âdem’den başlayarak, onun ve temsil ettiği cinsin en genel ahlaki yapı özelliklerine kadar uzanmaktadır. Bu yüzden “insanların çoğu...” veya “insan ...dır” şeklindeki cümleler, aynı zamanda antropolojik tespitler olmaktadır. Kur’an’ın tasvir ettiği insan, ne pesimist filozofların ve Hristiyanlığın iddia ettiği gibi bütünüyle günahkar ve olumsuz bir varlıktır ne de hümanistlerin güvendiği kadar pür olumlu ve yüceltilecek bir yerdedir; belki ikisinin arasında bir yerdedir.⁵¹⁸ Kur’an’ın temel konuları arasında, doğumundan ölümüne ve ötesine kadar insan ve insana özgü konular yer almaktadır ve bu gayet doğaldır. Dolayısıyla kaynağı itibariyle ilahî olan Kur’an, hedefi açısından insanîdir.⁵¹⁹

Bu noktada, insanın mahiyetinin ne olduğu; yani, varlık olarak yapısının nitelikleri bilinmeden insanı anlamlandırmak ve ona varlık âlemindeki konumunu tespit ederek aksiyolojik bir yaklaşımla değer biçmek pek mümkün görünmemektedir. Bu sebeple bizim öncelikle insanın varlık yapısı, ontik bütünlüğüne kısaca değinmemiz yerinde olacaktır.

2.1. İNSANIN ANTROPOLOJİK DOĞASI VE DEĞER İLİŞKİSİ

İnsan mahiyeti ya da doğası (human nature), genel olarak; tab’ kökünden türeyen ve “huy, karakter; yaratılış; cisimlere nüfuz edip yaratılıştan sahip buldukları kemali sağlayan güç veya mekanizma” manasını taşıyan tabiatı⁵²⁰ ya da insanın, kazanılmış değil de, içgüdüsel olan, doğuştan getirdiği yapısı, insan varlığının özgün kuruluşu⁵²¹ şeklinde tanımlanmaktadır. İnsanın konumu ve değeri de bir açıdan insan doğasına ilişkin görüşlerle ilişkilidir. Nitekim insan yaşamının anlamı ve amacı, ne yapması

⁵¹⁶ Toshihiko Izutsu, *Kur’an’da Allah ve İnsan*, s. 83

⁵¹⁷ İlhan Kutluer, *Yitirilmiş Hikmeti Ararken*, s. 67

⁵¹⁸ Ömer Özsoy-İlhami Güler, *Konularına Göre Kur’an (Sistematik Kur’an Fihristi)* (9. Baskı), Fecr Yayınevi, Ankara 2005, s. 39

⁵¹⁹ Mesut Okumuş, “Kuran’da İnsan”, (Ed. Bünyamin Erul), *Hz. Peygamber ve İnsan*, (ss. 25-38), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2014, s. 37

⁵²⁰ Bekir Topaloğlu-İlyas Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, s. 297

⁵²¹ Ahmet Cevizci, *Paradigma*, s. 863-865

gerektiği ve neyi başarabileceği; bütün bunlar temelde neyin “gerçek” ve doğru” insan doğası olduğuna ilişkin düşüncelere dayanır.⁵²²

İnsanın değerine kaynaklık eden, başka bir ifadeyle insanın anlamına köken sağlayan ortak bir insan mahiyetinin ya da birbirine indirgenemeyen farklı anlayışların var olup olmadığı noktasında pek çok soru ve bunlara verilen cevaplar düşünce tarihinde ortaya konulmuştur.⁵²³

İnsanı keşfe dönük bu ve benzeri sorulara ilişkin farklı teoriler geliştirilmiştir. Bu teoriler kısaca şu şekildedir:

1-Davranışçılar ve kültür antropologlarına göre, insan beni sonsuz bir esnekliğe sahip olup, kültürel ve tarihsel şartlanmışlıkla meydana gelmiştir. Bu görece relativist bakışa göre, sabit bir insan mahiyeti yoktur. İnsan çoğunlukla başkalarının oluşturduğu şeydir. İnsanı karakterize eden nitelikler toplum, eğitim ve çevreye göre görecedir. Dolayısıyla zamana, mekâna ve kültüre göre değişmektedir. Bu bakış açısında biyolojiden ziyade sosyolojik vurgu ön plandadır. Sosyolojiyi öne çıkarmak, insanın kişiliğinin ve davranışlarının değişken belirleyicilerini öne çıkarmak demektir ki bu da, doğal olarak, sabit insan mahiyeti fikrini dışlamaktadır.

Davranışçılar, insanı, davranışları üzerinden tanımlamaya çalışır ve bilinç, zihinsel karakterler, içgüdüler gibi insanın doğuştan getirdiği düşünülen tanımlayıcıları kullanmak istemezler. Davranışçılık dış uyarıcılara tepki veren boş bir zihin yahut organizma öngörmektedir. Böylece insan kişiliği denen şey, sonsuz bir şekilde bu dış şartlara göre değişen görece bir yapı haline gelmektedir.

Aynı perspektiften bir diğer yaklaşım ise, temel insan mahiyeti (insana bahşedilen muhtemel ortak genetik yapı) ile ikinci dereceden insan mahiyeti arasında bir ayırım yapmaktadır. Gerçek insan mahiyeti olarak tanımlanabilecek şey ikincisidir ve bunun içine doğulmaz aksine üretilerek insanın içine yerleştirilir.⁵²⁴

Neticede, ilk teoriye göre; insan doğası, kültür ve tarih tarafından oluşturulur ve değişkendir, sabit bir insan doğası yoktur. Davranışçı ekolün bu anlayışına göre insan tarih ve kültür ile içi doldurulan boş bir levha gibidir. Kişilik ya da insan beni

⁵²² Leslie Stevenson, s. 11.

⁵²³ Ayrıntılı bilgi için bkz. Ayhan Aydın, *Düşünce Tarihi ve İnsan Doğası*, (2. Baskı), Alfa Yayınları, İstanbul 2002.

⁵²⁴ Şaban Ali Düzgün, “İnsan Onuru ve Toplumsal Yaşam İçin Etik”, s. 2

davranışlarla ve şartlara göre oluşmaktadır. Dolayısıyla birincisi genetik durum, ikincisi gerçek insan mahiyeti olup süreç içinde oluşan iki insan mahiyeti vardır.

2-Liberal Teoloji ve dinlerin bakışını yansıtmaktadır. Buna göre Tanrı, insanın kendini kurtaracağı yetileri onun tabiatına yerleştirmiştir. Allah’la olan simetrik ilişkisi sayesinde insanın elde ettiği mükemmellik, kendini fiziksel varlık alanında da gösterecek, böylece Allah, insan ve evren arasında sürekli bir ilişkiden bahsedilmesine imkân veren rasyonel, anlaşılabilir ve açıklanabilir kavramlar olacaktır.⁵²⁵

Düşünce tarihinde ortaya konulan insan doğasına/mahiyetine yönelik tartışmalardan her birinin, bu tartışmaların sonucu olarak ortaya koyduğu bir insan tanımı olduğu ve insanı anlamlandırma ve değerini ortaya koyma noktasında bu tanımların her birinin bir bakış açısını yansıttığını görülmektedir.

Her şeyin mahiyeti, onu başkalarından ayıran özelliklerinin toplamıdır. İslam düşüncesinde genel kanaat insanın, duyu organlarımızla görüp algıladığımız beden ve aklımızla bildiğimiz ruh olmak üzere iki kısımdan meydana geldiğidir.⁵²⁶ Bu düşüncenin delili olarak zikredilen bir ayette şöyle buyrulmaktadır:

*“Rabbin meleklere demişti ki: Ben muhakkak çamurdan bir insan yaratacağım. Onu tamamlayıp, içine de ruhumdan üfürdüğüm zaman, derhal ona secdeye kapanın.”*⁵²⁷

İnsan, kelamcılara göre, “*ben*, diye işaret edilen, beş duyu ile kavranabilen ve ruh ile desteklenmiş bulunan bedendir.”⁵²⁸ İnsanın varlık yapısı/doğası ya da neliği konusu, kelamcılarının en az ilgilendikleri bir alan olmakla birlikte⁵²⁹ öncelikle İslam düşünce tarihi boyunca iki farklı görüşün ön planda olduğu görülmektedir. Düalist anlayış insanı; ruh veya beden olarak gören ve bunlardan birine ağırlık vererek insanı bu yönüyle tanımlayan yaklaşımdır. Holistik anlayış ise insanı ruh-beden varlığı olarak görmesine karşın bunları hakikatin iki cephesi ya da madalyonun iki yüzü olarak görür. Ruh ve bedenden birini ön plana çıkarmadan bütüncül bir bakış açısı ile insanı anlamlandırır. Düalist yaklaşımın bir yönü, insanı, doğanın belirli bir uzantısı sayarak salt maddesel bir varlık olduğu düşüncesinden hareketle, onun maddesel olmayan öge

⁵²⁵ Şaban Ali Düzgün, “İnsan Onuru ve Toplumsal Yaşam İçin Etik”, s. 2

⁵²⁶ Râğıp el-İsfehani, *İnsan İki Hayat İki Saadet (Tafsilü'n-Neşeteyn ve Tahsilü's-Saadeteyn)*, (Çev. Mevlüt F. İslâmoğlu), Pınar Yayınları, İstanbul 1996, s. 65

⁵²⁷ Sad, 38/71, 72

⁵²⁸ Ebü'l-Beka, Eyyub b. Musa el-Hüseyni el-Kefevi, *Küllüyyatu Ebi'l-Beka*, Tahk. Muhammed Mısri, Adnan Derviş, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1993, s. 198

⁵²⁹ Muhit Mert, s. 19

ve yönlerini pre-sokratik bir indirgemecilik yöntemiyle salt doğabilim yasalarıyla incelemeğe çalışan tabiatçı (naturalist) görüştür.⁵³⁰ Bu bakış açısının İslam düşüncesindeki temsilcisi insanı bedenden ibaret kabul eden Mutezile'den el-Allaf'tır. Yine bazı farklılıklarla bu görüşü benimseyen kelamcılar da bulunmaktadır. Allaf'a göre insan, elleri ve ayakları olan, açıkça görünen şahıstan, yani bedenden ibaret bir varlıktır.⁵³¹ Ancak Allaf, bedene vurgu yapmakla birlikte ruhu inkâr etmemektedir.⁵³²

İkinci görüş olan ruhçu öğretisi ise insanın maddesel yanını küçümser, bedeni ölümlü bir öge olması yüzünden ruhsal unsurun sadece bir yedek ögesi olarak görür.⁵³³ Buna göre insanın hakikati ruhtur. Nazzam, Ebu Mansur el-Maturidi, Gazzâlî, Rağıp el-İsfehani ve Cürçânî tarafından kabul gördüğü üzere ruh; insanın bedenine üflenen ve ölüm anında bedenden çıkarılan idrak edici ve bilici hakikat olarak anlaşılmaktadır. İnsanın algılayıcı ve bilici bir varlık olabilmesi için öncelikle biyolojik canlılığa sahip kılınan bedeni yaratılmakta böylece canlı varlık teşekkül etmeye başlayınca algılayıcı ve bilici öz buna eklenmektedir.⁵³⁴

“Kur'an'da Hz. Âdem'in canlılık kazanmasının, ona ruh üflenmesi şeklinde sembolik bir ifadeyle dile getirildiği konusu kaynaklarda yer almaktadır. Bu görüşü benimseyenlere göre, “ona ruhumdan üfledim” şeklinde geçen ayetler mecaz olarak “onu canlandırdım”⁵³⁵ veya bu cisimde hayatı yaratmak suretiyle âdetimi uyguladım” demekten başka bir mana ifade etmediği⁵³⁶ belirtilmektedir. Bu ayetlerde bulunan n-f-h fiili ile kastedilen “üfleme”, herkesçe bilinen bir üfleme değildir. Zira insan yaratılışının son devresini oluşturduğu bildirilen bu üflemeyle (nefh) birlikte bedenin canlılık kazanarak, hareket, idrak, his ve teneffüs yetenekleriyle donatıldığı açıkça belirtilmektedir. Bu nedenle, ruh kelimesinin bu şekilde kullanıldığı yerlerde, insanda canlılığın meydana gelişini veya maddeye fiili olarak hayat yeteneğinin verilmesini bir deyimle anlatmaktan ibaret olduğu kabul edilmiştir.⁵³⁷ Ruhçu görüşün en esaslı savunucusu Mutezile'den İbrahim en-Nazzam'a göre insan; bedenin içine nüfuz etmiş ve bütünüyle ona karışmış bir ruhtur. Ona göre ruh, bir cisim veya görünmemesi

⁵³⁰ Necati Demir, “İnsan Hakkındaki Bazı Felsefi Görüşler Üzerine”, s. 85

⁵³¹ el-Eş'arî, *Makalatü'l-İslamiyyin*, II, s. 252

⁵³² Muhit Mert, s. 20

⁵³³ Necati Demir, “İnsan Hakkındaki Bazı Felsefi Görüşler Üzerine”, s. 86

⁵³⁴ Yusuf Şevki Yavuz, “Ruh”, XXXV, 187.

⁵³⁵ Zemahşeri Ebu'l-Kasım Mahmud b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzil ve Uyûni'l-Ekâvil fi Vucûhi't-Te'vîl I-IV*, Mısır 1966, III, 405

⁵³⁶ Mehmet Dalkılıç, s. 40.

⁵³⁷ Mehmet Dalkılıç, s. 40; Muhit Mert, s. 85-86.

sebebiyle latif bir cisimdir ve tıpkı kokunun çiçeğe, yağın süte veya susama sindiği gibi bedene sinmiştir. Ruh, nefistir, hayattır. Tek bir cevherdir, duyumsayan ve idrak edendir. Beden ise bu basit ruhun kalıbı ve hapsoldüğü yer olup onun için bir alettir. Ruh kendi başına diri ve güçlüdür. Ruhun gücü, istitaatı, hayatı ve meşietı vardır. İstitaatı fiilden öncedir. Cesedin/bedenin aczi veya ölümü durumunda ruh bakidir.⁵³⁸ Dikkat edilecek olursa Nazzam insanı, kendi başına diri, güçlü, iradeli, bedene yayılmış olan latif bir cisim olarak görmektedir. Muhtemelen Nazzam'ın latif cisimlerin canlılığından kastettiği, bedendeki gibi biyolojik anlamda canlılık değildir. Bunun dışında akletme, irade etme, güç yetirme gibi hususiyetlere sahip olma anlamında bir canlılık olmalıdır⁵³⁹ki bu Zemahşeri'nin, ruhtan kastın canlılık olduğu şeklindeki anlayışını akla getirmektedir. Nazzam'ın anlayışında insanın ruh olarak kabul edilmesinin yanında dikkatimizi çeken esas yönü, insanın, insan olarak taşıdığı tüm ayırt edici özelliklerin ruh dediği insana atfedilmiş olmasıdır. Dolayısıyla insan bir takım özelliklere sahip ruhtur.

Her iki yaklaşımın da insanı tam olarak ifade edemeyeceği açıktır. Bunların her biri tek başına tam insanı vermekten uzak olduğu gibi tam insanın ne olduğu ve nasıl ortaya konulabileceği de tartışmalı bir sorun olarak kalmağa devam etmektedir. Bu, bir anlamda insanın yaratılış serüveninin bir sonucudur. Tanrı, nasıl ki duyu dünyası için bir sır olarak kalıyorsa, insan da nesnel ögesine rağmen bir sır olarak kalmağa devam edecektir. İnsanı belirlemede en avantajlı konuma sahip olan din, asla insanın esrarını aydınlatma iddiasında değildir. Kur'an her ne kadar insanın yaratılışından ayrıntılı bir şekilde bahsetse de onun mahiyetine ilişkin bir açıklama yapmamaktadır. "Dinin bahsettiği Tanrı, adeta bir Deus absconditus, gizlenmiş bir Tanrı'dır."⁵⁴⁰ İşte bu yüzden onun betimlemesi (teşbihi, imajı) olan insan, sırlardan başka bir şey olamaz."⁵⁴¹

Şu ana kadar kısaca değinilen düalist anlayışın ister ruh isterse bedeni öne çıkaran yaklaşımları olsun her ikisinin de gelip dayandığı noktanın insan diye isimlendirilen şeyin bir takım donanımlara sahip; iradeli, güçlü, akıl sahibi vb. istidatlarla donatılmış bir canlı olduğudur.

⁵³⁸ Muhit Mert, s. 27-28

⁵³⁹ Muhit Mert, s. 27-28

⁵⁴⁰ Ernst Cassirer, s. 23

⁵⁴¹ Necati Demir, "İnsan Hakkındaki Bazı Felsefi Görüşler Üzerine", s. 86

İslam düşüncesindeki ikinci yaklaşım tarzı ise insanı ruh ve bedenden mürekkep, her iki unsuru madalyonun iki yüzü olarak gören ve insanı parçalamadan ele almaya gayret eden bütüncül (holistic) bir yaklaşımdır.

Kelamcılardan Hişam b. Hakem, Bişr b. el-Mutemir, İbn Hazm, Ebu'l-Muin en-Nesefi gibi kelamcılar insanı ruh ve beden bütünlüğünden oluşan bir canlı olarak görmektedirler.⁵⁴² Bişr'e göre insan beden ve ruhtan ibarettir. Faal olan da bu beden ve ruhtan müteşekkil, ruh-beden birlikteliğinden oluşan insandır.⁵⁴³ Biri olmadan diğersinin bir anlamı olmayacaktır. Bu ve benzeri görüşlerde esas nokta insan denen canlılığın bir bütün teşkil ettiği ve hitap edilenin de bu bütünlük olduğudur. Zira ne ruhun ne de beden tek başına insan özelliklerine sahip olamayacağına hareketle böyle bir yaklaşıma gidildiği düşünülmektedir. Nitekim Kur'an'a göre insan, "bütün olarak işleyen ve tam bir organizma olarak yaşayan bir varlıktır."⁵⁴⁴

İnsanın mahiyetiyle ilgili tartışmalarda dikkat çeken odak nokta; canlılık/hayat, fâil olma, hareket, akletme faaliyetleri, irade, ihtiyar, temyiz kabiliyeti, kudret, insani değerler vb. olarak insan denilince akla gelen tüm istidatların kaynağının ne olduğu ve nasıl temellendirilecekleri hususudur.⁵⁴⁵ Bu noktada düşünürlerin yaklaşımlarının dayandığı mevzu, aslında, insan denen canlılığın bir takım yeteneklerle donatılmış olarak yaratılmış bir varlık olduğudur. Bu ayırt edici yeteneklerin kaynağı ister beden isterse ruh denilerek -ister hakikat isterse mecazen anlaşılan⁵⁴⁶- bir sır mesabesinde kabul edilen unsur olsun konumuz açısından sonucu değiştirecek bir öneme haiz değildir. Zira insan, mahiyeti itibarıyla "ben" diye işaret edilen ve bir takım yeteneklere sahip olduğu görülen, diğer canlılarla ya da varlıklarla benzerlikleri ve farkları bulunan bir mahlûktur. İnsan hakkında yapılan düalistik ya da holistik tartışmalarda asıl amaçlardan biri de, her iki metodun da insanda canlılığı sağlayan bir veçhe bulunduğunun kabul edilmesinin yanında, insanın ne olduğunu tanımlama ve onun sorumluluğunu temellendirmedi. Ayrıca kabir hayatı ve yeniden diriliş öğretisine de bir temel oluşturmaktır. Bu noktada çok çaba sarf edilmesine rağmen insan mahiyetinde ruh

⁵⁴² Muhit Mert, s. 38

⁵⁴³ el-Eş'arî, *Makalatü'l-İslamiyyin*, II, 252

⁵⁴⁴ Muhit Mert, s. 101

⁵⁴⁵ Nefsi ruh ile aynı kabul eden İbn Hazm'ın nefsin varlığına getirdiği akli delillerde zikredilen hususlar bize aslında insana atfedilen özellikleri zımnen göstermektedir. İbn Hazm el-Endelûsî, *Kitabu'l-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehva ve'n-Nihal (ve bi Hamişihî Kitabu'l-Milel ve'n-Nihal li Abdi'l-Kerim eş-Şehristani) I-V*, Daru Sadır, Beyrut 1320 h, V, 74 vd.

⁵⁴⁶ Bkz. Muhit Mert, s. 85-86

denen varlığın ispatı noktasında Kur'an bünyesinde açık ve net ifadeler bulunmamakla birlikte insanın bir takım yeteneklerle birlikte yaratıldığına yönelik birçok açık ayet yer almaktadır. Dolayısıyla burada konu açısından da kaynakların delaletinin kesin olmaması sebebiyle ruh tartışmalarına girmeden teolojik agnostik⁵⁴⁷ bir tavrı benimseyerek sonuç odaklı bir bakışla insanın mahiyetinin, varoluşu ve yetenekleri sebebiyle bir değer taşıdığını ifade etmek ve bu noktaya yoğunlaşmak daha doğru olacaktır. Nitekim tarihi süreçte yapılan açıklama çabaları, epistemolojik açıdan, anlamlandırma adına ruh-beden açısından farklılıklar olduğunu düşündürebilir. Bu durum normal karşılanabilir, ancak ontolojik olarak insan bir bütündür.

Bu noktada İslam düşüncesinde insanın mahiyeti bağlamında değerini ortaya koyacağını düşünülen biyolojik yapı-değer ve manevi/psikolojik yapı-değer ilişkileri bağlamında var olması açısından insanın değerine değinmek yerinde olacaktır.

Antropoloji biliminin esas konusu insan doğasının nasıl tanımlanacağı, insanın toplum içindeki ilişkilerinin, oluşturduğu kültürün nasıl anlamlandırılacağı ve bunlara yönelik sorulardır.⁵⁴⁸ Din Antropolojisi ise değer kaynağı kabul edilen Yaratıcı'nın emriyle varlık kazanan insanın; onun ne'liğinin, konumunun, dünya hayatının, nasıl yaşaması gerektiğinin ve nihai durumunun ne olacağı konusunda ilahi metinler bağlamında oluşturulan insan algısını ortaya koymaya gayret eden, Antropolojinin bir alt dalıdır. Din antropolojisi, insanın sosyal ve kültürel bir varlık olmakla, dindar ve inanan bir varlık olmasının her iki doğasından geldiğini ve buna bağlı olarak bir dini kültür ürettiğini varsaymaktadır.⁵⁴⁹ Dolayısıyla her teolojinin ters çevrilmiş bir antropolojisi vardır. Allah Teâlâ'da vahyinde, kelâmında ve ilminde, kendinden bahsederek teoloji değil, insana konuşarak adeta antropoloji yapmaktadır.⁵⁵⁰

İnsanın antropolojik doğası onun hem maddi yönünü, yani, beden olarak varlık durumunu, yaratılışını, diğer canlılar arasındaki konumunu ve ayırt edici unsurlarını ele almanın yanı sıra insanın manevi cephesini yani ruhsal özelliklerini; manevi

⁵⁴⁷ Bkz. Caner Taslaman, *Modern Bilim Felsefe ve Tanrı*, (8. Baskı), İstanbul Yayınevi, İstanbul 2013, s. 107 vd.

⁵⁴⁸ Ekber S. Ahmed, *İslâm ve Antropoloji (Toward Islamic Anthropology)*, (Çev. Bedri Gencer), İnsan Yayınları, İstanbul 1995, s. 12; Ayrıca bkz. Merrly Wyn Davies, *İslâmi Antropolojinin Oluşturulması*, (1988), (Çev. Tayfun Doğukargın), Endülüs Yayınları, İstanbul 1991, s. 17

⁵⁴⁹ Ali Coşkun, "Sosyolojik Bir Olgu Olarak Sevgi", Bedrettin Çetiner (Ed.), *İslam'da Sevgi Temelinde Beşeri Münasebetler Sempozyumu: 16-17 Ekim-2009-İstanbul: Bildiriler* (ss. 187-217), İSAV, İstanbul 2009, s. 8-10

⁵⁵⁰ Hasan Hanefi, "Teoloji mi Antropoloji mi?", (Çev. Mustafa Sait Yazıcıoğlu), *AÜİFD*, 23 (1), 1979, 505-531, s. 513-514

donanımlarını (güçlerini, zaafalarını) ve bunların insan hayatındaki tezahürlerini (kültür, imar vb.) incelemektedir.

Bu aşamada, vahiy ve bunun ürünü olan İslam düşüncesi bağlamında insanın maddi ve manevi yönleri ve bunların insana kattığı değeri incelenmeye gayret edilecektir. Burada belirtilmesi gereken önemli bir husus, insanı ele alırken onu ruheset, maddi-manevi vb. ayrımlara tabi tutmanın altında yatan sebebin, insanı incelemeye epistemolojik yaklaşımdan kaynaklanmasıdır. Aksi halde burada ontolojik bir ayrımın kastedildiği söylenemez.

Ateist sistemde özellikle de Darwin kaynaklı evrim teorisini temel alan ve bilimde deneye önem vererek deneyde elde edilemeyen bilgileri de (metafizik ve teoloji) hayal mahsülü olarak kabul eden pozitivist materyalist akımda insan tabiatın evrilmiş bir ürünüdür. Comte (1898-1857) pozitivisminde⁵⁵¹ insan zihniyle birlikte ilkel bir varlık olarak düşünülmekte ve insanlık tarihi üç bölüme ayrılarak teolojik, metafizik ve pozitivist evrelerden geçen insan bu seyirde olgunlaşmaktadır. Nihayetinde olgunlaşması dinden uzaklaşmaya bağlanmıştır. Hâlbuki teist sistemlerde insan yaratılıştan bir varlık değerine sahip ve çeşitli yeteneklerle dünyaya gelen bir varlıktır. Comte'un ifade ettiği metafizik ve pozitivist evreler ise insanlığın ortak tecrübesi olan kültür ve teknik ilerlemelerdir.⁵⁵²

Teist düşüncede ilk yaratılan insan Âdem/Adam'dır. Âdem'in yaratılışı ile ilgili ifadelerle bakıldığında değer açısından dikkat çeken unsurlar; Âdem'in ontik yapısı; fizyolojik yönü; ilk insanın yaratıldığı madde, insanın yaratılış süreci ya da aşamaları, Allah Teâlâ'nın insanın yaratılışına dair hitapları, manevi yönü; insanın donanımı ve kabiliyetleri ile yaratılış gayesi ve diğer canlılar arasındaki konumudur.

Nitekim Kur'an-ı Kerim insanı iki seviyede ele almaktadır. Bunlardan ilki, insanın maddî varlık yapısını karşılayan beşer, diğeri ise bu maddî yapıyı anlamlı kılan ruhsal yönü temsil eden "insan"dır. İnsan, insansı bir varlık olan beşer statüsünden çıkıp tam anlamıyla insanlık niteliğini kazandığı ana kadar tabiatın işleyiş seyrine bağlı olan diğer

⁵⁵¹ Pozitivism; genel olarak modern bilimi temel alan, ona uygun düşen ve metafizik ve dini, batıl inançları insanlığın ilerlemesini engelleyen bilim öncesi düşünce formları olarak gören dünya görüşüdür. Bkz. Ahmet Cevizci, *Paradigma*, s. 1292

⁵⁵² Aydın Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, s. 130-134

varlıklarla aynı kaderi paylaşmıştır. Bu anlamda insan, biyolojik gelişimin en yüksek noktası, aklî düzenin gelişmesinin ise başlangıcı durumundadır.⁵⁵³

2.1.1. İnsanın Fiziksel Doğası ve Değeri

İnsanın yaratılışı tüm sistemlerin en önemli konularından birini teşkil etmekte ve semavi dinler çerçevesinde konu detaylı olarak anlatılmaktadır.⁵⁵⁴ İnsan, dünyada ilk olarak dış görüntüsü, “var olan” boyutuyla yani, fiziksel bir beden ile ortaya çıkmaktadır. İnsanın fiziksel doğası denildiğinde insanın beşerî yönü akla gelmektedir. İnsanın beşer yapısı, onun zoolojik tarafı ve tabiata, zamana bağlı olan yönüdür. *Beşeran*⁵⁵⁵, “bir şeyin olanca güzellik ve çalıcılığıyla ortaya çıkıp görünür hale gelmesini” ifade eder. İlk bakışta görünen yer olduğu için insan derisine *beşera*, kadınla erkeğin tenlerinin birbirlerine bütünüyle görünür kılındığı için cinsel birlikteliğe *mubaşera* denilmiştir.⁵⁵⁶

İnsanın evrelerinden birinin “beşer aşaması” olduğu, bu dönemde insanın diğer hayvanlarla aynı düzeyde bulunduğu, “*Sizi topraktan yaratması, O'nun ayetlerindedir. Sonra siz her tarafa yayılan bir beşer oluverdiniz*”⁵⁵⁷ ayetinin de buna delalet ettiği⁵⁵⁸ ifade edilmektedir.

Dolayısıyla beşer kavramı; her ne kadar insan kelimesiyle eş anlamda kullanılıyor ise de insanın bedenini, onun tabii, hissi ve hayvani yönünü ifade etmektedir.⁵⁵⁹ Nitekim beşer, isim yerine kullanılırken, insan ise sıfat yerine kullanılır. “Beşer”in özel bir şekilde kullanılmayıp daha çok varlığı kastedildiği zaman, ağaç, bitki ve hayvan denilmesi gibidir; nitekim doğal fizyoloji beşerden bahseder. Fakat insan denildiğinde hedef, insanın ahlakıdır. Bir kimseye beşer denildiğinde, hayvan denilmiş olur; zira onun ayırt edici sıfatı hazfedilmiştir.⁵⁶⁰ Kur'an'da da beşer kavramının insan türünü ifade etmek için kullanıldığı görülmektedir. “*Siz, bizim gibi bir beşerden başka bir şey*

⁵⁵³ Şaban Ali Düzgün, “İnsanın Yetkinliğini Teolojik Olarak Temellendirmenin İmkânı”, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 4 (2), 2006, 11-38, s. 11-38

⁵⁵⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Erdem, *Hiz. Âdem*, s. 17, 49, 113.

⁵⁵⁵ Hicr, 15/28

⁵⁵⁶ Mustafa İslamoğlu, *Hayat Kitabı Kur'an: Gerekçeli Meal-Tefsir*, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2008, s. 486, 15. Not.

⁵⁵⁷ Rum, 30/20.

⁵⁵⁸ M. Sait Şimşek, *Yaratılış Olayı*, Beyan Yayınları, İstanbul tsz., s. 50

⁵⁵⁹ Ali Şeriati, *İnsan*, s. 313

⁵⁶⁰ Ali Şeriati, *Kendisi Olmayan İnsan*, s. 56

*değilsiniz*⁵⁶¹ buyrulurken beşer ile insan türüne atıf yapıldığı görülür. Bütün insan bireyleri, beşer olmak bakımından aynı ve eşittirler. Ancak insanlık düzeyleri birbirinden farklıdır. Beşer kelimesiyle insanın akıl verilmezden önceki hayvanlık döneminin kastedildiğine yönelik iddialar ise pek tutarlı değildir.⁵⁶² Zira ayetlerde peygamberler beşer kelimesiyle nitelendirilmiştir.⁵⁶³ Dolayısıyla kavram Âdem prototipinin formunu ortaya koymakta ve onu diğer canlılardan ayırmakta kullanılmaktadır.

İnsan ve beşer kavramları arasındaki bu nüanslara değinildikten sonra insanın beşer olarak varlık kazanması ve bunun değer boyutu ele alınacaktır.

2.1.1.1. Varlık Kazanmak: Kendinde Değer Olarak İnsan

İnsan, semavi dinlerde mahlûk, yaratılmış bir şey olması noktasında bir yaratıcıya muhtaçtır. İslam özelinde Allah-insan ilişkisi denilince öncelikle Yaratan-yaratılan ilişkisi akla gelmektedir. Mahlûkat dikkate alındığında varlık, yokluktan sonraki bir aşamadır. Nitekim yaratılan her şey, varlık âlemine geçmeden önce yokluk özelliği taşır. Mahlûkatın varlığı irade edilince o zaman yokluktan varlığa geçilmiş olur ki bu, bir yaratma eylemidir. Bunun da mutlak olarak fâili, semavi dinlerde⁵⁶⁴ Allah'tır.⁵⁶⁵ Dolayısıyla insanın bir varlık kategorisi olarak yaratılmış/mümkün ve hadis olduğu vurgulanır.⁵⁶⁶

Bu aşamada üzerinde durulacak ve temel değer göstergesi olarak kabul edilecek nokta; insan için ilahi lütuf ve keremin başlangıcı olarak ifade edilen “varlık sahasına çıkarma” olgusudur.⁵⁶⁷ “Kur’an-ı Kerim, en temel değer olarak insanın bireysel varlığını öne çıkarır. Özü/potansiyelleri belirlenmiş haliyle insanın bireysel varlığı, ona yüklenen değerlerden önce gelir. Bu haliyle insan, pasif hâldedir. Ama işleyeceği bir bir donanıma⁵⁶⁸ sahiptir. Allah bu öze dayanarak insana hitap etmekte, yeryüzüne halife olarak atamakta, sorumlu tutmakta, hem yaptıklarından hem de yapmayıp ihmal

⁵⁶¹ Yâsin, 36/15

⁵⁶² M. Sait Şimşek, *Yaratılış Olayı*, s. 52

⁵⁶³ Kehf, 18/110; Şura, 42/51

⁵⁶⁴ Eski Ahid, Tekvin, I/26-31; II/6-7; Hıristiyanların sahip olduğu yaratılışa dair bilgiler Eski Ahid'in Tevrat bölümünde yer almaktadır. Yeni Ahid adı verilen inciller ve mektupların bulunduğu ikinci kısımda yaratılış konusuna temas edilmemekte, fakat Allah-insan ilişkileri önemli bir yer tutmaktadır.

⁵⁶⁵ Enam, 6/102; Ra'd, 13/16; Fâtır, 35/3; Zümer, 39/62.

⁵⁶⁶ Zümer, 39/6

⁵⁶⁷ Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili I-X*, Eser Neşriyat, İstanbul 1979, VIII, 5638

⁵⁶⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'an I-XVIII*, Tahk. Ahmed Vanlıoğlu, Daru'l-Mizan, İstanbul 2005, XVII, 316

ettiklerinden sorguya çekeceğini söylemektedir. Bunlar insana değer atfının zeminidir.⁵⁶⁹ Bunlarla insan, her şeyden önce ‘kendinde bir değer’ olarak ilan edilmektedir.⁵⁷⁰

İnsanın değerli olmasının temelinde varlık kazanmış olması yatar. Öncelikle var oluş; yani, yaratılmış olmak gelir. “Var olmak”, değer ilk sebebidir ve kendi içinde bir kıymet taşır. Zira değer kaynağı olan Allah Teâlâ, insanın var olmasını dilemesi ile ona en başta bir değer atfetmiş olmaktadır. Ancak insanın bu noktada diğer varlıklarla arasında bir fark yoktur.

İnsan, sırf insan olması sebebiyle üstündür. Nitekim “*Biz Âdemoğlunu üstün kıldık*”⁵⁷¹ buyrulmuştur. Bu, üstünlük ve değer en geniş, en eski, en umumi ve en devamlısıdır ki, insan o üstünlüğe yaratılıştan/doğuştan hatta ana rahmindeki cenin halinden itibaren nail olur. Bu öyle bir üstünlüktür ki, onun kazanılması için ne maddi ne de manevi bir karşılık ödenmez. O tamamen bir bağıştır. İslam’da insanın değeri/üstünlüğü ve insanlığı, tıpkı bir yaprağın iki yüzü kılınmıştır, bir yandan bakılınca insan öbür yönüyle de üstündür. Mademki insandır, o halde üstündür, mükerremdir.⁵⁷²

İnsanın zâti bir kıymeti (varlık değeri) vardır. Günah, isyan ve bozgunculuk gibi olgular, sonradan kazanılan ve adeta şeytanla sembolize edilen şeyler olup yaratılıştan değildir. Hıristiyanlık’taki asli günah meselesi kesinlikle İslâmî anlayışa uygun değildir. Kur’an, şeytanın mahiyetinin insandan başka ve insanla şeytan arasında da eski bir düşmanlık söz konusu olduğunu anlatır.⁵⁷³

Anlam ve değerler metafiziğinde Tanrı, “her şeye gücü yeten bir varlık” olarak nitelendirilmiştir. Buna karşılık insan, her şeye gücü yeten bir varlık olmamakla beraber, belli güçlerle donatılmış bir varlık olarak dünyada yer almaktadır. İnsanın anlam ve değer vermesi, sınırlı olsa bile, dünyanın kendisinde olmayanı dünyaya vermesi demektir. Çünkü anlamlar ve değerler, başlangıçtan beri dünyanın temelinde bulunmamaktadır. Anlam ve değerler ontolojik bakımdan insandadır. İnsanın bizzat kendisinin anlamı ve değeri olan bir varlık haline gelmesinin temelinde, anlam ve değer

⁵⁶⁹ A’lâ, 87/3.

⁵⁷⁰ Şaban Ali Düzgün, “Değer Temelli Kişilik/Şahsiyet İnşası” [Bildiri], *Kişilik İnşası ve Din*, (Mart 2014), Erzurum

⁵⁷¹ Neml, 27/15

⁵⁷² M. Abdullah Draz, *Sorumluluk (İslâm’ın İnsana Verdiği Değer)*, (1958), (Çev. Nureddin Demir), Kayihan Yayınları, İstanbul 2004, s. 48

⁵⁷³ Yazır, I, 272. Ayetler için bkz. Araf, 7/12; Hicr, 15/27; İsrâ, 17/53

bulunmayan bir dünyada varlık kazanmış olması bulunmaktadır. Değerlerin varlık tarzı, bunların yalnızca insan için olmasıdır. Anlam ve değer denilen şey, platonik düşüncede olduğunun aksine insan dışında bulunamayacağı için, insansız anlam ve değer yoktur.⁵⁷⁴

İnsanın olmadığı bir zaman dilimi de neticede anlamdan yoksunluğu ifade etmektedir:

*“Gerçekten insanın üzerinden öyle bir zaman geçti ki o zaman insan zikre değer bir şey değildi. Biz onu karışık bir damla sudan yarattık, onu iştirir ve görür kıldık. Şüphesiz biz insanı imtihan ederiz. Ona hidayet yolunu gösterdik. Artık bundan sonra ya şükreder, ya da nankörlük eder.”*⁵⁷⁵

Dolayısıyla insanın anılmaya değer kabul edilmediği zaman dilimi; onun yokluk hali; yani, insan olarak varlık kazanmadan önceki zamandır. Kur’an’a göre insanın yaratılışı, evrenin yaratılışından sonra olmuştur.⁵⁷⁶ İnsanın varlık sahasına çıkmadan önceki hâli zikre bile değmez. Yani insanın olmadığı bir zamanın insana anlatılmasının pek önemi olmadığı îmâ edilir. Aynı zamanda, zamana değer veren, anlatıma güzellik katan şeyin insanın varlık sahasına çıkması olduğu da ima edilir. Dolayısıyla insan, yaratılıp muhatap alındığı anda hem kendi hem de âlem değer kazanmıştır.

Allah Teâlâ’nın insanoğluna layık gördüğü bu değer, herkesi insan olma yüceliğine erdirmiştir. Bu değer ölçüsü öyle bir esastır ki, insanlar arasındaki alakalar bu esasa dayanarak kurulur. İşte İslam’ın insana tanıdığı bu değer sayesinde ki, insanlık zalimlerin, cebbarların tuğyanına ve işkencelerine karşı korunur. İnsanın, doğumuyla hatta ana rahminde teşekkül etmeye başladığı andan itibaren sahip olduğu bu değer, bütün değerlerin ilki, en yaygını ve devamlı olanıdır. Buna sahip olurken maddî, manevî hiç bir karşılık ödememiştir. Bu, tamamen yaratıcısının bir lütuf ve ihsanıdır. Öyle bir ihsan ki: kadın-erkek, siyah-beyaz, kuvvetli-zayıf, zengin-fakir demeksizin ve herhangi bir din ve milliyet farkı gözetmeksizin bütün insanlığı kuşatmıştır.⁵⁷⁷

İşte bu değer Hz. Muhammed’in (s.a.v.) ifadesinde de kendini göstermektedir. Zira o, şu hadiste ifade edildiği üzere insanın varlık değerine işarette bulunmuştur: Kays b. Sad’in rivayetinde İbn Ebi Leyla şöyle nakletmiştir: Kays b. Sad ile Sehl b. Huneyf,

⁵⁷⁴ Mustafa Günay, “Değerler Bağlamında İnsan”, *Felsefe Ekibi İnternet Dergisi*, (5), 2006, 12-13, Erişim Tarihi: 27.02.2014, http://www.felsefeekibi.com/dergi5/s5_y1.html

⁵⁷⁵ İnsan, 76/1-3

⁵⁷⁶ Zemahşeri, VI, 274

⁵⁷⁷ M. Abdullah Draz, *Sorumluluk*, s. 50; Ahmet Güç, “İslâm’da İnsana Verilen Değer”, *İslâm’da İnsan Modeli ve Hz. Peygamber Örneği Kutlu Doğum Haftası: 20 Nisan 1993-Ankara: Bildiriler* (ss.123-129), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1995, s. 124

Kadisiyye’de bulunurlarken yanlarından bir cenaze geçti. Bunlar ayağa kalktılar. Kendilerine; bu cenaze, bu yer halkından (yani zımmilerden)dır, denildiğinde Kays ile Sehl de: Resulüllah’ın yanından bir cenaze geçmişti. Allah Resulü, ayağa kalktı. Bunun bir Yahudi cenazesi olduğu kendisine bildirildiğinde: “Bu da bir insan değil mi?” buyurduğunu ifade etmiştir.⁵⁷⁸

Kur’an’a göre inancına bakılmaksızın her insan, gerek maddî ve gerekse rûhî yapısı itibariyle en mükemmel bir şekilde yaratılmış olup kâinatın en şerefli varlığıdır.⁵⁷⁹ Ayrıca bir manada bütün insanlar kardeşlerdir.⁵⁸⁰ Çünkü aynı özden⁵⁸¹ yaratılmış oldukları gibi, aynı babanın ve ananın, yani Hz. Âdem ile Hz. Havvâ’nın çocuklarıdır. Daha sonra zaman içinde çoğalıp farklı farklı bölgelerde ve iklimlerde yaşamalarıyla çeşitli ırklar, diller ve renkler oluşmuştur.⁵⁸² Kur’an, sadece İslâm dinine mensup olanlara değil, bu dine muhalif olanlara da şefkat ve merhamet gözüyle bakmaktadır. İslâm dini, müslümanların gayri müslimleri veli (dost, sırdaş) edinmelerini şiddetle yasaklamasına rağmen, müslümanlara zararları dokunmadığı, dinlerinde fitne uyandırmadıkları sürece her iki taraf arasında, merhamet, iyilik ve adâlet esaslarına dayalı, karşılıklı menfaat taatisinde bulunabilmelerine müsaade etmiştir.⁵⁸³ Hatta bu meselede müsamahayı daha da geniş tutarak, mağlup duruma düşmemek kaydıyla, bir müslümanın, kendisine eziyet verse bile, iyilik ve adâlet esaslarına dayalı olarak, gayri müslim ile ilişki kurmasına müsaade etmiştir.⁵⁸⁴ Görüldüğü gibi, âdil ve iyi niyetli olmak suretiyle müslümanlarla gayri müslim arasında iyi ilişkinin kurulması değil, müslümanların onları veli ittihaz edinmeleri yasaklanmıştır. Kur’an, İslâm dinine mensup olmayanlara, müslümanlarla aynı topraklarda vatandaş olarak bir arada yaşama, iyi niyet, merhamet ve adâlet esasına dayalı bir ilişki kurmalarına müsaade etmiştir. Aynı dinden olmayan bu insanlara böyle bir haklar tanınması, son derece hikmetli, beşeriyet için en uygun, İnsan varlığının yüceliğini ve değerini göstermek için en tabii bir olaydır. Kur’an-ı Kerim’de insana verilen değeri gösteren hususlardan biri de şudur:

578 el-Müslim, Cenaiz, 78.

579 İsrâ 17/70; Tîn 95/4

580 Nisâ 4/1; Zümer 39/6; Arâf 7/189; et-Tirmizî, Tefsir 50.sure (V.389)

581 Furkân 25/54; Rahmân 55/14 ; Âl-i 'Imrân 3/59; Ayrıca bkz. 18/37, 22/5, 30.20, 35.11,40.67.

582 Rûm 30/22; Mevlüt Güngör, “Kur’ân’ın İnsana İnsan Olarak Verdiği Değer”, Mehmet Fatih Arslan, Muhammed Veysel Bilici (Ed.), İstanbul Tecrübesi/The Experience of Istanbul: Dinsel ve Kültürel Farklılıkların Birarada Yaşaması Uluslararası Sempozyum: 15-16 Nisan 2010-Istanbul: Bildiriler (ss. 175-186), İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 2010, s. 176

⁵⁸³ Mümtehine, 60/8

⁵⁸⁴ Mümtehine, 60/9

Köle veya hizmetçi durumunda bulunanlara, gerçek sıfatlarıyla hitap edilmemiş, aksine onlara, gururlarını okşayan, genç veya gençler manasına gelen “Fetâ, fityân, feteyât”⁵⁸⁵ gibi isimlerle mecazî manada, hitap edilmiştir.⁵⁸⁶

İslâm’a göre insana değer vermek başka şey, insan değerini kabul etmek başka şeydir. Hele insana üstünlük tanımak ise bambaşka bir şeydir. “Her hak sahibine hakkını vermek”⁵⁸⁷ ve onun sınırlarını belirtmek elbette güzeldir. Fakat daha güzel olanı; ona o hakkı verdikten sonra, onu sevdirmek, onu korumaya teşvik etmek, ona koruma yollarını sağlamak ve bunu bir inanç meselesi haline getirmektir.⁵⁸⁸ Maalesef günümüz batı dünyası insan haklarını kabul etmekle insan değerini kabul etmişler, fakat bunu uygulamaya koymamışlar ya da en azından batı ve Avrupa veyahut kendi ırk ve dinleri dışındakiler hakkında bu kuralları işletmemişlerdir.

İnsan, yaratılmış olarak Mutlak Yaratıcı’nın muhatap alması sebebiyle, sırf bu muhataplıktan dolayı bir varlık değerine sahiptir. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur. “*O Rabbin ki seni yarattı, tesviye ve tadil etti.*”⁵⁸⁹ Buradaki yaratmanın; bünye ve uzuvları düzgünleştirme, ölçülü yapma, şekil verme ve parçaları birleştirip oluşturmadan daha önce “var kılmak” anlamında olduğu açıktır. Yine bilinmektedir ki, her nimetin esası olan var olma, ilâhî lütuf ve keremin birincisidir.⁵⁹⁰ Yaratıcı, insanı kendisine muhatap almış ve eserlerini takdir edecek bir varlık olarak seçmiştir. Eğer insan yaratılmamış olsa idi, ne değeri/kıymeti ne de anlamı olacaktı.

İnsanın bu varlık değerini ifade eden diğer bir örnek de Kur’an’da geçen “*kendi ellerimle yarattım*” ifadesidir. Allah Teâlâ bu hususu şöyle bildirmektedir:

“*Allah; ‘Ey İblis! İki elimle yarattığıma secde etmekten seni meneden nedir? Böbürlendin mi, yoksa yücelerden misin?’ dedi.*”⁵⁹¹

Mezkûr ayette yer alan “iki el” (yedan/yedeyn) ifadesi hakkında çeşitli görüşlerin⁵⁹² ortaya konulduğunu görülmektedir. Kur’an’da Allah Teâlâ’ya yed (el)

⁵⁸⁵ Nisa, 4/25; Yusuf, 12/62; Nur, 24/33

⁵⁸⁶ Hüseyin Avni Çelik, “Kur’ân-ı Kerim’e Göre İnsanın Değeri ve Üstünlüğü”, *EAÜİFD*, (11), 1993, 136-169, s. 153-157. Hz. Peygamber (s.a.v.), bu konuda bize, Kur’an edebini göstererek, şöyle buyuruyor : “Yanızda çalışan kölelere hitap ederken, kadın olsun erkek olsun, onlara, ‘Ey gencim’ şeklinde hitap ediniz.” Bkz. el-Buhari, Muhammed b. İsmail b. İbrahim, *el-Câmiu’s-Sahih*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992, Itk, 17, III, 124; el-Müslim, el-Elfaz, 13-15.

⁵⁸⁷ el-Buhari, Savm, 51; et-Tirmizî, Zühd, 64.

⁵⁸⁸ Ahmet Güç, “İslâm’da İnsana Verilen Değer”, s. 126

⁵⁸⁹ İnfitar, 82/7

⁵⁹⁰ Yazır, VIII, 5637-5639

⁵⁹¹ Sad, 38/75 (قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي أَسْتَكْبِرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ)

kelimesi, bazen tekil olarak⁵⁹³ bazen çoğul olarak⁵⁹⁴ bazen de burada olduğu gibi tesniye olarak iki el (yedeyye) şeklinde izafe edilir. Bilinmelidir ki “iki el” ifadesi Kur’an’da farklı bağlamda geçmiş olsa da “iki elimle yarattım” ifadesi sadece insan için kullanılmış bir ibaredir. Öncelikle bunların her birinde Allah’ın şanına yaraşan bir mana kastedildiğini akılda tutarak bu haberi sıfat hakkında konu ile alakalı ortaya konulan düşüncüyü şöyle özetlemek mümkündür:

“İki el” ifadesi Allah’ın ilk insanı özel bir itina ile yaratmasından kinayedir.⁵⁹⁵ Yüce Allah her şeyin yaratıcısı olmakla birlikte Âdem’e ikram olmak üzere onu yaratmayı bizzat kendi zatına izafe etmektedir. Bu, ruhu, beyti (Kabeyi) kendi zatına izafe etmesi gibidir. İnsanlara karşılıklı ilişkilerinde bildikleri, alışkın oldukları bir üslup ile hitap etmektedir. Yaratılmışlardan başkanlık konumunda olan bir kimse ancak büyüklüğünü ortaya koymak ve ona ikramda bulunmak üzere herhangi bir işi doğrudan kendi elleriyle yapar, işte burada da “el”in zikredilmesi bu anlamdadır.⁵⁹⁶ Dolayısıyla bütün mahlûkat Allah’ın kudretiyle yaratıldığı halde insanın hilkatini kendi kudretine tahsis etmek; insan için ta’zim ve tekrim yani değer ifade eder.⁵⁹⁷ Ayrıca Allah’ın Âdem’i, yani ilk insanı vasitasız yarattığını da ifade eden bu ibare hakkında Elmalılı, tefsirinde İbn Ömer’den şu rivayeti zikretmiştir: “Allah dört şeyi eliyle yaratmıştır: Arşı, Adn Cennetini, Kalem’i ve Âdem’i. Sonra herşeye “ol” demiş, olmuştur. Dolayısıyla ayette yer alan “biyedeyye” (iki elimle) demek, hiçbir sebep araya girmeksizin doğrudan doğruya bizzat Allah’ın kudretiyle” demektir.⁵⁹⁸ Allah, ana-baba gibi bir vasita olmadan ilk insanı bizzat yaratmıştır. Böylece insanın şanına ve Kendi katındaki değerine işaret etmiştir.⁵⁹⁹ Yani Âdem’in bütün sebeplerin fevkinde olarak, en

⁵⁹² Mukâtil b. Süleyman, *Kur’an Terimleri Sözlüğü (el-Eşbâh ve’n-Nezâir fi’l-Qur’âni’l-Kerîm)*, (1. Baskı), (Çev: M. Beşir Eryarsoy), Tahk. Dr. Abdullah Mahmut Şehhate, İşaret Yayınları, İstanbul 2004, s. 430-431; er-Râzi, *Tefsir-i Kebir*, XIX, 115

⁵⁹³ Fetih, 48/10. Bu ayette ifade “yedullah” şeklinde geçmektedir.

⁵⁹⁴ Yasin, 36/71. Bu ayette ifade “eydina” şeklinde yer almaktadır.

⁵⁹⁵ Beyzâvî, Nâsiruddîn Ebû Sâid Abdullah b. Ömer b. Muhammed es-Sîrâzî, *Envâru’t-Tenzil ve Esrâru’t-Te’vîl I-II*, İstanbul tsz, III, 766-767; Yazır, VI, 480-481, 4110;

⁵⁹⁶ er-Râzi, *Tefsir-i Kebir*, XIX, 116

⁵⁹⁷ İmam Kurtubi, *el-Cami’ li-Ahkami’l-Kur’an I-VII*, (Çev. M. Beşir Eryarsoy), Buruc Yayınları, İstanbul 1998, XV, 128-130; Konyalı Mehmed Vehbi Efendi, *Hulâsatu’l-Beyân fi Tefsiri’l-Kur’an I-XVI*, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1968, XII, 4823-4825; Hasan Basri Çantay, *Tefsirli Kur’an Meali-Kur’an-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm I-III*, Risale Yayınları, İstanbul 2005, II, 439

⁵⁹⁸ Yazır, VI, 4110; Ekrem Demirli, s. 277; İbn Arabî, *Tefsir-i Kebir-Te’vilat I-II*, (Çev. Vahdettin İnce), Kitsan Yayınları, İstanbul tsz., II, 1052

⁵⁹⁹ Beyzâvî, V, 295; Muhammed Ali es-Sabuni, *Safvetü’t-Tefasir I-VII*, (Çev. Sadreddin Gümüş, Nedim Yılmaz), Ensar Neşriyat, İstanbul 1992, II, 95; İsmail Karagöz, *Kur’an’a Göre İnsana Verilen Değer ve Görev*, Çelik Yayınevi, İstanbul 1996, 39-40. Ayrıca bkz. İmam Kurtubi, XV, 128-130

yüksek bir seçimle yaratıldığı anlamındadır. Dolayısıyla ibare, cisim âlemi ile ruh âleminin insanın yaratılışında birleştiğini vurgulamakta ve insanın, âlemin bir prototipi olduğunu anlatmaktadır.⁶⁰⁰ Yine “iki el” ifadesi insan aklı ve kavramsal düşünme yeteneğini ifade ettiği de düşünülebilir. Esed’e göre, insan aklının -ki evrendeki öteki şeyler gibi, Allah’ın “elleri”nin ürünüdür- öteki mahlûkat üzerindeki üstünlüğü vurgulanmaktadır.⁶⁰¹ Yine bu ifade “eserlerimizden biri olarak” şeklinde⁶⁰² yani “yalnız bizim yarattıklarımızdan yahut yalnız bizim yaratabildiklerimizden biri olarak” şeklinde ifade edilmiştir.⁶⁰³ Ayrıca “ellerimle yarattığım” ifadesinden insanın, kavramsal düşünme yeteneğinden dolayı, bu konuda meleklerden bile üstün olduğu vurgulanmaktadır.⁶⁰⁴

Şu ana kadar “iki el ile yaratma” hakkında ortaya konulan görüşlerden hareketle ortaya çıkan kanaat; insanın, bizatihi Allah tarafından adeta özenle biricik özellikleri (akıl, kavrama vb.) ile bir değere haiz olarak yaratıldığı ve böylece Allah’ın sıfatlarını kendinde mukayyet şekilde toplayan bir varlık olduğudur.

2.1.1.2. Yaratılış Aşamalarının Tafsilatlı Olması

İnsanın değer ve mahiyetini belirleyebilmek için, önce onun varlık ve oluş mebdesine uzanmak gerekir. Bu, daima bilinmez bir boyutu, meçhul yanları kalan insanı tanımanın yanısıra, ayrıca onun geleceği hakkında isabetli projeler oluşturabilmenin de olmazsa olmaz bir ön koşuludur.⁶⁰⁵

İnsan bu yeryüzünün bir parçası olarak, zorunlu bir şekilde tabiat kanunlarına bağlıdır. İnsanlarla, yeryüzündeki başka canlılar arasındaki genetik benzerlikler, evrimcilerin savundukları gibi canlıların ortak bir atadan geldikleri tezini kanıtlamaz. Canlılar arasında genetik benzerlikler olmasına rağmen “her bir hayvan türünün kendine has bir DNA yapısına sahip olduğu” gerçeği ortadadır. DNA gibi bir yapı tesadüfi olarak meydana gelemez. Bir canlı DNA’sının bir başka çeşit canlı DNA’sına

⁶⁰⁰ Nadim Macit, *Kur’an’ın İnsan Biçimci Dili*, Beyan Yayınları, İstanbul 1996, s. 87; Yaşar Düzenli, *Kur’an Işığında Evrensel Dengeler ve İnsan*, İFAV, İstanbul 2000, s. 205.

⁶⁰¹ Muhammed Esed, *Kur’an Mesajı: Meal-Tefsir*, (Çev. Cahit Koytak-Ahmet Ertürk), İşaret Yayınları, İstanbul 2002, s. 769, 58. not

⁶⁰² Muhammed Esed, 36/71, s. 745

⁶⁰³ Muhammed Esed, 36/71, s. 745, 41. Not.

⁶⁰⁴ Muhammed Esed, 2/34, 25. Not, s. 10

⁶⁰⁵ Sadık Kılıç, *Benliğin İnşası*, s. 69

dönüşebilmesi de imkânsızdır. Bir türün DNA'sı sadece kendi türünü meydana getirmek üzere programlanmıştır. Geçici de olsa diğer türleri oluşturamaz.⁶⁰⁶

Allah Teâlâ varlıkları değişik özelliklerde yaratmıştır. Canlı varlıklar arasında melekler, cinler ve insanlar akıl sahibi; diğer canlılar ise akıl sahibi olmayan ya da sadece zekâ belirtileri gösteren varlıklardır. İnsan Allah'ın yarattıklarından biridir, ancak bunların en önemlisi ve en değerlisidir.⁶⁰⁷ İslam düşüncesinde insanın fizik bünyesinin yaratılışı ve bunun aşamaları ayrıntılı bir şekilde vahiy ve sünnetten hareketle bildirilmektedir. İnsanın fiziksel gerçekliği hakkında pek çok Kur'an ayeti vardır.⁶⁰⁸

Kur'an'da yaratılış safhaları en detaylı olarak anlatılan varlık, insandır. Hem ilk insanın yaratılış seyri hem de diğer insanların nasıl yaratıldığı hususunda ayrıntılı bilgiler verilmektedir. Buna karşın Kur'an, insan dışındaki varlıkların yaratılış seyrini fazla anlatmamıştır. Allah, insanın yaratılışını, neden (maddesel açıdan) ve nasıl yaratıldığını, yaratılış evrelerini çeşitli ayetler bağlamında değişik biçimlerde anlatmıştır. Bu, insana verilen değeri göstermektedir.⁶⁰⁹

Allah, fizyolojik bünyesini en güzel biçimde oluşturduğu ve “iki elimle yarattığım”⁶¹⁰ buyurduğu insanın cesedine kendinden bir ruh üfleyerek⁶¹¹ onun kadrini ve kıymetini yüceltmış, kendi katında en yüksek mertebeye erdirmiş⁶¹² ve meleklerle, insana secde etmelerini emretmiştir.⁶¹³

Kur'an'da ilk insanın yaratılış durumu anlatıldığı gibi Allah, bir erkek ve bir diğiden yaratmaya⁶¹⁴ devam ettiği bu kıymetli varlık insanın, erkek ve diğiden nasıl meydana geldiğini detaylı olarak anlatmıştır. İnsanın belkemiği ile kaburga kemikleri arasında bulunan organlardan çıkan⁶¹⁵, bir özden, hakir bir suyun özünden⁶¹⁶ dökülen

⁶⁰⁶ Hüseyin Aydın, *İlim Felsefe ve Din Açısından Yaratılış ve Gayelilik (Teleoloji)*, (5. Baskı), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2002, s. 115; Caner Taslaman, *Evrin Teorisi, Felsefe ve Tanrı*, s. 220 vd, 436 vd.

⁶⁰⁷ Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, s. 83-84

⁶⁰⁸ R. Arnaldez, “İnsan”, (Edited by B. Lewis vd), *The Encyclopaedia of Islam*, (ss. 1237-1239), New edition, Leiden 1971, s. 1237

⁶⁰⁹ İsmail Karagöz, *Kur'an'a Göre İnsana Verilen Değer ve Görev*, s. 35.

⁶¹⁰ Sad, 38/75

⁶¹¹ Hicr, 15/29

⁶¹² İsmail Cerrahoğlu, “Kur'an'da İnsanın Yaratılış Sahnesinin Düşündürdükleri”, *AÜİFD*, 20 (1), 1972, 85-95, s. 87

⁶¹³ Bakara, 2/34

⁶¹⁴ Hucurat, 49/13

⁶¹⁵ Tarık, 86/5-7

⁶¹⁶ Secde, 32/8

meniden, bir nutfeden⁶¹⁷ yaratıldığını beyan etmiştir. Yüce Allah, ayrıca birçok ayette⁶¹⁸ bu hususları tekrar ifade etmektedir.⁶¹⁹ İnsanın yaratılışı bazen ilk insan (Hz. Âdem) örneğiyle bazen de bir anne ve baba vasıtasıyla doğumla gerçekleşen eşeyli üreme esas alınarak anlatılmaktadır. İnsanın yaratılışının temel unsuru ya da maddesi olan toprak ve formlarına dair bazı ayetlerde, insanın, topraktan⁶²⁰ ve bu toprağın; çamur⁶²¹, değişken-şekillenmiş balçıktan kuru(tulmuş) çamur⁶²², süzölmüş çamur⁶²³, yapışkan çamur⁶²⁴, kupkuru çamur⁶²⁵ gibi değişik formlarından gerçekleştirilen bir yaratılıştan bahsedilirken, diğer bazı ayetler de ise değişik özellikleriyle su⁶²⁶ ve nutfe⁶²⁷ den gerçekleştirilen yaratmadan bahsedilmektedir.⁶²⁸ Yine birkaç ayette ise yaratılış sürecinin aşamalarının peş peşe ifade edildiği görölmektedir.⁶²⁹

Dikkat edilecek olursa Kur'an insanın fizik yaratılışının evrelerini toprak evresi, su evresi ve tesviye evresi olarak ifade etmektedir. Dolayısıyla Kur'an, insanın maddi yapısından söz ederken “Sizi yerküreden inşa etti”⁶³⁰ şeklinde genel bir ifade kullanmakta hem de yerkürenin iki temel maddesine özellikle gönderme yapmaktadır. Şöyle ki; toprağın kategorik adı “türâb” iken suyun kategorik adı “mâ”dır.⁶³¹

İnsanın, Hz. Âdem nezdinde öncelikle topraktan yaratıldığı ifade edilmektedir.⁶³² Ana madde ve kategorik ad olan türâb (toprak)⁶³³, Kur'an'da, insanın yaratılışı bağlamında 15 kez kullanılmaktadır.⁶³⁴ Allah Teâlâ, Hz. Âdem'i ebeveyn vasıtası

⁶¹⁷ Kıyamet, 75/37-39

⁶¹⁸ Muminun, 23/14-16; Hac, 22/5; Secde, 32/7-9

⁶¹⁹ İsmail Karagöz, *Kur'an'a Göre İnsana Verilen Değer ve Görev*, s. 36

⁶²⁰ Bkz. Hac, 22/5 “فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ”; Rum, 30/20; Fâtır, 35/11; Mümin, 40/67.

⁶²¹ Enam, 6/2; Secde, 32/7 “الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ”; Sâd, 38/71.

⁶²² Hicr, 15/26, 28, 33 “وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ”

⁶²³ Mü'minûn, 23/12 “وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ”

⁶²⁴ Saffat, 37/11 “إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ”

⁶²⁵ Rahman, 55/14 “خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ”

⁶²⁶ Furkan, 25/54 “وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا”; Secde, 32/7; Mürselat, 77/20; Târık, 86/6

⁶²⁷ Nahl, 16/4 “خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ”; Yasin, 36/77; İnsan, 76/2; Abese, 80/19

⁶²⁸ Râğıp el-İsfehani, *İnsan İki Hayat İki Saadet*, s. 43; Sinan Öge, *Allah'tan Âlem'e İlâhî Fiiller*, (1. Baskı), Araştırma Yayınları, Ankara 2009, s. 166; M. Sait Şimşek, *Yaratılış Olayı*, s. 29; Muhsin Demirci, *Kur'an'ın Temel Konuları*, (1. Baskı), İFAV, İstanbul 2000, s. 110

⁶²⁹ Kehf, 18/37; Fâtır, 35/11; Hac, 22/5; Mü'minûn, 23/12-14; Secde, 32/7-9. Ayrıca bkz. Hicr, 15/28-29; A'la, 87/1-3

⁶³⁰ Hud, 11/61; Necm, 53/32

⁶³¹ Yaşar Nuri Öztürk, “Kur'an'da İnsan Kavramı”, s. 5

⁶³² Bkz. Âl-i İmran, 3/59; Kehf, 18/37; Rum, 30/20; Hacc, 22/5; Fâtır, 35/11; Mü'min, 40/67.

⁶³³ Yaşar Nuri Öztürk, “Kur'an'da İnsan Kavramı”, s. 4

⁶³⁴ Muhammed Fuad Abdülbaki, *Mu'cemu'l-Mufehres*, s. 348-349

olmaksızın topraktan yaratmış⁶³⁵, tesviye ederek⁶³⁶ yaratılışının maddi boyutunu tamamlamıştır.

Konuyla ilgili bir hadiste de Hz. Muhammed (s.a.v) şöyle buyurmaktadır: “Doğrusu Allah Âdem’i arzın her tarafından aldığı bir avuç topraktan yaratmıştır. (Bundan dolayıdır ki) insanlar toprağın çeşitli renklerini (veya özelliklerini) taşımaktadırlar. Onlardan kırmızı, siyah, beyaz ve bunların arası (renkte olanlar) vardır. Ayrıca yumuşak huylusu, sert huylusu, kötüsü ve iyisi de mevcuttur.”⁶³⁷ Bu açıdan bakıldığında Hud, 12/61. ayetinde yer alan (هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ) ifadesi de dikkat çekicidir.

Kur’an ve hadislerde insanın yaratılış maddesine yapılan bu vurgu; toprakta mevcut olan elementlerin az veya çok oranda insan vücudunda yer aldığına yönelik Kur’anî bir çağrışım uyandırmaktadır. Topraktaki çeşitli maddeler, insan denen varlığın biyolojik ve hatta psikolojik özelliklerini oluşturmakta veya bu özelliklere atfen temsili bir şekilde kullanılmaktadır.

Toprak ya da yeryüzü ise, kâinatın bütün temel maddelerini, şu veya bu oranda, ihtiva etmektedir. Başka bir ifade ile onlardan meydana gelmiş durumdadır.⁶³⁸

Toprak üretkendir ve onun bu özelliği insana üretken olma şeklinde intikal etmiştir. Toprağın işlenmesi, işlenmeyi kabul etmesi, yumuşaması, atılan tohuma hayat vererek bereketi temin etmesi gibi özellikleri aynen insana intikal etmiştir. O da eğitim vasıtasıyla işlenebilir, yumuşayabilir, verilen bilgiyi kabullenip onu zenginleştirerek hayat verebilir. Toprağın verimli ve verimsiz olduğu gibi, insanın da verimli ve verimsizidir. Her şekle girmesi, toprağın etkiye açık olduğunu gösterir, insan da toprak gibi bütün iyi veya kötü etkilere açıktır. İşte bu özellikler, insanın aslının toprak olmasından kaynaklanmaktadır.⁶³⁹

Allah, insan vücudu gibi bir sanat eserini yaratırken, elementlerin yüzdesini belirlemiş, bu elementler arasında belli oranda birleşen bir denge kurmuştur. Onun için bazı biyologların belirttiği gibi bu oranlama, bu denge tesadüfî olamaz. Allah sadece insan vücudunun yaratılmasında değil, tüm tabiatı ve tüm kâinatı yaratırken de denge

⁶³⁵ Âl-i İmran, 3/59

⁶³⁶ Sad, 38/72

⁶³⁷ Ahmed b. Hanbel, IV, 400.

⁶³⁸ Hüseyin Aydın, s. 117

⁶³⁹ Bayraktar Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’an Tefsiri I-XIII*, Bayraklı Yayınları, İstanbul 2004, IV, 150.

ilkesini bir kader olarak belirlemiştir. İnsan vücudunda ilâhî kader gereği belli oranlarda yer alan elementlerde eksiklik olunca hastalık meydana gelmektedir. Onun içindir ki Allah'ın hem kâinat hem de onun içinde yaratılan en değerli varlık olan insanın yaratılışında bu manada asla değişme yapılamaz.⁶⁴⁰ Bu elementlerden biri çıkartılamaz, eksiltilemez, yerine başka element konamaz, oranlar değiştirilemez.⁶⁴¹ Dolayısıyla Allah Teâlâ insanın maddi boyutunda bizatihi kendi yaratması olan altın oran denilebilecek bir hassaslıkla muamele etmiştir.

Ayrıca Sad Suresi 71 ve 72. ayetlerden hareketle yapılan yorumlarda insanın fizyolojik kökeninin ana maddelerinden biri olan toprağın üstünlüğüne dair düşünürlerin değişik yorumları da vardır. Şöyle ki; sağlamlık, sükûn, vakar, temkin, hilm, hayâ ve sabır toprağın özünden gelir. İşte kendisi için takdir olunmuş mutluluktan ayrı olarak, Âdem'i tevbeyle, alçak gönüllülüğe, yalvarıp yakarmaya iten sebep budur. Bunun sonucunda mağfirete, seçilmişliğe ve hidayete mazhar olmuştur. Yine toprak hem secde yeri, hem de temizlenme aracıdır⁶⁴², güvenilirdir, muslihtir (yapıcı). Çünkü sen ona bir tohum attığında, sana o tohumu meyveli bir ağaç olarak geri vermektedir.⁶⁴³

Kur'an'ın, insanın yaratılışını toprak ve toprak cinsinden olan değişik maddelerle irtibatlandırmasının bir başka nedeni ise, insanın yeryüzündeki yaşamını ve gelişimini, bir şekilde toprak ve onun üzerindeki organik ve inorganik elementlere bağımlı olarak sürdürmek zorunda oluşunu beyan içindir.⁶⁴⁴ Nuh Suresi 14. ayette insanın yaratılışının çeşitli aşamalardan geçtiği ifade edilmektedir:

“Oysa sizi türlü merhalelerden geçirerek, aşama aşama O yaratmıştır.”

Ayette yer alan “etvâr” kelimesi; her bir halkası diğerinden farklı olan “çok zamanlı ve çok aşamalı süreçlere/hallere” delalet eder. İnsanın tâbi olduğu tekâmül sürecinin ifadesidir.⁶⁴⁵ Bu süreçlerin inorganik aşamalarına kısaca değinmekte fayda görülmektedir.

⁶⁴⁰ Rum, 30/30

⁶⁴¹ Bayraktar Bayraklı, XIII, 24

⁶⁴² İmam Kurtubi, VII, 287-290

⁶⁴³ er-Râzi, *Tefsir-i Kebir*, XIX, 116-118; Konyalı, XII, 4823-4825

⁶⁴⁴ Mustafa İslamoğlu, s. 485-486, 11. Not; Muhammed Esed, 88. Not, s. 357

⁶⁴⁵ Mustafa İslamoğlu, 2. Not, s. 1174-1175.

İnsanın toprak ve su aslına yönelik bir takım sembolik söylemler bulunmaktadır. İnsanın “tîn”den yaratıldığı Kur’an bünyesinde birçok defa dile getirilmiştir.⁶⁴⁶ Tîn kelimesi, karışık haldeki toprakla su, (çamur, balçık) anlamına gelmektedir.⁶⁴⁷ Saffat Suresi 11. ayette insanın yaratıldığı çamur yapışkan (lâzib), cıvık bir çamur⁶⁴⁸ olarak ifade edilir. Böyle bir yaratılış, ilk bakışta insanı düşük, değersiz algılamak isteyen bir mantığı tahrik eder. Nitekim insanın baş düşmanı İblis, Allah’ın: “*İnsana secde et!*” emrine karşı çıkarken⁶⁴⁹ bu küçümseyici mantığı işleterek kendisinin ateşten, insanın ise basit bir çamurdan yaratıldığını söyleyip emre karşı çıkmıştır.⁶⁵⁰ Ancak lâzib kelimesinin güçlü, dayanıklı veya şiddetli bir biçimde sabit, yerleşik, değişmez ya da daimi olan veya kalan şey⁶⁵¹ anlamından hareketle de insanın güç ve dayanıklılık taşıyan, şartlara uyum sağlayabilen bir varlık olduğu düşünülebilir. Dolayısıyla insan balçıktan yapılmıştır, adeta tüm diğer canlıların bir toplamı mahiyetindedir. İnsan tüm canlıların hususiyetlerini bünyesinde barındıran ve bu açıdan değerli olan bir şaheserdir. İnsan gerçekten, çamurun özünden⁶⁵² (sülale) meydana gelmiştir.⁶⁵³ Burada dikkat çeken husus sülale kelimesiyle seçilmeye, ayırttırıp süzüp özünü çıkarmaya yönelik bir anlamın muhtevi olmasıdır. Allah Teâlâ, çamurdan madenleri, bitkileri, hayvanları sıyırıp çıkardıktan sonra bunların bir hulasasından da insanı hiç yokken yaratmış ve insan bu varlıkların sonuncusu olmuştur.⁶⁵⁴ Yani insan bütün varlığın özü, esası ve süzmesidir.⁶⁵⁵ Dolayısıyla insan kendinden önce yaratılmış her şeyin bir hulasası ve istifa edilmiş halinden varlık kazandırılan değerli bir canlıdır.

Tabiattaki bütün canlılar içinde gerek biyolojik gerekse psikolojik yönden en gelişmiş canlı kabul edilen insan, bilebildiğimiz kadarıyla Allah’ın dünyadaki en büyük eseri olduğu için, bu ayetlerde insanın yaratılış serüvenini özetleyen ifadelerin ardından

⁶⁴⁶ En’am, 6/2 (خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ). Ayrıca bkz. Araf, 7/12; İsrâ, 17/61; Muminun, 23/12; Secde, 32/7; Sad, 38/71, 76; Ayrıca Firavun’un Haman’dan istediği kulenin yapı malzemesi anlamındaki çamur için bkz. Kasas, 28/38

⁶⁴⁷ Râğıp el-İsfehani, *Müfredat*, s. 947

⁶⁴⁸ Alexis Carrel, *İnsan Denen Meçhul*, s. 74

⁶⁴⁹ Araf, 7/12 (قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ); Ayrıca bkz. Sad, 38/76; İsrâ, 17/61

⁶⁵⁰ Yaşar Nuri Öztürk, “Kur’an’da İnsan Kavramı”, s. 4-5

⁶⁵¹ Râğıp el-İsfehani, *Müfredat*, s. 1327

⁶⁵² Muminun, 23/12

⁶⁵³ Râğıp el-İsfehani, *Müfredat*, s. 736; Zemahşeri, IV, 221; er-Râzi, *Tefsir-i Kebir*, XVI, 399; XVIII, 200; Yazır, V, 3432; Ebu Hayyan, Esirüddin Muhammed b. Yusuf Ceyyani el-Endelûsî, *Tefsirü'l-Bahri'l-Muhit I-VIII*, Dârü'l-Fikr, Beyrut 1983, VI, 368; Bayraktar Bayraklı, XIII, 194; Mustafa İslamoğlu, 12.not, s. 661

⁶⁵⁴ Yazır, V, 3433

⁶⁵⁵ Recep Doğan, s. 160

yüce yaratıcı, “*Yapıp yaratanların en güzeli olan Allah çok yücedir*”⁶⁵⁶ buyurarak âdeta en güzel eseriyle övünmüştür. Bu da Kur’an’ın insana verdiği büyük değerın bir ifadesidir.⁶⁵⁷ Yine insan hakkında kullanılan “Salsal”⁶⁵⁸ ve buna sıfat yapılan hamein “Mesnun”⁶⁵⁹ gibi bir ifade ile sembolik anlamları çağrıştırmaktadır. “Salsal”ın, hemen ardından gelen “Hamein mesnun” gibi, çözülmeye, bozulup kendi tabiatından başka bir tabiata geçmeye elverişli bir özelliğe sahip olduğu, “kokuşma” anlamına gelmesinden anlaşılmaktadır.⁶⁶⁰ Bu kokuşmayı, mevcut bağlamda “olgunlaşma” ve “kıvamına erme” anlamında almak yerinde olacaktır. Çünkü İbn Abbas *Salsal*’i; “toprağın en değerli ve en özlü (el-ceyyid) birimi” şeklinde anlamıştır.⁶⁶¹ Allah’ın yaratma sıfatının bir eseri ve tecellisi olarak topraktan başlayıp gelişen biyolojik değişim ve gelişim sürecine işaret edilmektedir.⁶⁶² Dolayısıyla toprak ana maddesinden yaratılan insan bedeni, *Salsal* ve *Hamein mesnun* olarak ifade edilen aşamalarla toprağın en değerli ve özlü kısmından yaratılmıştır. Yine “Fahhar” ifadesi de salsal kelimesine sıfat olarak bir takım anlamları çağrıştırmaktadır. Dikkat edilecek olursa Rahman Suresi’ndeki kullanımda “Salsal”, “Fahhar”a benzetilmiştir. *Fahhar* sözcüğü, fahr (övünme) kökünden bir kelime olup vurulduğunda ses çıkaran, iyi kurutulmuş, değerli saksı anlamındadır. Anılan ayette “Allah, insanı, fahhâr gibi bir kuru çamurdan yarattı”⁶⁶³ denmektedir. Sanki “Salsal ke’l-fahhar” ifadesi bolca övülen bir kimseyi tasavvur ettirmektedir.⁶⁶⁴ Bu ilginç ifade, insanın çamur gibi basit bir varlıktan yaratılmasına rağmen çok övülecek değerler taşıdığını göstermenin yanında insana yönelik ahlaksal bir ihtarı da içermektedir ki bu da; “Ey insan, sakın kibirlenme” manasındadır.⁶⁶⁵

Ayrıca akustik kabiliyetinden yola çıkarak çanak, çömlek, küp gibi kurutulmuş çamurdan yapılan nesnelere de ateşte pişirilmeden önceki haliyle salsâl adı verildiği görülmektedir. Ateşte pişirilme süreci, ke’l-fahhâr gibi ilave bir ibareyle ifade

⁶⁵⁶ Muminun, 23/14

⁶⁵⁷ Karaman, Hayrettin-Çağrıci, Mustafa-Dönmez, İbrahim Kafi- Gümüş, Sadrettin, *Kur’an Yolu Türkçe Me’al Tefsir I-V*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2008, IV, 14-15

⁶⁵⁸ Hicr, 15/26, 28, 33; Rahman, 55/14

⁶⁵⁹ Hame; “kokuşmuş balçık”, “kokuşup başkalaşarak hüviyetini değiştiren konsantre kara balçık” anlamına gelirken; mesnûn, “işlenebilirliği olan, kanunluluk kazanmış olan” anlamına gelir. Bkz. Râğıp el-İsfehani, *Müfredat*, s. 866

⁶⁶⁰ Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, *Taberi Tefsiri I-IX*, (Çev. Kerim Aytekin, Hasan Karakaya), Hisar Yayınevi, İstanbul 1996, XIV, 28-30; İbn Âşûr, XIV, 41-42

⁶⁶¹ Mustafa İslamoğlu, s. 485-486, 11. Not.

⁶⁶² *Kur’an Yolu*, III, 346-347

⁶⁶³ Rahman, 55/14

⁶⁶⁴ Râğıp el-İsfehani, *Müfredat*, s. 1123

⁶⁶⁵ Yaşar Nuri Öztürk, “Kur’an’da İnsan Kavramı”, s. 5

edilmiştir. “Ses veren çamur”, zımnen “düşünen ve konuşan, yani akıl sahibi olan bir varlık yarattık” anlamına da gelebilir.⁶⁶⁶

İnsanın topraktan ya da toprak elementlerinden yaratılmış olması⁶⁶⁷ veya bünyesinin bu elementlerden oluşması açısından insanın metafizik varlıklar hariç diğer mahlûkattan değer olarak maddesi açısından bir farkı yoktur.

Kur’an’ın, insanın maddi yapısından söz ederken gönderme yaptığı⁶⁶⁸ ikinci temel madde *sudur*. Toprağın değişik formlara sokulabilmesi ancak su ile mümkün olmaktadır. Su, hayat/canlılık sahibi her varlığın ana maddesidir. Hayatın var olabilmesi için suya ihtiyaç vardır. Su gerçeğine ve onun canlıların hayatındaki etkin ve yeri doldurulamaz rolüne Kur’an’da pek çok ayette⁶⁶⁹ işarette bulunmaktadır.⁶⁷⁰ Suyun bizatihi kendi değeri ve canlı hayatındaki önemi tarifsizdir ve onsuз hayat düşünülemezdir. Topraktan yaratılma evresinde etkin olmasının yanında ikinci olarak insanın eşeyli üreme ile su ve nutfeden yaratılmaktadır. Suyun değişik formlarından bahsedilen Kur’an’da insanın fizikî boyutu bağlamında kullanılanları; *mâ-i mehin*⁶⁷¹, *mâ-i dâfik*⁶⁷², *nutfe*⁶⁷³ ve *alaka*⁶⁷⁴dır. Değersiz; yani, *mehin* sıfatı, bu sıvının bizatihi özelliğinden ziyade, onun idrar yollarının sonu olan idrar borusu aracılığıyla çıkartılması yönündendir.⁶⁷⁵ Kur’an’da bu husus, “*Sonra onun zürriyetini, dayanıksız bir suyun özünden üretmiştir*”⁶⁷⁶ şeklinde ifade edilmektedir. Allah’ın bu sudan *hor bir su* diye bahsetmesinin sebebi; bunun insan tarafından dökülmesi, horlanması; kıymet verilmemesidir. Zira bu su, birleşme sırasında mehbilden geçerek rahim ağzına dökülene kadar hiç kimse tarafından farkına bile varılmaz.⁶⁷⁷ Dolayısıyla aslında bu ifade bir bakımdan insanın dilinden aktarılmış ya da onun bakış açısını yansıtan bir

⁶⁶⁶ Mustafa İslamoğlu, 11. Not, s. 485

⁶⁶⁷ Acaba insanın yaratılışı anlatılırken çamur/topraktan yaratma şeklinde anlatılması müşrik araçların putları ya da benzeri şeyleri çamuru (toprak+su) işleyerek çeşitli şeyler yaratmaları/yapmaları/imal etmeleri sebebiyle verilmiş temsili bir anlatım olabilir mi? Bu sayede zihin bir nevi yaratılışı anlamaya yaklaştırılmış olabilir.

⁶⁶⁸ Hud, 12/61; Necm, 53/32

⁶⁶⁹ Enbiya, 21/30; Nur, 24/45

⁶⁷⁰ Şerafeddin Gölcük, *Kur’an ve İnsan*, Esra Yayınları, Konya 1996, s. 82

⁶⁷¹ Secde, 32/8; Murselat, 77/20; Tarık, 86/6

⁶⁷² Tarık, 86/5-8

⁶⁷³ Nahl, 16/4; Fatır, 11; Yasin, 77; Necm, 46; Abese, 19; İnsan, 76/2

⁶⁷⁴ Ayrıca bkz. Hac, 22/5; Muminun, 23/14’te (iki kez); Mumin, 40/67; Kıyamet, 75/38; Alak, 96/2

⁶⁷⁵ Maurice Bucaille, *Tevrat, İnciller, Kur’ân-ı Kerim ve Bilim*, (1976), (Çev. Suat Yıldırım), Işık Yayınları, İstanbul 2012, s. 290.

⁶⁷⁶ Secde, 32/8 (ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ)

⁶⁷⁷ Muhammed Ali el-Bar, *Kur’an-ı Kerim ve Modern Tıbbı Göre İnsanın Yaratılışı*, (Çev. Abdulvehhab Öztürk), Ankara 1996, s. 39

anlatım üslubudur. Yoksa maddenin bizatihi değersiz olmasından kaynaklanmamaktadır. Secde Suresi 8. ayette yer alan “(Allah) sonra onun (insanın) neslini bir özden, değersiz bir sıvının özünden meydana getirdi” ifadesi insan neslinin bu sıvıdan seçilebilecek bir şeyle sağlanacağına dikkat çeker. Burada “öz” diye çevrilen Arapça “sülale” kelimesi, bir şeyden çıkan hülasa, öz, bir şeyin en iyi kısmı” demektir. İnsanı meydana getirecek eleman/hücre, yapısı çok karmaşık olan bir sıvıdan⁶⁷⁸ seçilen, son derece az bir elemandır.⁶⁷⁹ Yine her ne kadar ayette yer alan *dâfık* kelimesini müfessirlerin çoğu *medfuk* anlamında alıp ismi fail anlamını (atılğan), ismi meful (atılmış) manasında yorumlayarak⁶⁸⁰ bu maddenin değersiz olduğuna yönelik bir algı oluşturmuşlarsa da, Sibeveyh “atılğan bir sudan” ifadesini içinde bulundurduğu güçten, enerjiden dolayı fişkırın şeklinde açıklamıştır.⁶⁸¹ Bu ifade menide var olan unsurların kendiliğinden hareket edebilme özelliklerini ifade etmektedir. Ayetten hareketle insanın pek çok şeyin karışımından yaratıldığını ifade eden İsfehani, insanla âlem arasındaki benzerliği ifade ederken, insanın küçük âlem, evrenin büyük insan olduğunu söylemiştir.⁶⁸²

Su formlarından biri olarak kabul ettiğimiz “ilişkin-yapışkan nesne, sevgi, hasımlık, aşk, balçık, kızıl kan” gibi anlamları olan “Alak-Alaka” kelimesi insanı anlatmada en esrarlı kelimelerdendir.⁶⁸³ “Alak” ve “alaka” sözcüğü, yapışıp ilişmek anlamının maddesel ve ruhsal boyutlarını aynı anda içermektedir. Maddesel boyutuna baktığımızda “alak” ve “alaka” günümüzde embriyoyu karşılamaktadır. Ruhsal boyutu dikkate alındığında insandaki sevgi, aşk, ilgi, sıcak yaklaşım gibi değerler yanında husumet (çekişme, didişme, kavga, karşı çıkma) türü değerleri de ifade etmektedir.⁶⁸⁴

Neticede Kur’an’a göre insanın aslı madde, yani toprak ve sudur. Ancak diğer varlıkların da aslı bu iki unsurdur. Öyleyse insanın varoluş değeri maddesinden ziyade

⁶⁷⁸ Meni sıvısı çeşitli salgılardan oluşur ve bu salgıların çıktığı çeşitli bezler vardır. Bunlar; Testiküller (erkek cinsel bezi salgısı, sperma hücreleri ihtiva eder. Bu hücreler, seröz bir sıvıda yüzen kamçılı ve uzun hücrelerdir), Sperma keseleri (Sperma hücreleri depoları olup dölleyici eleman taşıyan özel bir salgısı vardır), Prostat (Meniye, kıvamını ve kokusunu veren bir sıvı salgılar), Sidik yollarının ek salgı bezleri (akıcı, sümüksü bir salgı çıkarırlar). Geniş bilgi için bkz. Maurice Bucaille, *Tevrat, İnciller, Kur’ân-ı Kerim ve Bilim*, s. 289.

⁶⁷⁹ Maurice Bucaille, *Tevrat, İnciller, Kur’ân-ı Kerim ve Bilim*, s. 290.

⁶⁸⁰ Muhammed Doudah, *İnsanın Yaratılış Serüveni*, (2006), (Çev. Muhammet Öztürk), Dar Jeyad, Jeddah tsz, s. 47-48

⁶⁸¹ İbn Aşur, Muhammed, *et-Tâhir, et-Tahrîr ve’t-Tenvîr I-XV*, ed-Dâru’t-Tunûsiyye, Tunus 1997, XXX, 261

⁶⁸² Râğıp el-İsfehani, *İnsan İki Hayat İki Saadet*, s. 50

⁶⁸³ Ayrıca bkz. Hac, 22/5; Muminun, 23/14’te (iki kez); Mumin, 40/67; Kıyamet, 75/38.

⁶⁸⁴ Yaşar Nuri Öztürk, “Kur’an’da İnsan Kavramı”, s. 6

Allah tarafından o maddenin değerli kılınışı, ona anlam ve gaye verilışıdır. Yani insanın hammeddesi “kendinde değer” değildir. Tam aksine “hor, atılmış su” tarzındaki ifadelerle değersizliği ifade edilir. Madde işe yarar ve amaca hizmet ederse değerli kabul edilir. Fiziksel aslı maddeden ibaret olan insan da maddi yönünün ötesinde değer taşıyacaktır ve maddesi, Allah’ın eseri, takdiri ve tesviyesi olduğu için ancak değerlidir.

Görüldüğü üzere insan, yaratılışı en detaylı anlatılan bir varlıktır. Kur’an’da bahsedilen varlıklar arasında bu kadar detaylı ele alınan bir varlık daha bulunmamaktadır. Örneğin Kur’an’da meleklerin yaratılışı konu edilmemiştir. Sadece, Hz. Aişe’den bir rivayette⁶⁸⁵ onların nurdan yaratıldığını bildirilmektedir. Bununla birlikte Kur’an, meleklerin kanatlı olduğunu haber vermektedir.⁶⁸⁶ Cinlerin ateşten yaratıldığı ise Kur’an’da açıkça zikredilmekte⁶⁸⁷ fakat herhangi bir ayrıntı verilmemektedir.

Kur’an’ın bize açıkladığı bu aşamalar muhtemelen ilk insanın ve onun nezdinde âdemoğullarının ince planlar neticesi süzülerek gelen bir özden yaratıldığını, bunun da diğer varlıklara göre üstünlük ve değer anlamına geldiği şeklinde nitelendirilebilir.⁶⁸⁸ İnsanın yaratılış aşamalarının gerek Âdem gerekse normal üreme durumları olsun bu kadar detaylı anlatılması da insana atfedilen önemin bir göstergesidir.

İnsan denilince akla ilk olarak gelen dış görünüşü yani bedenidir. İnsan bedeni çeşitli aşamalardan geçerek yaratılmıştır. Sırf yaratılmış olması açısından bir değere sahip olan insan, bedeni ile de bir değer ifade eder. Aristo’dan beri malûmdur ki insan vücudu bir bütündür; bu bütünü teşkil eden parçalar arasında faaliyet bakımından bir münasebet mevcuttur ve bu parçaların mevcudiyeti bütün hizmetleri ile kaimdir.

Esasen yaratma eylemi varlıklar âleminde sadece insana mahsus değildir. Allah’ın bu sıfatı, meleklerden⁶⁸⁹ cinlere⁶⁹⁰, oradan göklere ve yere⁶⁹¹, güneşe, aya, gündüz ve geceye⁶⁹², ağaçlara, meyvelere, tanelere ve bitkilere kadar⁶⁹³ her türlü yaratmayı içine almaktadır. Ama bütün bu varlıklar hiyerarşisinde mükemmel bir surette yaratılma ve ilahi ikrama mazhariyet açısından ilk sırayı alan insandır. Bu yüzden olmalı ki, Kur’an

⁶⁸⁵ el-Müslim, Zühd, 60.

⁶⁸⁶ Fatır, 35/1

⁶⁸⁷ Hicr, 15/27; Rahman, 55/15

⁶⁸⁸ Muhsin Demirci, *Kur’an’ın Temel Konuları*, s. 111.

⁶⁸⁹ Zuhuf, 43/19

⁶⁹⁰ Rahman, 55/15

⁶⁹¹ İbrahim, 14/19

⁶⁹² Fussilet, 41/37

⁶⁹³ Rahman, 55/11-12

insanın yaratılışından söz ederken yaratılışını detaylı bir şekilde vererek Allah'ın onu bizzat kendi elleriyle yarattığından⁶⁹⁴, en güzel biçimde inşa ettiğinden⁶⁹⁵ bahsetmektedir.⁶⁹⁶ İnsan, organik bakımdan güzel ve sağlam bir yaratılışa sahiptir. Kur'an'ın ifadesiyle o, en güzel surette yaratılmıştır.⁶⁹⁷ Bu anlamda Kur'an'ın insanın biyolojik değerine dair atıflarda kullandığı düşünülen ahsen-i takvim, tesviye, tasvir, tadil gibi bazı kavramlar konunun aydınlatılması bakımından bize ışık tutmaktadır. Bu kavramlara kısaca değinmekte fayda vardır.

Ahsen-i Takvim

Kur'an-ı Kerim'in insan ve onun değeri hakkında kullandığı en açıklayıcı ibarelerden biri olan "Ahsen-i Takvim" tamlaması insan hakkında kafa yoran tüm düşünürlerin belki de ilk müracaat ettiği Kur'anî bir ifade olma özelliğine sahiptir. İbare, insanın hem fiziki hem de manevi değeri hakkında birçok açıklamanın temelinde yer almaktadır.

Yaygın popüler dini düşüncede İslam'ın insana verdiği değer (İslâm Hümanizmi) bu ifadeyle dile getirilir. İnsan, doğuştan, insan olarak şerefli/onurlu/değerlidir, böyle yaratılmıştır.⁶⁹⁸

Konumuzla ilgili olması açısından ibarenin yer aldığı Tin Suresi'ne bakacak olursak; kısaca, bazı önemli varlıklar üzerine yemin edilerek insanın yüksek değerinin vurgulandığını, kötü ahlâkın bu değeri düşürdüğünü görürüz. İman edip iyi işler yapanlar övülmüş, hesap ve cezayı yalan sayanlar kınanmış, hüküm verenlerin en üstününün Allah olduğu bildirilmiştir.⁶⁹⁹ Sure başındaki yeminin amacının ise devamında gelen ayetlerdeki insanın mahiyetiyle ilgili konunun önemine dikkat çekmek olduğu ifade edilmiştir.⁷⁰⁰ Yeminin konusu ise insanın "en güzel biçimde..." yaratılmış olmasıdır. Yani, insan, içinde zulmet ve nurun birleştirilmesiyle, zıtların birleştirilip uyuşturulmasıyla dengeli bir şekilde yaratılmıştır. Böylece insan, iki âlem arasında bir vasıta ve ikisini kapsayan bir özellikte var edilmiştir. O, yaratılışı düzgün, sureti ve ahlâkı güzel kılınmış bir varlıktır. Bunun anlamı, insanın, en dengeli mizaca ve en üstün

⁶⁹⁴ Sad, 38/75

⁶⁹⁵ Tin, 95/4

⁶⁹⁶ Muhsin Demirci, *Kur'an'a Göre İnsan ve Sorumlulukları*, Ensar Yayınları, İstanbul 2010, s. 47-48

⁶⁹⁷ Tin, 95/4

⁶⁹⁸ İlhami Güler, *İtikattan İmana*, (1. Baskı), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2009, s. 129

⁶⁹⁹ *Kur'an Yolu*, V, 646.

⁷⁰⁰ er-Râzi, *Tefsir-i Kebir*, XXIII, 245-246; İbn Âşûr, XXX, 421

yaratılışa sahip olan en kâmil varlık türü kılındığıdır.⁷⁰¹ Nitekim Allah Teâlâ, insanların muhtaç oldukları maddi ve manevi ikramların mükemmel örneklerine yemin ederek insanı en güzel biçimde yarattığını; hem bedenen hem de ruhen yükümlülük alabilecek yeteneklerle donattığını ifade buyurmuştur.⁷⁰²

İnsan, bazılarına göre hem ruh hem beden, bazılarına göre ise sadece ruh yönünden yaratılmışların en güzeli. Kimilerine göre ruh güzelliği daha önemli olmakla beraber, o vücut ve şekil itibarıyla da yaratılmışların en güzeli, tam manasıyla mükemmel bir varlıktır.⁷⁰³

“Ahsen-i takvim” ifadesi, bahsi geçen surede, “*Andolsun ki biz insanı en güzel şekilde yarattık*”⁷⁰⁴ mealindeki ayette yer almaktadır. Bu tamlama “ahsen” ve “takvim” olmak üzere iki kelimedenden oluşmaktadır.

Ahsen sözcüğü; güzel/yakışıklı, münasip, uygun gibi anlamlara gelen *husn* mastarından sıfatı müşebbehe olan bir kelime olup en mükemmel, en uygun gibi anlamlarıyla insanın vasıflarıyla ilgili hali ifade etmektedir. *Husn* sözcüğüyle mutluluk, sevinç veren ve istenen, arzulanan ya da beğenilen her şey ifade edilmektedir.⁷⁰⁵ Yine *husn*; güzel, değerli, seçkin ve kendisine rağbet edilen, ilgi gösterilen her şeye denmektedir. *Hasene ise* “aslî itibarıyla sahip olduğu güzelliğe eksikliğin karışmadığı şeydir.”⁷⁰⁶ Dolayısıyla *ahsen* kelimesi, insanın psikolojik, fiziki ve sosyal hayatıyla ilgili olarak elde ettiği kendisini mutlu eden tüm nimetlere verilen genel bir isimdir.⁷⁰⁷

Takvim sözcüğü ise, eğriyi doğrultmak, kıvama, nizama koymak, kıymet biçmek, kıymetlendirmek anlamlarına gelir.⁷⁰⁸ *Takvim*, canlılar arasında insanın boyu(unun) dikliğine (اِتِّصَابُ الْقَامَةِ) işaret ederek onun fizik güzelliğine atıfta bulunur. Mecazen, insanın, âlemde bulunan her şey üzerindeki hâkimiyetini de ifade etmektedir.⁷⁰⁹ Bir şeyi, te’lif ve terkibi hususunda, olması gerektiği en güzel biçime sokmak demektir. Nitekim Arapça’da bu manada, “Ben onu kıvamına getirdim, en güzel biçime koydum,

⁷⁰¹ Muhyiddin İbn Arabî, *Tefsir-i Kebir-Te’vilat*, II, 1466.

⁷⁰² *Kur’an Yolu*, V, 646-647.

⁷⁰³ Süleyman Uludağ, “Ahsen-i Takvim”, *DİA*, DİB Yayınları, İstanbul 1989, II, 178

⁷⁰⁴ *Tin*, 95/4 (لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَن تَقْوِيمٍ)

⁷⁰⁵ Râğıp el-İsfehani, *Müfredat*, 398

⁷⁰⁶ İbnu’l-Cevzi, Ebu’l-Ferec Abdurrahman, *Nüzhetu’l-A’yüni’n-Nezair fi İlmi’l-Vücuuh ve’n-Nezair*, Müessesetu’r-Risâle, Beyrut 1987, s. 259

⁷⁰⁷ Yaşar Düzenli, s. 96

⁷⁰⁸ İbn Manzur, V, 3782

⁷⁰⁹ Râğıp el-İsfehani, *Müfredat*, s. 1248

o da en güzel biçime girdi” denilir.⁷¹⁰ Bir şeyin *istikameti*; o şeyin hem nitelik ve hem de nicelik bakımından belirli bir düzen dâhilinde olmasıdır.⁷¹¹ Râzi, Kâdî Yahya b. Eksem’in, ayetteki “takvim” kelimesini şekil güzelliği ile tefsir ettiği ifade etmiş ve konuyla ilgili bir rivayeti aktarmıştır.⁷¹²

Yine ibareye dönecek olursak mezkûr suresinin 4. ayetinde yer alan (fe) harf-i cerri, zarf-ı müstekardır ve cümle, *Kâinen fi takvimi ahsene takvim* takdiri ile “el-insan”dan haldir. Takvim kelimesinin sonundaki tenvin ise belirsizlik (tenkir) ve büyüklük (tefhim) ifade ettiğinden, “ahsen-i takvim” terkihi, “herhangi bir biçimlendirmenin veya büyük bir biçimlendirmenin en güzeli” manasına gelebilir. Bu ise her yönüyle biçimlendirmenin en güzel biçimi demek olacağından maddi ve manevi her türlü güzelliği ihtiva etmektedir. Buna göre ayetin anlamı: “Biz insanı, her hangi bir takvîmin veya büyük bir takvîmin en güzelinde yarattık” olur. Bu ise her manasıyla, takvimin en güzel biçimi demek olacağından maddi-manevi her türlü güzelliğe şamil olur. Belinin doğrulmasından, endamının güzelleşmesinden, potansiyel güç ve melekelerinin yükselmesinden, akıl, irfan ve ahlakıyla ilahi güzelliğe ermesine kadar gider. İnsanın sureti güzel yaratıldığı gibi, en genel anlamda bütünüyle hem fiziki sureti ve hem de daha önemlisi olarak içsel/manevi, düşünce ve hisse dayalı yapısı dengenin, kıvama koymanın, ahenkte olmanın en güzelinde yaratılmıştır.⁷¹³

Elmalılı şu ifadelerle konuyu tamamlamaktadır. “*Hakikaten insanın mahiyetine, derin bir bakışla bakan ve onun zahirinde ve sırrındaki incelikler üzerinde düşünen kimse, onun kimi entelektüellerin dediği gibi, gayb ve şahadet âleminin birleştiği yer, ifade ve istifade ışıklarının doğuş yeri, hakkın kalemi ile yaratılış kitabına yazılmış akıllara hayranlık veren satırların metin ve naslarını içeren ve onlardaki ilahi sırlar ve*

⁷¹⁰ er-Râzi, *Tefsir-i Kebir*, XXIII, 245.

⁷¹¹ Tabatabai, Muhammed Hüseyin, *el-Mizân fi Tefsîri'l-Kur'an I-XX*, Kum 1996, VII, 256

⁷¹² Nakledildiğine göre, onun zamanındaki bir kral, mehtaplı bir gecede, hanımı ile baş başa kalmış ve “Eğer şu aydan daha güzel olmazsan, şöyle şöyle ol (boş ol)” demiş. Böylece Yahya b. Eksem hariç, herkes, bunun yemininden hânis olacağı fetvasını vermiş. Yahya b. Eksem ise, bunun yeminini bozmayacağını söylemiştir. Bunun üzerine kendisine, “Sen hocalarına muhalefet ettin” denildiğinde ise, o “Fetva ilme göredir. Yemin olsun ki bunun böyle olduğuna hepimizden daha âlim olan Allah Teâlâ fetva vermiştir. Çünkü O, “Biz gerçekten insanı en güzel bir biçimde yarattık” buyurmuştur” demiştir. Bazı salih kimseler de, “Ya Rabbi, dünyada bize şekillerin en güzelini verdin. Binâenaleyh ahirette de fiillerin en güzelini ver, yani günahlarımızı bağışla, kusurlarımızı görme” demişlerdir. Bkz. er-Râzi, *Tefsir-i Kebir*, XXIII, 246.

⁷¹³ Alûsî, Ebu'l-Fazl Sehâbeddin es-Seyyid Mahmud el-Bagdâdî, *Rûhu'l-Me'ânî fi Tefsîri'l-Kur'ani'l-Azîm ve's-Sebi'l-Mesânî I-XXX*, Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, Beyrut tsz, XXX, 175; Yazır, VIII, 5935-5936; Ebu Hayyan, VIII, 486; Ayrıca bkz. Yaşar Düzenli, s. 113; Veli Ulutürk, *Kur'ân-ı Kerim'de Yaratma Kavramı*, İnsan Yayınları, İstanbul 1995, s. 142-143; Muhsin Demirci, *Kur'ân'a Göre İnsan ve Sorumlulukları*, s. 46; Recep Doğan, s. 179

dikkate değer şeylerin olmuş ve olacak manalarını açıklayan bir kuşatıcı bir nüsha görür ve Hz. Ali'ye nispet olunan şu mazmunun sırrına dikkat kesilir:

İlâcın sendedir de farkında olmazsın Derdin de sendendir fakat ki
görmezsin

Sanırsın kî sen sade küçük bir cirimsin Hâlbuki sende dürülmüş en büyük
âlem”⁷¹⁴

Hâsılı sahabe ve tabiin müfessirleri “ahsen-i takvim” ibaresine; “şekil ve duyguların güzelliği”, “boyunun müstakimliği ve doğruluğu”, “akıl, idrak ve iyiyi kötüden ayırt etme gücü ile süslenmesi”, “gençliği ve kuvveti” ve “ahlak güzelliği” şeklinde birbirini tamamlayan farklı manalar vermişlerdir.⁷¹⁵ Boyu posu yerinde, sureti güzel, kâinatın bütün güzel özelliklerini toplayan⁷¹⁶ insan, varlıkların en güzeldir. Çünkü her şey yüzüstü yürüyecek şekilde yaratılmış olduğu halde yüce Allah insanı dimdik yaratmıştır. Onun akıcı bir dili vardır, elleri vardır, yiyeceğini tuttuğu parmakları vardır.

Râzi, âlimlerin ayetteki, “en güzel biçim”in ne olduğu hususunda şu izahları yaptıklarını ifade eder. Birinci yoruma göre, en güzelden maksat, en sağlam, her şeyi yerli yerinde, insanın kendisini oluşturması için bir başka şeye ihtiyaç bırakmayacak düzeyde yeterliliğe sahip anlamındadır. Bu yeterlilik duygusu içinde, insanın kendi özünde Allah'ın birliğine ve rububiyetine delalet eden birçok işaretler taşıması da yer almaktadır. Zira Esamm, bu en güzel biçimin, insanın aklının, anlayışının, edebinin, ilminin ve açıklamalarının mükemmelliğinde yattığını söylemiştir. İkinci yoruma göre, ayette yer alan en güzel suretten maksat, fiziki olarak insanın dış görüntüsündeki dikkati çeken ve hayret uyandıran muhteşemliktir. Her bir uzvun yerine getirdiği fonksiyonu ile fiziki mahiyeti arasındaki ilişki dikkate alındığında bu güzellik hemen fark edilecektir. Zira Allah Teâlâ, insan hariç, her canlıyı yüzükoyun yürüyecek şekilde yaratmıştır. İnsanı ise, dimdik, boylu boslu ve yiyeceği şeyleri eliyle alıp yiyen bir şekilde

⁷¹⁴ Ali b. Ebi Talib, *Divânu Emiri'l-Mü'minin*, (Haz. A. Kerem), Beyrut 1998, s. 45; Yazır, VIII, 5936: Metin şu şekildedir; Tez'umu enneke cirmun sağîrun-Ve fike intavâ el-âlemu'l-ekber

⁷¹⁵ Ömer Çelik, *Kur'an'da İnsan*, (1. Baskı), Işık Akademi Yayınları, İzmir 2010, s. 51; et-Taberi, IX, 163.

⁷¹⁶ Hasan Basri Çantay, III, 347; İmam Kurtubi, XIX, 204-206.

yaratmıştır. Özetle, birinci görüş batini (manevi-ruhi) biçimi ile ikincisi de, insanın zahiri biçimi ile alakalıdır.⁷¹⁷

Netice de kelimenin tahlilinden ve açıklamalardan da anlaşılacağı üzere insanın en güzel surette yaratılmasının bir maddi yönü, bir de manevi yönü bulunmaktadır. İnsanın fiziki yapısının düzgün ve uyumlu olması yanında organların göreceklere vazifelere uygun şekilde Allah Teâlâ'nın hikmetinin gereğince yaratılması meselenin maddi yönünü oluşturur.⁷¹⁸ İnsanın en güzel surette yaratılmış olmasını, onun hem fiziki olarak; gerek estetik ve gerekse uzuvları arasındaki eşsiz uyum ve tenasüp, hem de yaratılış hikmetine uygunluk içinde taşıdığı yine fiziki yapısına göre; gerekse onunla birbirlerini tamamlayan ruhi dinamiklere sahip olması açısından değerlendirmek en isabetli yorum olarak gözükmektedir. Doğru olanı ibarenin tüm bu manaları ve güzel olan şeyleri içine alacak şekilde umumi bir anlam taşıdığını kabul etmektir.⁷¹⁹

Tesviye

Kur'an-ı Kerim bünyesinde insanın yaratılışı yalın olarak zikredilip bırakılmamış, onun bedensel ve ruhsal tasarımında görülen insicam ve düzenin ilahi tedbirle gerçekleştirildiğine dikkat çekilmiştir. Bu anlamda insanın fizyolojik/biyolojik yönünü ifade eden kavramlardan birisi de Allah'ın insanı *tesviyesidir*. Bu kelime Kur'an-ı Kerim'de ondört defa geçmektedir.⁷²⁰ Bunlardan sekiz tanesinde insanın fiziki yapısından bahsedilmektedir.⁷²¹

Bu kavram, insanın şeklinin insan suretinde düzenlenmesini, mevcut cüzlerinin tam, mutedil, düzgün, mütenasip⁷²², sağlam ve orantılı olmasını⁷²³, diğer canlılar gibi tek çeşit kabiliyette olmayıp bütün canlıların yapabileceği fiilleri gerçekleştirebilecek donanımda düzenlenişini⁷²⁴ ifade eder.⁷²⁵ Hicr Suresi, 29. ayette kullanılan *tesviye*

⁷¹⁷ er-Râzi, *Tefsir-i Kebir*, XXIII, 245-246. Ayrıca bkz. Muhammed b. Ali eş-Şevkani, *Fethu'l-Kadîr I-V*, Mısır 1964, V, 46; Alûsî, XXX, 175; Yazır, VIII, 5936; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, XVII, 263; Veli Ulutürk, *Kur'an-ı Kerim'de Yaratma Kavramı*, s. 45; Yaşar Düzenli, s. 115; Alexis Carrel, *İnsan Denen Meçhul*, s. 83

⁷¹⁸ Veli Ulutürk, *Kur'an-ı Kerim'de Yaratma Kavramı*, s. 142

⁷¹⁹ Alûsî, XXX, 175; Yazır, VI, 3859; VIII, 5935-5936; Ebu Hayyan, VIII, 486; Ayrıca bkz. Yaşar Düzenli, s. 23, 113; Veli Ulutürk, *Kur'an-ı Kerim'de Yaratma Kavramı*, s. 29, 142-143; Muhsin Demirci, *Kur'an'a Göre İnsan ve Sorumlulukları*, s. 46; Recep Doğan, s. 179; Ömer Çelik, s. 51.

⁷²⁰ Örnek olarak şu ayetlere bkz. Bakara, 2/29; Hicr, 15/29; Kehf, 18/37; Şuarâ, 26/98; Secde, 32/9; Sâd, 38/72; Kıyâme, 75/38; Nâziât, 79/28; İnfitar, 82/7; Ala, 87/2; Şems, 91/7, 14.

⁷²¹ Hicr, 15/29; Kehf, 18/37; Secde, 32/9; Sâd, 38/72; Kıyâme, 75/4, 38; İnfitar, 83/7; Şems, 91/7.

⁷²² er-Râzi, *Tefsir-i Kebir*, XIV, 94; İbn Arabî, *Tefsir-i Kebir-Te'vilat*, II, 970-971

⁷²³ Zemahşeri, IV, 702

⁷²⁴ er-Râzi, *Tefsir-i Kebir*, XXIII, 72

kelimesi dikkat edilirse bir önceki ayette zikredilen yaratma eyleminin akabinde gelmektedir. Yaratma eylemi ardından veya yaratmanın bir aşaması olarak insana has bir şekillendirme biçimini ifade ettiği düşünülen kavram; insanın fiziki yapısının tesviyesi⁷²⁶, onun potansiyel imkânlarının ve güçlerinin denkleştirilmesidir. O kadar ki, eğer bu güçlerden birisi kendisi için belirlenen fonksiyonunu yerine getirirken takdir edilmiş çizgisini aşarsa, bütün sistem hata alarmı verecek ve bu bozulmanın düzeyine göre de bütün yapıda çatlaklar meydana gelecektir.⁷²⁷

Râzi, “ellezi haleka fesevvâ”⁷²⁸ ayetinde geçen “tesviye” ile ilgili olarak şu izahları yapmıştır:

1) Allah Teâlâ'nın da, “Andolsun ki, Biz insanı en güzel kıvamda yarattık”⁷²⁹ buyurduğu gibi, Cenâb-ı Hak'ın, insanın boyunu, posunu, uzuvlarını birbirine denk ve yaradılışını güzel kılması; insanı yaratması sebebiyle, kendisini övmesi kastedilmiştir. İşte bundan dolayı, Cenab-ı Hak, “Yaratanların en güzeli olan Allah, ne yücedir”⁷³⁰ buyurmuştur.

2) Her canlı, aslında tek bir çeşit işe kabiliyetlidir. Diğer işlere ise müsait değildir. Ama insana gelince, Cenâb-ı Hak onu, muhtelif alet ve vasıta ile bütün canlıların yapabileceği tüm fiilleri yapabilecek bir biçimde yaratmıştır. Binaenaleyh, ayetteki “tesviye” işte, insanın bu yönüne bir işarettir.

3) Allah Teâlâ insanı mükellef tutmaya ve ibadetleri yerine getirmeye müsait hale getirdi⁷³¹ anlamına gelmektedir.

Râzi'nin belirttiği üzere insan ilahi teklifleri yerine getirmeye muktedir olabilecek ruhi ve fiziki donanıma sahip olarak yaratılmıştır. Şöyle ki, o, “Nefse ve onu düzenleyene”⁷³² ayetinde yer alan nefis, beden manasında alınırsa bu nefsin tesviyesi (düzenlenmesi), anatomi ilminin de ortaya koyduğu üzere, uzuvlarının dengeli olarak yaratılması manasına gelir. Eğer bu “nefs”, bedeni idare eden, ona canlılık sağlayan güç-kuvvet manasında alınırsa, bunun tesviyesi, ona, ilmü'n-nefsin (psikolojinin) işaret ettiği gibi, işitme, görme, hayal etme ve düşünme kuvvetleri gibi pek çok kuvve ile

⁷²⁵ Sinan Öge, *Allah'tan Âlem'e İlâhî Fiiller*, s 169; Veli Ulutürk, *Kur'ân-ı Kerim'de Yaratma Kavramı*, s. 46-48

⁷²⁶ Kehf, 18/37; Secde, 32/9; İnfitar, 82/7; A'lâ, 87/2; Şems, 91/7

⁷²⁷ İbn Manzur, XIV, 410; Zebidi, X, 187; İbn Aşur, XXX, 175-176; Mizan, XVII, 225

⁷²⁸ İnfitar, 82/7; A'lâ, 87/2.

⁷²⁹ Tin, 95/4

⁷³⁰ Muminun, 23/14

⁷³¹ er-Râzi, *Tefsir-i Kebir*, XXIII, 72-73

⁷³² Şems, 91/7

donatmak anlamına gelir”⁷³³ demektedir. İslamoğlu da benzer bir yaklaşımla “sevvâke” ifadesini, “Seni varoluş amacını gerçekleştirecek bir alt yapıyla donattı” şeklinde anlamıştır. Dolayısıyla bir şeyin tesviyesi, onun amacını, yani yaratılma gayesini gerçekleştirecek bir alt yapı ve donanımına kavuşturulmasıdır. Doğaldır ki bu da insanın yeryüzündeki yaratılış amacı olan hayatı inşa için bedeni yeterlilikler ile birlikte akıl, irade, bilinç gibi unsurlarla donatılmasıdır.⁷³⁴

Muhammed Esed ise, insanın tesviye edilmesini, insanın kişiliğini oluşturan şeylere yapılan bir atıf olarak algılar ve “bedensel ihtiyaçların, dürtülerin, duyguların ve entelektüel faaliyetlerin kopmaz bir şekilde birbirlerine sıkı sıkıya bağlandıkları canlı bir varlığın son derece kompleks mahiyetine yapılan bir işaret” olarak yorumlar. “Sonra ona (yaratılış) amacına uygun bir şekil verip Kendi ruhundan üfler ve (böylece, ey insanoğlu,) sizi hem işitme ve görme (melekeleri) hem de düşünce ve duygularla donatır. (Buna rağmen) ne kadar da az şükrediyorsunuz!” şeklinde anlam verdiği ayette⁷³⁵ yer alan “sevvâhu” fiili ile ilgili olarak -ki burada “ona (yaratılış) amacına uygun bir şekil verir” şeklinde çevirmiştir⁷³⁶ - onu kendi içinde tutarlı kılmakta ve yerine getirmekle yükümlü olduğu fonksiyonlara uygun vasıflarla donatmakta, böylece onu varoluşun gereklerine baştan (a priori) uygun hale getirmektedir⁷³⁷ demektedir. Dolayısıyla insana ve “insan kişiliği”ni oluşturan şeye yapılan atıf ile bedensel ihtiyaçların, dürtülerin, duyguların ve entelektüel faaliyetlerin kopmaz bir şekilde birbirlerine sıkı sıkıya bağlandıkları canlı bir varlığın son derece kompleks mahiyetine yapılan bir işaret vardır.⁷³⁸

Sonuç olarak; yaratma olgusunu kaliteye kavuşturan tesviye olmaktadır.⁷³⁹ Bu tesviye ise eller, ayaklar, görme ve işitme gibi insan için yaratılan şeylerin insanın maslahatına uygun olarak düzenlenmesi anlamındadır.⁷⁴⁰

Bu noktada dikkat edilmesi gereken husus ise tesviye kelimesinin sadece insanın fizik yapısı açısından kullanılmadığı, ayrıca hem evrenin yapısına⁷⁴¹ ve hem de insanın

⁷³³ er-Râzi, *Tefsir-i Kebir*, XXIII, 169; Muhammed Esed, 91/7, s. 1023, 4. not

⁷³⁴ Mustafa İslamoğlu, 18/37, s. 565, 3. Not.

⁷³⁵ Secde, 32/9 (ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ)

⁷³⁶ Muhammed Esed, 32/9, 9. Not, s. 699,; ayrıca bkz. Yaşar Düzenli, s. 108

⁷³⁷ Muhammed Esed, 87/2, 1. Not, s. 1015,

⁷³⁸ Muhammed Esed, 91/7, 5. Not, s. 1023,

⁷³⁹ Bayraktar Bayraklı, X, 330-340.

⁷⁴⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'an*, XVII, 91

⁷⁴¹ Bakara, 2/29; Fussilet, 41/11

insan olarak kalmasını sağlayacak fitrat yolunun mahiyetine ilişkin⁷⁴² olarak kullanıldığının gözden uzak tutulmamasıdır.⁷⁴³

Ta'dil

İnsanın fiziki yönü hakkında kullanılan bir diğer Kur'anî kavram ise “düzeltme, tashih, tanzim, denkleştirme, doğrultma” anlamlarına gelen⁷⁴⁴ *ta'dil* kelimesidir. Bu kelime ve yer aldığı ayet şu şekildedir:

“O Rabbin ki, seni yarattı, sonra seni düzeltti de mutedil bir halde kıldı. Dilediği bir surette seni terkip etti.”⁷⁴⁵

İnsan *tesviyeyi* takiben ayrıca *ta'dil* edilmiştir. *Ta'dil*, bedeninin uzuvları arasındaki tenasüp ve insicam olarak tefsir edildiği gibi,⁷⁴⁶ *tesviyenin*⁷⁴⁷ kemali olarak denkleştirmek ve mutedil kılmak olarak da anlaşılmıştır.⁷⁴⁸ İbn Kuteybe ise *ta'dili*, yaratılışın sağlam, dayanıklı ve güçlü olması ile tefsir etmiştir.⁷⁴⁹ Bir şeye *ince ayarını* vermek olarak anlayanlar da olmuştur.⁷⁵⁰

Tesviye fiilinin *ta'dil* fiili ile yakınlığı olduğu anlaşılmaktadır. Tesviye, düzeltmek, tanzim etmek, düzgünleştirmek manasına gelmektedir. İnfitar Suresi'ndeki “fe'adelek” ifadesi ise, tabiri caizse insana ince ayarını vermek ve denkleştirmek anlamını ifade eder. Dolayısıyla insanın bünyesini, uzuvlarını, kuvvetlerini düzenine koydu, denkleştirdi, düzgünleştirdi de bir uyum ve itidal verdi” anlamına gelmektedir. Burada biri “adl” kökünden (عَدْلًا) birisi de “ta'dil” kökünden (عَدَّلَكَ) şeklinde olmak üzere iki kıraat vardır. İkisi de aynı manada olup “denkleştirmek, normal hale getirmek” olduğuna göre az önce geçen “tesviye”nin mükemmel hale gelmiş olmak yani, kemalini ifade etmek şeklinde de tefsir edilmiştir.

Esed, ayette yer alan *ta'dil* lafzına “seni yaratan ve varlık amacına uygun olarak şekillendiren, tabiatını adil ölçüler içinde oluşturan” anlamı vermiştir. Lâfzen, “O, seni

⁷⁴² Meryem, 19/10; Taha, 20/135

⁷⁴³ Yaşar Düzenli, s. 108; Bayraktar Bayraklı, X, 330-340.

⁷⁴⁴ D. Mehmet Doğan, s. 1616-1617

⁷⁴⁵ İnfitar, 82/7-8 (الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَّلَكَ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ)

⁷⁴⁶ Ferrâ, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyad b. Abdullah ed-Deylemi, *Meani'l-Kur'an I-III*, Alemü'l-Kütüb, Beyrut tsz, III, 244; Ebu Cafer en-Nehhâs, *l-rabu'l-Kur'an*, Beyrut 1992, V, 228; Ebu Hayyan, VIII, 436; İbn Aşur, XXX, 176

⁷⁴⁷ Düzenli, s. 108

⁷⁴⁸ er-Râzi, *Tefsir-i Kebir*, XXII, 548-549; Yazır, VIII, 5637; İbn Arabi, *Tefsir-i Kebir-Te'vilat*, II, 970-971

⁷⁴⁹ İbn Kuteybe, *Tefsiru Garibi'l-Kur'an*, Tahk. es-Seyyid Ahmed Abbas Sakr, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1978, s. 518

⁷⁵⁰ Veli Ulutürk, *Kur'an-ı Kerim'de Yaratma Kavramı*, s. 48; Yaşar Düzenli, s. 108-109

ölçülü yapandır”; yani, insanı maddî ihtiyaçlara ve duygusal dürtülere bağımlı ve aynı zamanda zihnî ve ruhî kavrayışlar ile donatılmış bir varlık yapandır. Başka bir deyişle, “ruh ile beden”in talepleri arasında önceden mevcut bir çatışmanın olmadığı bir varlık yapandır. Çünkü insan cinsinin bu her iki yüzü/cephesi, sonraki ayette vurgulandığı gibi, ilahî irade eseridir ve bu nedenle de manevî/ahlakî açıdan dengeli ve adildir” demiştir.⁷⁵¹

Derveze de, *adelek* ifadesini, “seni ölçülü, dengeli kıldı, uygun bir yaratılışla yarattı” yani, “sana varoluş amacını gerçekleştirecek bir donanım ve dengeli bir tabiat verdi” şeklinde anlamıştır.⁷⁵²

Özetleyecek olursak ayette yer alan “فَعَدَّلَكَ” ifadesi şu manalara gelebilmektedir;

- 1- Göz, kulak, el, ayak gibi uzuvların denkliliği ve ayrıntıları anatomide bilindiği üzere vücudun her taraftan orantılı ve düzgünlüğü demektir.
- 2- Belini doğrulttu, dik ve dengeli kıldı, eğri belli hayvanlar gibi yapmadı manasındadır. Bunun hem insanın olgunlaştığını gösteren özelliği, hem de bünye ve uzuvları düzene koyduktan ve insanı, insan denilecek şekle getirdikten sonra olması daha açıktır. Zira çocuklarda görüldüğü gibi insanın belini doğrultup da ayakta dik ve doğru olarak yürüyebilmesi, ancak uzuvları düzene koymanın tekâmülünden sonra gerçekleşecek bir safhadır.
- 3- Seni eksiklikten olgunluğa, uygun olmayan şekilden uygun olan şekle çevire çevire en güzel suret ve biçime getirdi demektir.
- 4- Sana itidal verdi, demektir.

Bu manaların hepsini şöylece değerlendirmek mümkündür: “Seni en güzel şekle koyup en güzel biçimde çıkardı ve bu denge ile seni akıl, fikir ve kudreti kabul etmeye yetenekli kılıp bu şekilde diğer canlı ve bitkilere hâkim kıldı. Seni bu âlemdeki diğer varlıkların ulaşamadığı bir olgunluk derecesine çıkardı”. Yapılan bu açıklamalar, فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي “Onun yaratılışını tamamladığım ve içine ruhumdan üflediğim vakit”⁷⁵³ ve وَقَضَلْنَاَهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا “Onları yaratıklarımızın birçoğundan gerçekten üstün kıldık”⁷⁵⁴ ayetlerinin manalarına da uygundur.⁷⁵⁵

⁷⁵¹ Muhammed Esed, 82/7, 5. Not, s. 1004

⁷⁵² İzzet Derveze, *et-Tefsirü'l-Hadis I-VII*, (Çev. Ekrem Demir vdğr.), Ekin Yayınları, İstanbul 1997, IV, 277; Ayrıca bkz. Mustafa İslamoğlu, 82/7, s. 1230

⁷⁵³ Hicr, 15/29

⁷⁵⁴ İsra, 17/70

Şüphesiz insan, yapısı gerçekten güzel ve düzgün, özü itibariyle dengeli bir yaratıktır. İnsanın bünyesindeki yaratmanın hayret verici güzellikleri onun anlama kapasitesinin çok üstündedir. İnsanın etrafında gördüğü her şeyden daha hayret vericidir.

Bu güzellik, düzgünlük ve denge insanın hem bedensel yapısında, hem akli yapısında hem de ruhsal yapısında gözlenebilmektedir. Bütün bunlar insanın bünyesinde şahane bir güzellik ve düzgünlük içinde dizilmiştir, uyum içine girmiştir.

İnsanın organik yapısının mükemmelliğini, inceliğini ve sağlamlığını ortaya koymak amacı ile yazılmış hacimli eserler vardır. Bu yaratığın bünyesindeki hayret verici güzellikleri burada geniş biçimde verme imkânı olmadığından dolayı bu güzelliklerin bazılarını kısaca değinilecektir. Şöyle ki insanın bedensel yapısını meydana getiren sistemlerin her biri hayret verici güzelliكتedir. İnsanların karşılarında durup dehşete kapıldığı insan yapısı ile sanat ve sanayi güzelliklerinin bütün hayret verici ürünleri asla karşılaştırılmaz. Bunlar; iskelet, kas, cild, sindirim, kan dolaşımı, solunum, üreme, bezler, sinir, boşaltım, tad alma, koklama, işitme ve görme sistemleridir. İnsanlar, insan yapısı sanatlara yönelmekte fakat incelikleri, derinlikleri ve büyüklükleri her türlü takdirin üstünde olan bu sistemleri unutmaktadırlar.

Terkib

İnsanın biyolojik/fizyolojik yapısının değerine yönelik İnfitar Suresi'nde yer alan yapı, oluşum, bileşim anlamında bir diğer kavram ise “terkip” kelimesidir.⁷⁵⁶ Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur;

“*Seni istediği her hangi bir şekilde parçalardan oluşturdu.*”⁷⁵⁷

Elmalılı Hamdi Yazır'a göre ayetin birkaç izah şekli vardır. Birinci görüşe göre anlam “Allah seni çeşitli suretlerden dilediği her hangi bir surette oluşturup şekil verdi” şeklindedir. Bu manaya göre “terkib”, “ahsen-i takvim”i, yani en güzel biçimde yaratmayı beyan ile Allah'ın keremi cümlesinden olur. İkinci anlama gelince, “Seni hangi surette dilerse öyle oluşturup şekil verir. Dilerse o güzel insan kılığında çıkarır da en çirkin suretlere kor, aşağıların aşağısına yuvarlar” demek olur. Bu izaha binaen,

⁷⁵⁵ Elmalılı, VIII, 5637-5638; er-Râzi, *Tefsir-i Kebir*, XXII, 548-549; Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'an*, XVII, 91; Ömer Çelik, s. 53

⁷⁵⁶ Terkib etmek; Farklı şeyleri birleştirerek yeni bir şey meydana getirmek, sentez yapmak demektir. “Erba enasırdan olundum tertib/Üstadım Huda'dır eylemiş terkib (Dertli). Bkz. D. Mehmet Doğan, s. 1683-1684

⁷⁵⁷ İnfitar, 82/8

Ebû Salih ve Mukatil, bu ayetin manasının, “O, isteseydi seni, meselâ köpek veya eşek veya domuz veya maymun biçimleri gibi, insan şeklinin dışındaki bir biçimde yaratırdı...” şeklinde olduğunu söylemiştir.⁷⁵⁸ Bu mana, gururun cezasına işaretle bir korkutma ifade etmektedir. Üçüncü anlam ise; “Seni her hangi bir surette denkleştirdi yahut evirdi çevirdi, dilediği gibi seni oluşturdu yahut dilerse başka bir surette oluşturur” demek olup önceki iki manayı da kapsar. Ayetin, bu manaların hepsine gelme ihtimali vardır ve bu manaları vermek sahihtir. Allah Teâlâ her insana özel bir suret vermiş, bazısında suret, farklı güzellik mertebelerinden herhangi birisi; bazısında da güzellik ve çirkinlikte farklı ve değişik şekillerden herhangi birisi demektir. Dolayısıyla ana, baba ve diğer akrabaya benzeyip benzememek, renk, uzunluk-kısalık, erkeklik-dişilik, sağlamlık-çürüklük, iyi veya kötü kişi olmak, zekilik-ahmaklık gibi maddî ve manevî bütün suret ve vasıfları kapsar.⁷⁵⁹

Maturidi ise ayetin yorumunda Allah Teâlâ'nın insanın, *beşer* olarak nasıl bir surette olması gerekiyorsa öyle yapılandığını yoksa hayvanlar veyahut diğer şeyler gibi bir terkipte bulunmayacağını belirtir. Dolayısıyla Maturidi'ye göre ayette insanın, Allah Teâlâ tarafından şekil verilmesine razı olacağı bir hale sahip olduğu ifade edilmektedir. Bu oluşum ise insanın her şeyin kendi emrine verilmesine uygun güzellik ve dengede bir yaratılıştır. Ayrıca ayette insana bir hatırlatma da vardır. Şöyle ki ayette, insanın, bu fizikî yapı ve donanımına layık bir tarzda şükredici olması istenmektedir.⁷⁶⁰

Tasvir

İnsanın biyolojik yapısıyla ilgili dikkate değer kavramlardan biri de “Tasvir” lafzıdır. Tesviye ve diğer kavramlarla da yakından ilişkili olduğu düşünülen⁷⁶¹ tasvir kelimesi biçim vermek, şekillendirmek, uydurmak, yaratmak, resmetmek, resim çizmek, kabataslak resim yapmak, resim veya çizimlerle açıklamak, fotoğraf çekmek, tasavvur ve hayal etmek manalarına gelmektedir. Tasvir, bir şeye şekil vermek, suret ise o şeyi meydana getiren parçalar arasında uyum ve dengeyi temin etmek yoluyla meydana

⁷⁵⁸ er-Râzi, *Tefsir-i Kebir*, XXII, 549.

⁷⁵⁹ Yazır, VIII, 5639; er-Râzi, *Tefsir-i Kebir*, XXII, 549-550.

⁷⁶⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, XVII, 92

⁷⁶¹ Tesviye fiilinin tasvir fiili ile yakınlığı olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü düzeltmek ilk yaratmadan (halk) sonra olmaktadır. Düzeltmek, tanzim etmek, düzgünleştirmek, şeklini düzeltmek mânâsına da gelmektedir. Nitekim meâllerde çoğu defa bu mânâ tercih edilmiştir. İnfitar suresindeki (82/7-8) “fe'adelek”, tabir caizse insana ince ayarını vermek ve denkleştirmek anlamını hatırlatıyor. (*الَّذِي خَلَقَكَ*) (هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِيُّ الْمُصَوِّرُ) (Haşr, 59/24) ayeti birbirinin simetrisi gibidir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Veli Ulutürk, *Kur'ân-ı Kerim'de Yaratma Kavramı*, s. 46-48

gelen şekildir.⁷⁶² Kendisi aracılığıyla maddi varlıkların biçimlerinin zihne nakşedildiği ve bunların birbirinden ayırt edilebildiği desen, suret, biçim, şekil ya da form demektir.⁷⁶³ Suret, iki çeşit olup birincisi; algılanabilir surettir ki bunu herkes idrak eder. Hatta insanlar bir tarafa hayvanlar bile bu sureti anlar. Yani bu, insan ve diğer tüm canlı varlıkların bütününe sahip olduğu ve böylece her birinin diğerinden fark edilebildiği suretidir. İnsanın, atın, eşeğin gözle algılanan sureti gibidir. İkincisi ise akli suret olup bunu sadece entelektüel olanlar idrak edebilir. İnsana mahsus olan suret gibidir. Bunun içine akıl, tefekkür, düşünme ve bir şeyin başka bir şeyle ilgili özel olarak sahip olduğu manalar girer. Yine suret sözcüğüyle yalnızca insana mahsus kılınmış olan göz ve basiret tarafından idrak edilen hey'eti, biçimi kastedilmiştir.⁷⁶⁴ Tasvir, plan çizmek ve şekil vermek demektir. Bir varlığı diğerlerinden ayıran heyet ve sureti bu plan sayesinde gerçekleşir.⁷⁶⁵

Allah Teâlâ şu ayetlerde her iki surete de işaret etmektedir:

“O sizi rahimlerde dilediği keyfiyette tasvir edendir.”⁷⁶⁶

“Hakikat sizi evvela halk ettik, sonra size suret verdik.”⁷⁶⁷

“... ve size suret verdi, sonra da suretlerinizi güzelleştirdi.”⁷⁶⁸

“... ve size suret verdi, suretlerinizi güzel de yaptı.”⁷⁶⁹

“Dilediği her hangi bir surette terkîb etti.”⁷⁷⁰

Cenâb-ı Hakkın isimlerinden birisi de, tasvir kelimesinden ism-i fail olan *el-Musavvir*'dir. Bu noktada mahlukatın durumunu daha iyi anlayabilmek adına bu isme kısaca değinmekte fayda vardır. Kur'an-ı Kerim'de ifade şu şekilde yer almaktadır;

“O, yaratan, var eden, şekil veren Allah'tır. En güzel isimler O'nundur.”⁷⁷¹

Ayette yer alan *el-Musavvir* kelimesi elif-lâmlıdır ve mutlak mânâda Allah'ı nitelemektedir. Ayet sanki şöyle bir sıralamayı anlatmak ister; Allah Teâlâ öncelikle mahlûkâtının maddesini yaratır, sonra onu canlandırıp ahenkileştirir, düzeltir ve sonra

⁷⁶² Âl-i İmran, 3/6; Araf, 7/11; Mumin, 40/64; Teğabün, 64/3

⁷⁶³ Mumin, 40/64; Teğabün, 64/3; İnfitar, 82/8

⁷⁶⁴ Râğıp el-İsfehâni, *Müfredat*, s. 882-883; Yazır, VII, 5024-5025; Bayraktar Bayraklı, III, 468-471.

⁷⁶⁵ Muhammed Ali es-Sabuni, VI, 461

⁷⁶⁶ Âl-i İmran, 3/6 (هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ)

⁷⁶⁷ Araf, 7/11 (وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ)

⁷⁶⁸ Mumin, 40/64 (اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوْرَكُمْ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ ذَلِكَ اللَّهُ رَبُّكُمْ) (فَتَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ)

⁷⁶⁹ Teğabün, 64/3 (خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوْرَكُمْ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ)

⁷⁷⁰ İnfitar, 82/8 (فِي أَيِّ صُوْرَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ)

⁷⁷¹ Haşr, 59/24 (هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى)

da dilediği son biçimi verir.⁷⁷² Dolayısıyla *Musavvir* ismi Allah hakkında kullanıldığında, mahlûklarını istediği gibi tasvir eden, yarattıklarına dilediği gibi şekil ve suret veren⁷⁷³ demektir. Onlardan her birine özel bir suret, münferit bir hey'et verir. Bu suret ve biçimler çok ve çeşitli olmakla birlikte, varlıklar bunlarla birbirlerinden ayrılırlar⁷⁷⁴:

*“Yeri sizin için yerleşim alanı, göğü de bir bina kılan, size şekil verip de şeklinizi de güzel yapan ve sizi temiz besinlerle rızıklandıran Allah'tır. İşte Allah, sizin Rabbinizdir. Âlemlerin Rabbi Allah, yücelerden yücedir.”*⁷⁷⁵

Yine *Musavvir*, Yüce Allah'ın yaratırken, yarattığı varlığın parçaları arasında uyum ve denge sağlaması ve onu hangi canlı türünün döl yatağında, çekirdeğinde ve yumurtasında yaratmış ise ona benzetmesi anlamına gelmektedir. Yüce Allah'ın insan yavrusuna anne karnında şekil vermesi, onu biyolojik yapı ve psikolojik özellikleriyle ana-babasına benzetmesi, bütün organlarının uyumunu ve dengesini sağlaması *musavvir* ismini tecellisidir.⁷⁷⁶ Yine bu bağlamda Allah Teâlâ'nın isimlerinden biri olan el-Hakîm de hikmet sahibi olan veya her şeyi sapasağlam yapan anlamındadır. Bu lafız da söz konusu şekillendirme hakkında daha da özel bir ibare⁷⁷⁷ olup insanın sureti konusuna ışık tutmaktadır.⁷⁷⁸

Râzi ise, *“Size suret verdi. Hem de suretlerinizi güzel yaptı”*⁷⁷⁹ ayeti hakkında şu izahları yapmaktadır:

a) “Güzel yaptı” ifadesi, “Başkasında bulunmayacak bir şekilde sapasağlam yaptı” demektir. Bu yaratılış nasıl başkasında bulunsun ki, çünkü insanların bizzat kendilerinde, Allah'ın birliğine ve rububiyetine, bu şeklin güzelliğinden ötürü, hususî olarak delalet eden, kuvvetli deliller vardır.

b) Buradaki “güzelliği”, görünümünün güzelliği manasına da alabiliriz. Çünkü insanın boyuna-posuna⁷⁸⁰, organlarının mütenasib oluşuna baktığında, şeklinin en güzel olduğunu anlamaktadır.

⁷⁷² Suat Yıldırım, *Kur'an'da Ulûhiyet*, Kayıhan Yayınevi, İstanbul 1987, s. 249

⁷⁷³ et-Taberi, VIII, 246-247.

⁷⁷⁴ Veli Ulutürk, *Kur'an-ı Kerim'de Yaratma Kavramı*, s. 44; Yaşar Düzenli, s. 112

⁷⁷⁵ Mumin, 40/64. Ayrıca bkz. Teğabün, 64/3; Âl-i İmran, 3/6; Araf, 7/11; İnfitar, 82/8

⁷⁷⁶ Bayraktar Bayraklı, III, 468-471.

⁷⁷⁷ İmam Kurtubi, IV, 96-98.

⁷⁷⁸ Veli Ulutürk, *Kur'an-ı Kerim'de Yaratma Kavramı*, s. 44

⁷⁷⁹ Teğabün, 64/3

⁷⁸⁰ Bos; boy şekli, boy demektir. D. Mehmet Doğan, s. 217

c) Cenâb-ı Hakk, “*Size suret verdi. Hem de suretlerinizi güzel yaptı*” buyurmuştur. Çünkü bir şeyin yaratılmasından, o şeyin bir şekil alacağı neticesi çıkmaz. O şeyin şekil alması da, onun en güzel şekil üzere olmasını gerektirmez.⁷⁸¹

İnsana kullanabilmesi için münasip oranlarda boy, el, ayak ve diğer organlar verilirken bilgi elde edebilmesi için hissiyat, elde ettiği bilgiden yaralanabilmesi için düşünme ve muhakeme yeteneği, beyin (feraset) ve istediği yolu seçmesi ve Allah'ın verdiği yetenekleri hangi yolda kullanacağını bilmesi için irade kuvveti bağışlanmıştır.⁷⁸² Bir başka ifadeyle, insanın sahip olduğu suret, insan hayatının zaruretleri ile uyumlu veya insanın insan olarak hayatini devam ettirebilmesi için diğer canlı varlıklarda bulunmayan ahenkli ve dengeli teçhizata sahip olduğuna işaret etmektedir.⁷⁸³ Gerek yüz güzelliği ile gerekse organlarının orantı, ahenk ve estetiği ile diğer bütün canlılardan daha üstün bir yaratılışa sahiptir.⁷⁸⁴

Tasvir, Kur'an'da sadece Hz. Âdem'e yönelik zikredilen bir eylemi ifade etmemektedir. “*O, size rahimlerde suret verendir*”⁷⁸⁵ ayetinde diğer insanların rahimlerdeki durumundan bahsedilmektedir. Bu bağlamda tasvir, Allah'ın anne rahminde çocuğu oluşturan cüzler arasında bir uyum sağlamak suretiyle insani şekli oluşturmasıdır.⁷⁸⁶ Allah, “*Gökleri ve yeri hak ile yarattı ve size suret verdi. Suretlerinizi ne de güzel yaptı*”⁷⁸⁷ sözüyle tasvirinin son derece güzel olduğunu ve güzellikte diğer varlıklara örnek olduğunu⁷⁸⁸ bildirmiştir. Diğer bir ayette ise “*Biz insanı en güzel biçimde yarattık*”⁷⁸⁹ şeklinde aynı güzellik yaratma fiiliyle ifade edilmiştir. Bu güzellik, insanın başka bir surette olmayı arzulamamasını sağlayacak derecede bir tatmin düzeyindedir. Tasvîr ve yaratmanın bu mahiyetteki estetik değerine ilaveten, insanın eşyayı menfaatleri doğrultusunda kullanabilmesini ve onlardan faydalanmasını, sahip olduğu temyiz ve marifet yeteneğiyle hayırlı işler yapıp, sevap ve ikram almasını,

⁷⁸¹ er-Râzi, *Tefsir-i Kebir*, XXI, 513-514

⁷⁸² el-Mevdudî, Ebu'l-A'la, *Tefhimü'l-Kur'an: Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri I-VII*, (Çev. Muhammed Han Kayani vdğr.), İnsan Yayınları, İstanbul 1986, VI, 341

⁷⁸³ Tabatabai, XVII, 345; Yaşar Düzenli, s. 112

⁷⁸⁴ Muhsin Demirci, *Kur'an'a Göre İnsan ve Sorumlulukları*, s. 47-48

⁷⁸⁵ Âl-i İmran, 3/6

⁷⁸⁶ er-Râzi, *Tefsir-i Kebir*, VI, 142

⁷⁸⁷ Teğabün, 64/3

⁷⁸⁸ Vehbe Zuhayli, *Tefsîrü'l-Münîr I-XV*, İstanbul 2005, XIV, 483

⁷⁸⁹ Tin, 95/4

Allah'ın teklifine ve Rabliğine delalet edecek fitri bir yetiyle biçimlendirilmesini ima edişi de muhtemel anlamlardandır.⁷⁹⁰

Kur'an-ı Kerim'e baktığımızda şöyle buyrulduğunu görmekteyiz;

“*Andolsun sizi yarattık, sonra size şekil verdik, sonra da meleklerle, 'Âdem'e secde edin' diye emrettik. İblis'in dışındakiler secde ettiler. O secde edenlerden olmadı.*”⁷⁹¹

Ayette yer alan *halk* kavramının “yaratma, yokluktan varlık alanına çıkarma”; *tasvir* kelimesinin ise “bir şeye suret ve şekil verme” anlamına geldiğini görüyoruz.⁷⁹²

Bu bağlamda “halk” kelimesinin şekilsiz yaratmayı, “tasvir” kelimesinin ise bir tür kaosu, kozmos haline getirmeyi ifade ettiğini veya -daha özel olarak- bu iki kavramın anlam ilişkisi yanında “sümme” edatıyla birbirine bağlanması -ki bu edat olaylar arasındaki zaman (öncelik-sonralık) ilişkisi yanında mertebe ve gelişme seyrini de ifade eder- dikkate alınarak ayette insan varlığının hem rüşeym (embriyon-oğulcuk) aşamasından başlayıp fizyolojik ve ruhsal bakımdan en yetkin haline ulaştığı aşamaya kadar her bir insanın gelişim sürecine hem de genel olarak insan türünün ilk yaratılıştan itibaren yaşadığı fizyolojik ve zihinsel gelişim sürecine işaret ettiği düşünülebilir.⁷⁹³

Ayetin devamından bu son anlamın daha ağırlıklı olduğu anlaşılmaktadır. Yokken var olmak gibi insan ve insanlık hüviyetini kazanmak da bizatihi hayır ve lütuf olduğu için insanlığın ulaştığı bu mazhariyet bilhassa müşriklere ve genel olarak insanlara hatırlatılarak lütuf sahibi olan Allah'ı gereği gibi tanıyıp kulluk etmeleri gerektiğine işaret buyurulmuştur. “*Sonrada meleklerle, 'Âdem'e secde edin', diye emrettik*” ifadesinden anlaşıldığına göre esas itibarıyla Âdem'in yaratılması ve şekil kazanmasından bahsedilmekle birlikte, Allah onu, soyundan gelecek insanların genel bir

⁷⁹⁰ Sinan Öge, *Allah'tan Âlem'e İlâhî Fiiller*, s. 169-170; Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'an*, X, 32, 573; Yazır, III, 2129-2130

⁷⁹¹ Araf, 7/11

⁷⁹² Râzi, halk ve suret kavramları hakkında şu farklı izahı yapmaktadır: “Halk kelimesi Arapçada, “takdir etmek” manasındadır. Allah Teâlâ'nın takdiri de, eşyayı bilmesinden ve her bir şeye muayyen bir miktar tahsis etmeyi dilemesinden ibarettir. Buna göre, “Sizi halk ettik” buyruğu, Allah'ın beşeri bu âlemde var etme hüküm ve takdirine; “size suret verdik” buyruğu da, Allah Teâlâ'nın Levh-i Mahfuz'da, Kıyamet kopuncaya kadar olacak olan her şeyin suretini, şeklini yazıp tesbit ettiğine bir işarettir. Nitekim bir hadis-i şerifte de varid olduğu gibi Allah Teâlâ, (Kader Kalemine) “Kıyamet gününe kadar olacak şeyleri yaz!” demiştir. Böylece, Allahu Teâlâ'nın yaratması, O'nun hüküm ve dilemesinden ibaret olmuş olur. Tasvîr, suret vermek ise, Cenâb-ı Hakk'ın, eşyanın suretlerini Levh-i Mahfuz'da tesbit etmesinden ibarettir. Cenâb-ı Hak bu iki işten sonra, Hz. Âdem'i yaratmış ve meleklerine, O'na secde etmelerini emretmiştir. Bana göre bu izah, akla diğer izahlardan daha yakındır.” Ayrıntılı bilgi için bkz. er-Râzi, *Tefsir-i Kebir*, X, 299

⁷⁹³ Muhammed Esed, 7/11, 9. Not, s. 214

örneği kıldığı, beşer cinsinin insanî özelliklerini nüve olarak onda halk ettiği için ayetin başında bütün insanlara hitap edilmiştir.⁷⁹⁴

İnsanın şekline, biçimine ve azalarının uygunluğuna bakıp düşünen kimse, insanın şeklinin diğer, canlı türlerine nisbetle en güzel şekil olduğunu anlar. İnsanın yüzükoyun değil de dik bir biçimde yaratılmış olması da onun şeklinin güzelliklerinden biridir. Eğer, bazı insanların şekil ve görünümü çirkin olduğu gibi bir fikir zihne gelirse; bu durumun o insanı, insan şeklinin güzelliğinden çıkarmadığı ve onun sadece, kendisinden daha güzel olana nazaran çirkin olduğu söylenebilir.⁷⁹⁵

Kebed

İnsanın fiziki yapısındaki dengeyi ifade eden kavramlardan birisi de *kebed'dir*. Kavram Kur'an'da şu şekilde yer almaktadır:

“Biz insanı elbette bir meşakkat içinde (bulunacağı bir mahiyette)/kebedde yarattık.”⁷⁹⁶

Ayette geçen *kebed* kelimesini, harflerinin delaletlerinden hareketle İbnü Faris, “meşakkat, şiddet, güçlülük” olarak tanımlamıştır.⁷⁹⁷ İbn Manzur ise, daha çok ve öncelikli olarak; kelimenin kendisiyle kullanıldığı şeyin merkezi, ortası, ekseni anlamına geldiğini anlatır. İsim olarak ise, insanın merkezi durumunda olan ciğerini ifade eder. *Kebedü'l-ard* denildiğinde, yeraltında altın ve gümüş gibi madenlerin bulunduğu gizli hazine kastedilir. *Kebedü's-semâ* ise; zeval vakti güneşin bulunduğu tam orta nokta demektir. *Bir şeyin kebedi*, o şeyin en anlamlı tarafı, ekseni, orta kısmıdır.⁷⁹⁸

İslam düşünürlerinin kavram hakkında ortaya koydukları görüşleri dört başlıkta özetleyebiliriz:

1. Her türlü sıkıntı ve yorgunluğu ifade etmektedir. Dolayısıyla musibetlere ve hertürlü zorluğa göğüs germek, dayanmak ve sabredebilmek anlamına gelir.
2. Dümdüz ve dik olma anlamına gelir ve insanın yaratılış biçimini ifade eder.
3. Güçlü, kuvvetli yaratılıştaki olma anlamına gelir.⁷⁹⁹

⁷⁹⁴ *Kur'an Yolu*, II, 400-401.

⁷⁹⁵ Muhammed Ali es-Sabuni, VI, 462

⁷⁹⁶ Beled, 90/4

⁷⁹⁷ İbn Faris, Ebü'l-Hüseyin Ahmed b. Faris b. Zekeriyâ, *Mu'cemu Mekayisi'l-Luga*, Tahk. Abdüsselam Muhammed Harun, Kahire tsz, V, 153; Ayrıca bkz. Râğıp el-İsfehani, *Müfredat*, s. 1252

⁷⁹⁸ İbn Manzur, III, 375; Ayrıca bkz. Râğıp el-İsfehani, *Müfredat*, s. 1252

⁷⁹⁹ er-Râzi, *Tefsir-i Kebir*, XXIII, 148-149; İmam Kurtubi, XIX, 111-114; Yazır, VIII, 5832-5834

4. Nihayetinde kelimenin *vasat* anlamından hareketle, ayet-i kerimede yer alan, insanın yaratılışının mahiyetini anlatan *kebed* kelimesine İbn Abbas, Ferrâ, Mücahit gibi ilk dönem müfessirleri dengeli, düzgün, ahenkli anlamını vermişlerdir.⁸⁰⁰ İnsan hem fiziki anlamda yaratılış maksadına uygun yürüyüşü yapabilecek kıvamda, hem de manevi anlamda yükselme kabiliyetine sahip, tüm varoluşun eksenine yerleştirilmiş, sürekli bir yürüyüşle mükellef kılındığı için de, mihnet ve sıkıntılarla⁸⁰¹, yorgunlukla yüklü bir hayata gönderilmiş⁸⁰² dayanıklı bir varlıktır.

Dengeli ve uyumlu anlamına da gelen *kebed*, ayet bağlamında “İnsanı dosdoğru/dayanıklı olarak yaratmışızdır” şeklinde anlaşılabilir. Ayrıca bu anlam müteakip ayet tarafından da desteklenmektedir.⁸⁰³ Zira ayette “*Ne yani, şimdi insan kendisine güç yetirilemeyeceğini mi sanıyor?*” buyrulmakta ve insanın dayanıklı, sağlam yapısına atıfta bulunmaktadır. Muhtemelen kavram insanın meşakkat ve zorluk içindeki tabiatını açıklamaktadır. Zorluklara karşı kendisine yardım eden, kendi bünyesindeki kuvvetlerle ilgilidir.

İnsan tüm meşakatlere dayanacak sağlam bir yapıda yaratılmış bir varlıktır, nitekim insanın doğumundan başlayan büyümesi hayatı ve ölümüne hatta ölüm sonrasına kadar uzanan bir dayanıklılık testinden geçmesi söz konusudur ki akla gelebilecek tüm meşakkat ve sıkıntılara göğüs geren bir yaratılışı olmasa tüm yaşanılanlara katlanması mümkün olamazdı.

Alexis Carrel’in de dediği gibi insan vücudu çok sağlamdır. Her türlü iklime, kuraklığa, nemli havaya, kutup bölgelerinin soğuğuna, tropikal sıcağa uyar, aynı zamanda besin yoksunluğuna, hava değişikliklerine, yorgunluklara, tasalara, aşırı çalışmaya da tahammül gösterebilir. İnsan, canlıların en dayanıklısıdır. Canlı bir varlığın sağlamlığı çeşitli sebeplere dayanır. Bunda özellikle dokuların esnekliği, dayanıklılığı, yıpranacakları yerde üreme özellikleri organizmanın uygun değişikliklerle meydana gelen yeni durum karşısında sahip olduğu şaşılacak güç rol oynar.⁸⁰⁴

⁸⁰⁰ Ferrâ, III, 264; İmam Kurtubi, XX, 62; er-Râzi, *Tefsir-i Kebir*, XXXI, 182; Alûsi, XXX, 135; Aişe Abdurrahman, *el-İ'cazü'l-Beyan li'l-Kur'an*, s. 315

⁸⁰¹ Şair Lebid de şöyle demiştir: “Ey göz, Erbed için ağlamalı değil misin? Hani biz de, düşmanlar da zorluk ve şiddet içinde kalkmış idik.” Bkz. İmam Kurtubi, XIX, 111

⁸⁰² Yaşar Düzenli, s. 111; et-Taberi, IX, 121-123.

⁸⁰³ Mustafa İslamoğlu, 90/4, 5. Not, s. 1260

⁸⁰⁴ Alexis Carrel, *İnsan Denen Meçhul*, s. 137; Hüseyin Certel, *Kur'an'da İnsan*, Tuğra Matbaası, Isparta 2000, s. 61

İnsanın fizyolojik bakımdan sağlam ve dayanıklı bir yaratılışa sahip oluşunun bir delili de onun, “organizmada iç çevrenin değişmezliği” anlamına gelen homeostasis dengeye sahip oluşudur. Canlı varlıkların ve bunlardan biri olarak insanın yaşayabilmesi için organizmada beden ısısı, oksijen, su ve kandaki şeker oranı gibi öğelerin belli sınırlar içinde tutulması gerekir. Bunların oran ve seviyesi, ölüme sebep olmaksızın pek az değişebilir. Çevrede ısı, hava basıncı nem gibi durumlar sürekli değişir. Canlılar bu çevre şartlarına göre kendi iç şartlarını ayarlayacak, fizyolojik dengelerini koruyabilecek özellikte yaratılmışlardır. Organizma bunu homeostasis denge sayesinde başarır.

Bu biyolojik mekânizma sonucu meydana gelen otomatik tepkiler, organizmada yaşamak için en uygun iç şartların belli sınırlar içinde kalmasını sağlamaktadır. Böylece beden ısısı, kandaki şeker, oksijen miktarı, asit ve alkali oranı yaşamaya en elverişli sınırlar içinde bulundurulur. Mesela, hava çok soğuduğu zaman bedendeki ısının belli sınırdan aşağı düşmemesi için tiroid salgısı artar, kalp atışları hızlanır, kas faaliyeti çoğalır. Titreme, bedende ısının artmasına hizmet eder. Deride de ısının yitirilmesini önlemek üzere kan damarları büzülür.⁸⁰⁵ Bu muazzam denge organizmanın dayanıklılığını gösteren bir mekanizma sayesinde gerçekleşmektedir. Söz konusu denge bütün canlılarda müşterek olmakla birlikte insan, bu dengeyi sağlamak için irâdî gayretler de sarfeder.⁸⁰⁶

Yine insanın beden özelliklerine dikkat çekildiği düşünülen bir ayette insanın uzuvlarının sağlam bir şekilde raptedildiği belirtilmektedir. Kur'an-ı Kerim'de bu husus şu şekilde ifade edilmektedir;

*“Onları biz yarattık; onların yaratılışını sapasağlam yaptık. Dilediğimizde (kendilerini yok eder) yerlerine benzerlerini getiririz.”*⁸⁰⁷

Dil âlimleri, “esr” kelimesinin, “bağlamak, sıkıca bağlamak” anlamlarına geldiğini ve esirler hakkında kullanılışı kayışla bağlandıklarından, yine, boğazı bağlanmış at ve arkası bağlanmış at anlamında kullanılmasının da bu sebeple olduğu ifade edilir. Buna göre mana, “Biz, onların uzuvlarını, birbirine bağladık ve sinirler vasıtasıyla mafsallarını kuvvetlendirdik” demek olur.⁸⁰⁸ Ebu Hureyre, el-Hasen ve er-

⁸⁰⁵ Feriha Baymur, *Genel Psikoloji*, İnkılap Kitabevi, İstanbul 1969, s. 64-65; Hüseyin Certel, s. 62

⁸⁰⁶ Hüseyin Certel, s. 63

⁸⁰⁷ İnsan, 76/28

⁸⁰⁸ er-Râzi, *Tefsir-i Kebir*, XXII, 363.

Rabi' ayetin “onların eklem yerlerini ve birbirlerine bağı olan kaslarını damarlarla, sinirlerle güçlendirdik” anlamına geldiğini, Allah, bir kimsenin hilkatini güçlü kılmışsa onun yaratılışını da güçlü kıldığını ifade etmişlerdir. Şair Lebid de bu konuda şöyle demiştir;

“Yüzü zayıftır, fakat yaratılışı pek sağlamdır. Omuzları yüksektir, sırtının kürek kemiklerinin birleştiği yer de çok sağlamdır”⁸⁰⁹

Neticede bu ayetteki anlam da; “Ben senin yaratılışını mükemmel ve eksiksiz yaptım. Kuvvet ve güçle sapasağlam kıldım. Sonra sen kalkmış Beni inkâr ediyorsun” şeklindedir.

Dolayısıyla ayetlerin beyanına göre insan yaratılış açısından sağlam bir yapıda tasarılanmış bir varlık olarak insana bir kıymet ve değer verildiğini ortaya koymaktadır.

Sonuç olarak insan yaratılışına çamurdan başlanan, annesinin rahminde tavırdan tavıra çevrilerek kıvama erdirilen, yaratılışı güzel olan⁸¹⁰ hatta en güzel surette⁸¹¹ ve en güzel kıvamda⁸¹² yaratılmış hadis bir varlıktır. O, fizyolojik/biyolojik özellikleriyle Kur'an çerçevesinde değerlendirme konusu olmuştur. Kıymetli bir varlık olarak birçok ayette anlatılan insan, yaratılış amacına uygun şekilde tasarlanmış bir fizyolojiye sahip canlıdır. O, biyolojik yönden dengeli, mütenasip, güzel, mutedil, hassas ayarlara sahip, sağlam yaratılıştaki bir varlıktır. İnsan var edilmesi ve biyolojik özellikleri itibariyle Allah'ın yaratması ve muhatap alması sayesinde ancak “kendinde değer” ifade edebilen bir varlık türüdür. İnsan türünün, fizyolojik açıdan kâinatı paylaştığı diğer canlılardan çok da farklı olmamakla birlikte kendi içinde değerlendirildiği takdirde birçok üstünlükleri barındırdığı müşahede edilir. Nitekim insan, hayatını idame ettirebilecek biyolojik özelliklere sahip olarak yaratılıp dünyaya gönderilmiştir. Yoksa Evrimci Darwinist anlayış ekolünün ifade ettiği gibi süreç içerisinde bir takım mücadelelerle ayıklanarak bu noktaya gelmiş değildir. Çünkü bu moleküler seviyede pek mümkün görünmemektedir. Dışardan bir bakışla insan, şekli, boyutu, yüzeyi ile bize kendisini

⁸⁰⁹ İmam Kurtubi, XVIII, 296

⁸¹⁰ Secde, 32/7

⁸¹¹ Mumin, 40/64; وَالَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوْرَكُمْ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْعَالَمِينَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ (Yeri sizin için yerleşim alanı, göğü de bir bina kılan, size şekil verip de şeklinizi güzel yapan ve sizi temiz besinlerle rızıklandıran Allah'tır. İşte Allah, sizin Rabbinizdir. Âlemlerin Rabbi Allah, yücelerden yücedir.) Teğabün, 64/3; خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوْرَكُمْ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ (Gökleri ve yeri yerli yerince yarattı. Sizi şekillendirdi ve şekillerinizi de güzel yaptı. Dönüş ancak O'nadır.)

⁸¹² Tin, 95/4

göstermektedir. İçerden bir bakışla tüm sistemler (sindirim, dolaşım, boşaltım, sinir, solunum, lenf, üreme, hareket ve destek), doku ve iç organlar âlemi, kan ve hepsinin temelinde hücreler ve daha alt ama bir o kadar da önemli yapıları olan genler vd. şeklinde karmaşık ve muazzam bir yapı ortaya çıkmaktadır. İnsan hassas ayarlarla yaratılmış ve his vasıtası olacak birçok cihazla donatılmıştır.⁸¹³ İnsan vücudunun teşkilâtı bir makinenin montajına benzemez. Makine, aslında birbirinden ayrı olan birçok parçadan meydana gelmiştir. Bu parçalar bir araya getirilince makine basitleşir. Tıpkı canlı varlık gibi, belli bir fonksiyon için organize olmuştur. İnsan gibi hem basit, hem karmaşıktır. Fakat ilkin karmaşık, ikinci derecede de basittir. Hâlbuki insan birinci derecede basit, ikinci derecede karmaşıktır. Dolayısıyla insan türünün bedenlen ulaştığı kemâl noktasındaki halleri pek çok olup, konu çerçevesinde ele alınanlar; insanın yaratılışı, yaratılış aşamaları ve maddesi, insanın şekli, şeklinin güzelliği, dengeli yapısı, sağlamlığıdır. Tüm bu nitelikleriyle insan kendi muhitinde ve sırf var edilmiş olması açısından incelendiğinde “kendinde değer” ifade eden bir varlık olarak Kur’an çerçevesinde ele alınmaktadır. İnsan biyolojik yapısı bakımından diğer canlılarla devasa farklara sahip olan bir canlı olmamakla birlikte yaratılış amacına uygun fizyolojisiyle mahlûkat içinde kıymetli olan bir canlıdır.

Bu çerçevede konuya bakıldığında Allah Teâlâ’nın insanın yaratılışını bu kadar detaylı bir şekilde anlattığını ve insana bizatihi varlığını ayrıntılarıyla tanıttığı görülmektedir. Böylece insanın varlık boyutunun rastgele olmadığına bir tasarım, plan, takdirle ve özenle varedildiğine işaret edilmektedir. Özenerek, itinayla ve en güzel bir şekilde yaratılan bir varlığın bizzat varlığı bile dinen “değer” taşımaktadır.

Konunun bu aşamasında insanın antropolojik doğasını oluşturan ve onun varlık değerinin temellendirildiği diğer bir yönü, madalyonun diğer yüzü olarak insanı tamamlayan manevi/ruhi yapısına değinmek önem arz etmektedir.

2.1.2. İnsanın Manevi Doğası ve Değeri

Allah ile insan arasında çok özel bir ilişki vardır ve bu ilişki insanın yokluğun karanlığından varlığın aydınlığına çıkışı ile başlamıştır.⁸¹⁴ İşte bu çıkışta Allah onun hem cismânî hem de ruhânî varlığını en güzel şekilde yaratmış ve varlıklar âleminde

⁸¹³ Beled, 90/8-9; Mülk, 67/23. Ayrıca bkz. Muminun, 23/78; Secde, 32/9

⁸¹⁴ Meryem, 19/67; İnsan, 76/1

ona üstün bir statü vermiştir.⁸¹⁵ Nitekim Kur'an insanı maddi ve manevi yapısıyla bir bütün olarak değerlendiren, hitabı ve teklifi bu bütünlüğe yapan bir vahiydir.

Kur'an insanın maddi yapısından detaylı bir şekilde bahsettiği gibi onun manevi donanımından da sıklıkla söz etmektedir. Kur'an'da insanın manevi doğasına; yani ruha ve insanın ruh üflenmesiyle birlikte temsilen kazandığı özelliklere yönelik birçok atıf vardır. Bunlar; insana üflenen ruh, bu ruhun insana yüklediği özellikler ve nihayetinde secde edilmeye layık hale gelen insanın yüklendiği sorumluluktur. Zira tüm bu unsurlar insana değer atfının zeminini oluşturan temel ilkelerdir. Bu manevi yön insanın bedenen düzgün olması, onun dış düzgünlükten iç düzgünlüğe yönelmesine ve ruhaniyat basamaklarını tırmanarak yerden göğe doğru yükselmeye başlamasına bir basamak teşkil eder.⁸¹⁶

İnsan varlığının insanî yönü zaman dışıdır. Bu sebeple insan, kendini sürekli tabiatın dışında metafizik bir alanla irtibatlandırmak zorunda hisseder.⁸¹⁷ Dolayısıyla insanı metafizik boyutla irtibata geçiren onun manevi donanımıdır ki bu ilahi bir sırdır.

Şimdi insanın maddi yaratılışının yani beşer yönünün ardından kendisine verilen ilahi sır konu açısından incelenecektir.

2.1.2.1. Allah'ın İnsan'a Ruhundan Üflemesi

İlk bölümde ruh ve nefis kavramına, Batı ve İslam düşüncesinde insanın ruh ve beden düalitesindeki yapısına yönelik görüş ve tartışmalara yer verilmişti. Burada ise İslam düşünce "insana ruh üflenmesi"nin teolojik mahiyeti ve hatta değeri üzerinde durulacaktır.

Allah Teâlâ'nın "ruhundan üflediğini" beyan ettiği ve bu kapsama girdiği düşünülen ilgili diğer ayetlerin insanın değeriyle ilgili olarak değerlendirilmesi insanın manevi değerini belirleme açısından önemli bir veridir.

Kur'an'daki kimi ayetler, düalist yaklaşımı ve karşıt fikrini benimseyenler arasında tartışma konusu olmuştur. Bizim açımızdan ve konu ile ilgisi bakımından en çok tartışma konusu olmuş ayetler ise şunlardır:

⁸¹⁵ Muhsin Demirci, *Kur'an'a Göre İnsan ve Sorumlulukları*, s. 47-48

⁸¹⁶ Veli Ulutürk, *Kur'an-ı Kerim'de Yaratma Kavramı*, s. 142

⁸¹⁷ Şaban Ali Düzgün, "İnsanın Yetkinliğini Teolojik Olarak Temellendirmenin İmkânı", s. 11-38

“Onu tamamlayıp, içine de ruhumdan üfürdüğüm zaman, derhal ona secdeye kapanın”⁸¹⁸

“Sonra onu tamamlayıp şekillendirmiş, ona kendi ruhumdan üflemiştir. Ve sizin için kulaklar, gözler, kalpler yaratmıştır. Ne kadar az şükrediyorsunuz!”⁸¹⁹

Ayetlerden anlaşılacağı üzere Kur’an, Âdem’in fiziksel terkip ve tesviyesinden sonra bedenine ruh üfürülmesinden⁸²⁰ söz etmektedir.

Tespit ettiğimiz ayetlerde insanın değeriyle ilgili olması açısından dikkat çeken ve tespit edilen noktalar şu şekildedir;

- a) “Ruh”dan maksadın ne olduğu,
 - b) “Ruh”un üfürülmesi meselesi yani nefh,
 - c) “Ruh” kelimesinin Allah Teâlâ tarafından kendisine izafe edilmesidir.
- Şimdi bu meseleleri inceleyerek konumuzla irtibatını kurmaya çalışalım.

a) “Ruh”dan maksadın ne olduğu

Konu ile alakalı olarak tespit edilen ayetlerde yer alan ruh kavramı hakkında ortaya konulan genel görüş; insana hayatiyet ya da canlılık kazandıran ilahi bir sır olarak kabul edilmesidir. Bunun yanında ruh kavramına ayetler bağlamında mutlak halleri Allah Teâlâ’da olan niteliklerin, yine Allah’ın dilemesi ve yaratmasıyla insan türünde de mukayyet şekilde yaratılması anlamındadır. Dolayısıyla ruh üfleme tabiri; “insana başta hayatiyet olmak üzere, (mahiyeti tamamen farklı olarak hatta sırf bir isimlendirme benzerliği şeklinde) kendi özelliklerimden, sıfatlarımdan mukayyet bir şekilde, sınırlı düzeyde verdim” şeklinde anlaşılabilir.

Ruh, varlıkların anlamını temsil eder.⁸²¹ Hayatın tüm unsurlarını taşıyan cevher, ruh olarak adlandırılmıştır. Ruh, bedenin herhangi bir yerine izafe edildiği zaman özel bir hüküm ve isim alır. Göze izafe edildiği zaman basar, kalbe izafe edildiği zaman akıl, bedenin tamamına izafe edildiği zaman rûh adını alır. Her merkezde asıl fonksiyonu

⁸¹⁸ Hicr, 15/29 (فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ) ; benzer bir diğer ayet için bkz. Sad, 38/72

⁸¹⁹ Secde, 32/9 (ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ)

⁸²⁰ Bilindiği gibi sözlükte can, nefis ve kuvvet gibi anlamlara gelen rûh, canlılarda hayat kaynağı olan güç diye tanımlanmaktadır. Rûh, Kur’an perspektifinde 1-Cebrail (Bakara, 2/87; Meryem, 19/17), 2- Vahiy (Nahl, 16/2; Mümin, 40/15), 3- Canlılarda hayat kaynağı (İsrâ, 17/85; Enbiyâ, 21/91) şeklinde üç anlama gelmektedir. Ancak bizim konumuzla ilgili olan ruh, son maddede tavsif edilen ruhtur. Söz konusu rûh İslâm bilginlerinin çoğunluğuna göre bedene girmiş latif (soyut) bir cisimdir. Çözülme ve değişme kabul etmez, ayrılmaz ve parçalanmaz. Tıpkı gül suyunun güle sirayet edişi gibi ruh da bedene sirayet eder ve böylece hayat meydana gelir. Bu latif cismin bedenden ayrılmasıyla da ölüm olayı gerçekleşir. (Bkz. Kılavuz, Ahmet Saim, "Ruh", GA., IV, s. 15.)

⁸²¹ Mustafa İslamoğlu, 17/85, s. 546-547, 15. Not.

gören ruh olmaktadır. Görme, akletme, işitme ve konuşma yetenekleri, gören, akleden, işiten ve konuşan birer ruhtur. Gerçekte ruh bedeni harekete geçiren, onu akleden, idrak eden, seven, bilen ve yapan herkesin “ben” (ene) ile tabir ettiği şeyin ta kendisidir. Ruh ile beşer insan olma seviyesine çıkmış, akıl ve irade sahibi olmuştur.⁸²²

Elmalılı da ruhun her özelliğın alt yapısını oluşturan bir anlama haiz olduğunu şu ifadeleriyle dile getirmektedir: “*Âdem’e bütün isimleri talim etti. Ya o esmayı Allah kendi vazedip Âdem’in ruhuna nakş-ü ilham etti veya Âdem’e bunları lüzumunda vazedip kullanacak bir istidadı mahsusu haiz bir ruh nefhini takdir etti ki evvelki zahir, ikinci mana muhtemeldir.*”⁸²³

İnsanın manevi kökeni üflenmiş ruh’tur. Ruh üflenmeden insan muhatap dahi alınmamıştır. Hep “o” zamiriyle bahsedilmiştir. Ne zaman ki işitme ve görme, duyma ve düşünme yetilerinin kendisi sayesinde varolduğu ruh üflenmiştir, insan o zaman “siz” denilerek Allah’a muhatap olmuştur.⁸²⁴ Sonuç olarak “her insanın canı, Allah’ın ruhudur”⁸²⁵ ve ayrıca bu can⁸²⁶ bilinçli bir candır.⁸²⁷ Bu can ya da hayatîyet kendisinde akıl, irade gibi⁸²⁸ birçok kabiliyetleri barındıran ve insanın yaratılış amacına hizmet etmesini sağlayan ve onu diğer mahlûkattan ayıran özellikleri taşır. Bundan dolayı Yüce Yaratıcı “fiziksel yapısını biçimlendirip ruhumdan üflediğim zaman onun üstünlüğünü⁸²⁹ kabul edin”⁸³⁰ buyurmuştur.

İslâm düşüncesine özgü felsefî antropolojinin temsilcilerinden olan Gazzâlî’nin İhyâ’da, ruhla ilgili tahlili ise şöyledir:

“Ruh, emri rabbânî yani tanrısal bir gerçekliktir. Çünkü yüce Allah, “*Senden ruh hakkında bilgi istiyorlar. De ki: O rabbimin emrindedir*”⁸³¹ buyurmuştur. İnsan açıklanması uzun sürecek çeşitli asıllardan oluşturulmuştur. Onun özünde tanrısal gerçeklikten de bir pay bulunduğu için doğal olarak rubûbiyyet’i sever. Rubûbiyyetin anlamı, bağımsızlık yoluyla varlıkta tekleşmek ve yetkinlikte eşsizleşmektir. Böylece

⁸²² Mustafa İslamoğlu, s. 486-487, 16. Not.

⁸²³ Yazır, I, 308-309

⁸²⁴ Mustafa İslamoğlu, 32/9, s. 818, 12 ve 13. Not.

⁸²⁵ Muhammed Esed, 32/9, s. 699, 9. not

⁸²⁶ Hasan Basri Çantay, II, 439, 12. not

⁸²⁷ Muhammed Esed, 4/171, s. 145-146, 181. not

⁸²⁸ Mustafa Öztürk, *Kur’an-ı Kerim Meali Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*, OTTO Yayınları, Ankara 2008, s. 289

⁸²⁹ Mustafa Öztürk, s. 456

⁸³⁰ Sad, 38/72

⁸³¹ İsrâ 17/85

yetkinlik ilâhî niteliklerden olduğu ve insan da ilâhî gerçeklik olan ruha sahip olduğu içindir ki yetkinlik insan tarafından doğal olarak sevilmektedir. Yetkinlik varlıkta eşsizleşmedir, çünkü varlık bakımından başkalarıyla aynı düzeyde olmanın bir eksiklik olduğunda kuşku yoktur. Her insan, tabiatı gereği mükemmellikte eşsiz olmak ister. Bu sebeple suffilerin önde gelenlerinden biri “Her insanın içinde, Firavun’un, ‘Ben sizin en büyük tanrınızım’ diyerek seslendirdiği şekilde bir ululuk iddiası vardır, fakat bunu açığa vuramaz” demiştir. “*Ruh rabbimin emrindedir*” şeklindeki beyanın göstermiş olduğu rubûbiyyet ilişkisinden dolayı kölelik ruha ağır gelir, efendilik ise insanın doğası gereği sevilir. Ruh, yetkinliğin son noktasına ulaşamasa da ondaki yetkinleşme arzusu hiçbir zaman sönmez. Her varlık kendi zatını ve zatının yetkinleşmesini sever, bu sebeple de -ister zatının yokluğu ister üstün niteliklerinin yokluğu olsun- yokluğa mâruz kalmaktan nefret eder.

İnsan, varlıkta eşsizleşmeyi istemesi yanında, diğer bütün varlıklar üzerinde hâkimiyet kurmayı da bir yetkinlik olarak düşünür ve ister. Bu yüzden, bir yetkinlik türü olması dolayısıyla, başka bütün varlıklar üzerinde hâkimiyet kurmak da doğal olarak arzulanmaktadır. Herhangi bir şey üzerinde hâkimiyet kurmak demek, onu etkisi altına almak, istediği şekilde değiştirme ve onu dilediği gibi kullanacağı şekilde kontrolü altına alabilme gücüne sahip olmak demektir.

Gazzâlî, insanın canlı-cansız varlıklar üzerinde hâkimiyet kurma arzusunu, ruhun tanrısal âlemden gelmesinin bir sonucu olduğunu belirten açıklamalardan sonra insanın, kullanılması mümkün olan varlıkları dilediği gibi kullanarak, kullanılması mümkün olmayan varlıklar hakkında da bilgi edinerek bu hâkimiyet arzusunu gerçekleştirdiğini belirtir. Bu arada sahte yetkinliklerden de söz ettikten sonra, ruhun tanrısal gerçeklik olmasının gerektirdiği hakiki yetkinliğin, aynı zamanda Allah’ın da hemen hemen bütün ilâhî dinlerde, teolojilerde ve mezheplerde müştereken kabul edilen temel sıfatları olan ilim, irade ve kudret niteliklerini kazanmakta olduğu sonucuna varır.

Şu halde insanın bütün varlıklar arasındaki değeri ve önemi bedenden ziyade “rabbânî bir emir” olan, Allah tarafından bedene üflenmiş bulunan ruhtan kaynaklanmaktadır. İnsan bu yönüyle seçkin bir varlık olduğu için varlıkta ve yetkinlikte eşsiz olmak, üstün olmak, başka bütün şeyleri tanımak, bilmek ve onları buyruğu altına almak ister. Buna da Gazzâlî’nin belirttiği gibi ancak bilgi, özgürlük ve

güç ile ulaşılabildiği için normal olarak bütün insanlar bilgili, özgür ve güçlü olmak isterler.

İşte Allah'ın, önünde meleklerin secdeye kapanmasını istediği insanın bu mertebesi, ruhun aşkın hüviyetinden gelmektedir. Bakara, 30-33'te bildirildiğine göre Allah Teâlâ melekleri insanın bu hüviyeti hakkında bilgilendirmiş, onlar da secde buyruğuna uymuşlardır. Buna karşılık İblis'in, Âdem'in ruhî cevherinin menşeyini ve mükemmelliğini dikkate almadan sadece maddî karşılaştırma yaparak, yani Âdem'in bedeninin topraktan, kendi varlığının ateşten yaratılmasına bakarak isyana kalkışması, ilâhî rahmetten kovulmasına, kıyamete kadar lanetlenmesine sebep olmuştur.⁸³²

Dolayısıyla insanın asıl değerini âlemlerin rabbinin ona değer vermesinden ve onu duyduklarını anlama, gördüklerinden sonuç çıkarabilme ve idrak kabiliyeti gibi sorumluluk gerektiren melekelerle donatmasından kaynaklandığına dikkat çekilmektedir.⁸³³

Yüce Allah'ın sıfatlarından biri “el-hayy” yani “diri” olmaktır. İşte O, canlılık, dirilik sıfatından bir kıvılcımı da insana üfleyerek onu canlı hale getirmiştir. Ona hayat verirken, bilinç ve duyarlılık gibi özellikleri de sunmuştur. Kendi sıfatlarının bazılarını kısmî, yani cüz'î olarak ona vermiş, bunlarla onu teçhiz etmiştir. Allah Teâlâ'nın insana bazı sıfatlarının cüz'îsini vermesi sebebiyledir ki, insan gelişip olgunlaşan ve Allah'a yaraşır bir şahsiyete sahip olabilen bir varlıktır. İnsan, sahip olduğu bu gizli güçlerle kendini geliştirip yüceltebilir, sahip olduğu bilinçle, akılla medeniyetler de kurabilir. Fizikî çevresine şekil vereceği gibi bir kültür de oluşturabilir. İlkellikten kurtulup medenî olma çabası da bu cüz'î ilâhî sıfatlar sayesinde gerçekleşmektedir.⁸³⁴ İnsan ruhunun bir önemi vardır ve insan, bedeninin yanında bu ruh denilen, anlamaya çabaladığımız yönü ile değerlidir. Bu, “*Andolsun ki Biz, âdemoğullarını üstün bir izzet ve şerefe mazhar kılmışızdır*”⁸³⁵ ayetinin anlattığı husustur. İnsanın ruhu, dünyada mevcut bulunan en kıymetli ruh, bedeni de yeryüzündeki en kıymetli maddedir. Râzi insan ruhundaki bu kıymeti şöyle izah eder:

“İnsan ruhunun (nefsinin), üç asıl kuvveti vardır: Gıda alma (yeme), büyüme ve üreme. Canlıların ruhlarının, ister zahirî, ister bâtını olsun, iki kuvveti vardır: Birisi,

⁸³² *Kur'an Yolu*, III, 350-352

⁸³³ *Kur'an Yolu*, IV, 349

⁸³⁴ Bayraktar Bayraklı, X, 330-340.

⁸³⁵ İsra, 17/70

hissetmeleri diğeri ise ihtiyarî olarak hareket etmeleridir. Binâenaleyh bu beş kuvvet, yani gıda alma, büyüme, üreme, his ve hareket, insan ruhu (nefsi) için de vardır. Ama insan ruhuna bunlardan başka bir kuvvet daha verilmiştir. Bu da, eşyanın hakikatini olduğu gibi idrak eden, anlayan akıl kuvvetidir. Bu kuvvet, kendisinde marifetullah nurunun tecelli ettiği bir kuvvettir. Bu kuvvet, mahlûkat âleminin ve emirlerin sır ve hikmetlerine muttali olan, Allah'ın yaratıklarındaki çeşitli ruh ve maddeleri olduğu gibi anlayan bir kuvvettir. Bu kuvvet şeref ve fazilet bakımından nebatî ve hayvani olan o beş kuvvete nisbet edilemez. Durum böyle olunca, insan ruhunun (nefsinin), bu âlemde mevcut olan en şerefli ruh olduğu ortaya çıkar”, demektir.⁸³⁶

Nitekim Elmalılı ruhun, hareket, hayat ve idrak kaynağı olduğunu ifade ederek ruhu, maddenin tam mukabili olarak kuvvet anlamına geldiğini madde veya kuvvet, madde veya ruh denildiği zaman bunun kastedildiğini ve bu mananın ruhun umumi manası olduğunu belirtir ve şu şekilde devam eder. “Ruh idrâk mebdei, yani ihsasa iktiran eden vicdanı basîttan ma’rifet, taakkul, ilim, irade, kelâm ve saire gibi en yüksek derecelere kadar alel’umum şuur hâdisatının ve binaenaleyh bir hayati maneviyyenin medarı olmak mülâhazasıyla ruh gelir ki ruhun en mümtaz haysiyyetini ifade eden bu manânın en bâriz tezahürü nefsi insanîde tecellî ettiğinden buna ruhi insanî tesmiye edilmiştir. Nefsi insanîyi ruhi hayvaniden temyiz ettiren ve insanî ma’rifeti hakka îsal ederek kendini ve gayrını bildiren bu ruh hakkındadır ki (وَتَفَحُّتُ فِيهِ مِنْ رُوجِي) buyurulmuştur” demektir.⁸³⁷

Neticede beşer ruh üflenince canlanmakta ve birçok kabiliyet yüklenerek söz anlar duruma gelip insan olmaktadır. İnsan ancak bu safhada hitap edilmeye layık, değerli bir varlık haline geldiği için, Allah bu ayette muhatap (ikinci şahıs) olarak ona hitap etmektedir.⁸³⁸

b)Nefh

Nefh kelimesi; bir nesnenin içine rüzgâr üfleme demektir.⁸³⁹ Elmalılı'nın ifadesiyle maddede bilfiil hayat başlangıcı verilmesini temsil eder. Hatta (وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ) ayetinden anlaşıldığına göre yalnız cismani hayatı değil, zihni ve ilmi hayatın kaynağı

⁸³⁶ er-Râzi, *Tefsir-i Kebir*, XIV, 538-539

⁸³⁷ Yazır, V, 3198-3199

⁸³⁸ Veli Ulutürk, *Kur’ân-ı Kerim’de Yaratma Kavramı*, s.135

⁸³⁹ Râğıp el-İsfehani, *Müfredat*, s. 1469

olan şuurun yani nefsi natıkanın bedene taallukunu ifade eder. Eğer böyle olmasa nefh, hayat alametlerinden olan teneffüs ile de tevil olunabilirdi.⁸⁴⁰

Ayette yer alan nefh ifadesi hakkında ortak kanaat; ifadenin konuyu zihinlere yaklaştırma üslubu içerisinde gelmiş olması ve cansız bir cisimden, Allah'ın kudretiyle canlı bir yaratığın çıkarılması olarak açıklanmıştır. Bundan, insan ruhunun veya canlı kişiliğin, Allah'ın hayatından ve ruhundan bir parça olduğu anlamını çıkarmak doğru değildir. “O’na benzer hiçbir şey yoktur”⁸⁴¹ ifadesinde yer alan Kur’ani ölçünün burada da nazar-ı itibare alınması gerekir.⁸⁴² Yine “Ruhundan üfleme” ifadesi, kuşkusuz, insana ilahî bir armağan olarak hayat, bilinç ve duyarlık, yani bir can bahşedildiğini dile getiren mecazi bir ifade⁸⁴³ olarak da kabul edilmektedir. Sözün özü ruh, varlıkların anlamını temsil eder. Onu üfleme, varlığa anlam vermektir.⁸⁴⁴ Dolayısıyla nefh bir anlam yüklemek olması sebebiyle bir anlamda değer yükleme demektir.

c) Ruh Kavramının Allah’a İzafeti

Kur’an’da yer alan ruh kelimelerinin “ruhumdan veya “ruhumuzdan” şeklinde Allah’a nisbet edilmesinin, onun Allah yanında şerefli ve değerli bir varlık olduğunu göstermesinden başka bir anlam ifade etmeyeceği umumiyetle benimsenmiştir. Dolayısıyla ruhun Allah’ın zatından ayrılan bir parça değil, aksine onun yaratıcısının kendisi veya sadece kendi mülkünden bir varlık olduğu ve başka hiçbir kimsenin buna sahip olmadığı ifade edilmektedir.⁸⁴⁵ Nitekim Kur’an’da Allah’ın kendisine nisbet ettiği başka varlıklar da bulunmakla birlikte⁸⁴⁶ bunlardan hiçbirisiyle O’nun zatından ayrılan bir parça anlamının kastedilmediği, sadece öneminden dolayı bu şekilde zikredildiği belirtilmiştir.⁸⁴⁷ Cenâb-ı Hak’ın “ruhumdan” buyurarak insan ruhunu kendi zâtına yani bizatihi gerçek olan yegâne varlığa izafe etmesini dikkate alarak, insanın insan olmasını sağlayan asıl ve hakiki varlığının bedeni değil ruhu olduğunu kabul etmek gerekir.

⁸⁴⁰ Yazır, VI, 4109-4110

⁸⁴¹ Şura, 42/11

⁸⁴² er-Râzi, *Tefsir-i Kebir*, XIV, 95; İzzet Derveze, IV, 201-203; İbn Kesir, Ebü’l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer, *Hadislerle Kur’an-ı Kerim Tefsiri I-XVI*, (Çev. Bekir Karlığa, Bedreddin Çetiner), Çağrı Yayınları, İstanbul 1983, IX, 4391; Beyzâvî, III, 560-561

⁸⁴³ Muhammed Esed, 15/29, s. 428, 26. not

⁸⁴⁴ Mustafa İslamoğlu, 17/85, s. 546-547, 15. Not.

⁸⁴⁵ Âl-i İmran, 3/59

⁸⁴⁶ Mescitler, deve ve abd gibi kelimelerin Allah’a izafe edilmesinde olduğu gibi.

⁸⁴⁷ Bakara, 2/114, 125; Araf, 7/73; Tevbe, 9/17-18; Hud, 11/64; Hac, 22/26; Şems, 91/13; Bkz. en-Nesefi, Ebu’l-Muîn, *Tabsiratü’l-Edille fî Usûli’-d-Dîn I-II*, (2. Baskı), (haz. Hüseyin Atay), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2004, I, 175; Mehmet Dalkılıç, s. 42.

“Ve ruhundan ona üflemiş” ifadesinde insana verildiği bildirilen ruha, “Allah’ın ruhu” demek, Kâbe’ye Beytullah (Allah’ın evi), kula Abdullah (Allah’ın kulu), deveye Nakatullah (Allah’ın devesi) demek gibidir.⁸⁴⁸ Bu ifade onların önemli, değerli, özel ve şerefli olduklarını gösterir, yoksa buradaki izafet cüziyyet; yani, Allah’ın bir parçası olmayı ifade etmez.⁸⁴⁹ Bu, mülkün sahibine, sanatın sanatkâra izafeti kabilindedir.⁸⁵⁰ Yoksa bunların, Allah’ın bir parçası, içinde oturduğu evi, hizmetinde kullandığı kölesi diye anlaşılması O’nun zat ve sıfatları hakkında verdiği bilgilere ters düşer.⁸⁵¹ Böylece insanı şerefendirilmiş ve onun eşsiz ve harika bir mahlûk olduğunu Allah’ın yüceliğine uygun üstün bir vasıfta yaratıldığını bildirilmiştir. Dolayısıyla burada “ruhum” (روحى) izafeti bir izafet-i teşrif, nefh tabiri de bir temsildir. Yani anlam, maddenin istidadını kemale getirip batınına ilahi bir emr olan ruhtan feyz verdiğim vakit onun için secdeye kapanın, o ruh bulunan insana itaat edin, işte Allah, o balçıktan yarattığı beşeri, ruh ile böyle yükseltmiştir⁸⁵² şeklinde anlaşılabilir.

Buraya kadar anlatılanlardan hareketle insanın antropolojik doğası madalyonun diğer yüzü anlamında insanın ruhi/psikolojik yapısı Kur’an çizgisinde ele alındığında insanın değer taşıyıcısı olduğu görülmektedir. Zira ayetlerin delaletiyle Allah, insana, şeref verme ve bunu bildirme bağlamında nisbet ettiği ve mutlak manaları kendisine ait olan bir takım nitelikleri ya da istidatları lütfetmiştir. Bu potansiyel yeteneklerle insan beşer olmaktan çıkmış insaniyet mertebesine gelmiştir. Dolayısıyla insan Allah’ın verdiği bu değerle üstün ve kıymetli bir varlıktır.

İnsana ruh verilmesi ve değer ilişkisini inceledikten sonra insanın değerini ifade ettiği düşünülen diğer unsurlara değinilecektir. Bunlardan ilki fitrat kavramıdır.

Fitratullah

Fitrat, birşeyi yarmak, kazmak anlamına gelen “fatr” masdarından türemiş bir kelimedir. “Fitrat”ın anlamı, keyfiyete/nasıllığa işaret eden bir masdar olması

⁸⁴⁸ Hadis ünvanlı veciz bir sözde de şehrullah (Allah’ın ayı) ifadesi şu şekilde yer alır: “Receb Allah’ın ayı, Şaban benim ayım, Ramazan da ümmetimin ayıdır.” Bkz. es-Suyûtî, Ebû’l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr, *ed-Dürrü’l-Mensur fi’t-Tefsiri’l-Me’sur (I-VIII)*, Dârü’l-Fikr, Beyrut, 1983, III, 236

⁸⁴⁹ er-Râzi, *Tefsir-i Kebir*, XIV, 95; Yazır, VI, 4109; Hasan Basri Çantay, II, 344, 13. Not; II, 439, 12. Not; Çağfer Karadaş, *Kelâm Düşüncesinde Evren ve İnsan*, s. 120; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Kitâbu’r-Rûh*, (Çev. Şaban Haklı), İz Yayıncılık, İstanbul 1993, s. 341-343; Bakıllânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed Basri, *el-İnsaf fima yecibu l’tikaduhu ve la yecuzü’l-cehlu bihi*, (2. Baskı), tahk. Muhammed Zahid b. el-Hasan b. Ali Zahid el-Keveseri, Müessesetü’l-Hanci, Kahire 1963, s. 100

⁸⁵⁰ Muhammed Ali es-Sabuni, III, 278

⁸⁵¹ *Kur’an Yolu*, IV, 350

⁸⁵² Yazır, V, 3062

yönünden; “bir tür yaratma, bir çeşit yaratış, yaratma ve yaratılış hali, biçimi” demek olur. Bir şeyi, belirli bir fiili yerine getirmeye muktedir bir hey’etle ya da hey’et üzere var etmek demektir.⁸⁵³ Masterların yerine göre malum veya meçhul manası ifade edeceği göz önünde bulundurularak buradaki anlamı “yaratılış şekli”, “yaratılış, belli yetenek ve yatkınlığa sahip oluş” şeklinde olmalıdır.⁸⁵⁴ Kısaca “ilk yaratılış” anlamını ifade etmektedir. İlk yaratılış mutlak yokluğun yarılarak içinden varlığın çıkması demek olduğuna göre, bu yarılmanın sonucunda ortaya çıkan ilk varlık hali fitrat demektir. Böylece fitrat, yaratılışın aldığı ilk şekli, henüz dış tesirlerle etkilenmemiş ve başkalaşıma uğramamış olan varoluşun ilk saf halini ifade etmektedir.⁸⁵⁵ Nitekim fitratın “yaratılışın ilk tarz ve heyeti”ni ifade ettiği söylenmiştir.⁸⁵⁶

Kur’an-ı Kerim’de insan tabiatı ile ilgili en önemli kavramlardan birisi “Fıtrat”tır. Kur’an, Allah’ın insanı fitrat üzere yarattığından bahseder. F-t-r harflerinden oluşan kelimelerin anlam olarak buluştukları ortak payda, “bir şeyin açılması ve kendini ortaya koymasısıdır.”⁸⁵⁷ Adeta fitrat, ekilmiş bir tarlada tohumların patlaması, bir takım değerlerle donatılmış hazinenin kapılarının açılması ve içerdeki kıymete haiz metaların parıltısının dışarıya yansması görünümünde bir olgudur. Bundan dolayı fıtratta var olan, böylece de fitrî bir niteliğe sahip olan her bir tezahür, aslı itibarıyla önemlidir ve olumludur. Fıtratta olumsuz bir tohum yoktur. İnsanın kerim/değerli olması da⁸⁵⁸ buradan kaynaklanmaktadır.⁸⁵⁹

Bu konuda kavramla alakalı kabul edilen ayetler ve bazı hadisler vardır:

*“Sen yüzünü, Allah’ı birleyici olarak dine, Allah’ın o fıtratına çevir ki O, insanları bunun üzerine yaratmıştır. Allah’ın yaratması değiştirilemez. İşte doğru din budur. Fakat insanların çoğu bilmezler.”*⁸⁶⁰

⁸⁵³ Râğıp el-İsfehani, *Müfredat*, s. 1147

⁸⁵⁴ İbn Manzur, V, 56-58; Mustafa Akçay, “Muhammed Esed’in “Sünnetullah, Fıtratullah, Sıbgatullah, Bezm-i Elest (Misak) ve Fetret” Kavramlarını Anlamlandırışı ve M. Hamdi Yazır ile Ö. Rıza Doğrul Mealleriyle Karşılaştırılması”, *Kur’an Mealleri Sempozyumu -Eleştiriler ve Öneriler-: 24-26 Nisan 2003-İzmir, Bildiriler (cilt: I, ss. 349-384)*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007, s. 362.

⁸⁵⁵ Hayati Hökekleli, *Din Psikolojisi*, (3. Baskı), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1998, s. 124

⁸⁵⁶ Yazır, V, 3822

⁸⁵⁷ İbn Faris, IV, 510

⁸⁵⁸ İsrâ, 17/80

⁸⁵⁹ Yaşar Düzenli, s. 100

⁸⁶⁰ Rum, 30/30

Konu ile ilgili bir rivayette Hz. Muhammed de (s.a.v): “Her doğan çocuk fitrat üzere doğar. Sonra onu ana-babası Yahudi, Hristiyan ya da Mecusi yapar”⁸⁶¹ buyurmuştur.

Fıtrat ibaresi bir terim olarak farklı şekillerde anlaşılmış⁸⁶² ve dolayısıyla farklı görüşleri ifade etmiştir. Bu görüşlerin sonucu, özel ve genel anlam olarak şöyle ifade edilebilir:

a) İnsanın doğuştan sahip olduğu Allah’a inanma, bağlanma ve O’na ibadet etme duygusu ve eğilimi şeklinde tarif etmek mümkündür.⁸⁶³ Hz. Âdem’den Hz. Muhammed’e kadar gelen bütün peygamberlerin aslî görevleri, insanın doğuştan sahip olduğu fitrat ile ifade edilen bu “inanma” yeteneğini bir takım olumsuzluklardan korumak ve ilâhî irade istikâmetinde gelişmesini sağlamaktır. İşte insanlığın, fıtratın gereklerini yerine getirmesini ve aslî yeteneğini kaybetmemesini hedefleyen bu ilâhî sistem de monoteist bir mesaj niteliği taşımaktadır.⁸⁶⁴ Dinî manada ise insanın doğuştan tabîi olarak Allah’a inanmaya yetenekli ve dinî inancı kabul etmeye elverişli bir yaratılışa⁸⁶⁵ sahip olması şeklinde anlaşılmıştır. Hatta bu noktada daha da özele inilerek fıtrattan maksadın Tevhid⁸⁶⁶ dahası İslam olduğunu ifade eden düşünürler de olmuştur.

b) Ayetteki “*İnsanları onun üzerine yaratmıştır*” kaydından da anlaşılacağı üzere fıtrattan maksat, her ferdin kendine mahsus olan bireysel fıtratı değil; bütün insan nev’inin, insan olması itibariyle yaratılışlarında esas olan tümel ve genel fıtrattır.⁸⁶⁷

Ayetteki fıtrattan maksat, ilk fıtrat veya aslî fıtrat da denilen asıl fıtrat; yani, insan türünün tamamına ait ortak yaratılış özellikleridir. Ancak her ferdin yaratılışına esas

⁸⁶¹ el-Buhari, Cenaiz, 79, 80, 93; Kader, 3; el-Müslim, Kader, 22, 25; et-Tirmizî, Kader, 5; Ebû Dâvûd, Sünnet, 17; Ahmed b. Hanbel, IV, 315; VI, 347

⁸⁶² İslâm âlimleri, ilgili ayette ve hadislerde geçen fıtrat kelimesini farklı şekillerde yorumlamışlardır. Bunları dört grupta toplamak mümkündür:

a)İlgili naslardaki fıtrat kelimesi İslâm anlamına gelir. Buna göre insanların tabii, aslî ve fitrî dinleri İslamiyet’tir. Daha sonra çevrenin etkisiyle farklı dinlere yönelerek, asıl ve fıtrattan sapmalar olabilir.

b)Fıtrat Allah’ın ilk yaratılışta her insan için belirlediği ve değişmesi mümkün olmayan farklı inanç ve bunun sonucu olan ebedî mutluluk veya bedbahtlık anlamına gelir. Buna göre insan, başlangıçta Allah, kendisini hangi hal üzere yarattı ise sonunda o hale dönecek; başlangıçta kâfir olarak yaratılan küfürle, mümin olarak yaratılan imanla ölecektir.

c)Fıtrattan maksat, Allah’ın, Âdem’in neslinden dünyaya gelmeden önce “Bezm-i Elest”te iman ettiklerine dair aldığı ikrar ve misaktır.

d) “Her çocuk fıtrat üzere doğar...” hadisindeki fıtrat, sadece Müslüman doğanlar içindir. Bkz. Hüseyin Certel, s. 12

⁸⁶³ Hüseyin Peker, *Din Psikolojisi*, Ankara 1993, s. 66

⁸⁶⁴ Muhsin Demirci, *Kur’ân’ın Temel Konuları*, s. 132

⁸⁶⁵ Râğıp el-İsfehani, *Müfredat*, 1147; Hüseyin Certel, s. 10

⁸⁶⁶ Alûsî, XXI, 40

⁸⁶⁷ Yazır, VI, 28

olmak üzere bireysel fitratı da vardır.⁸⁶⁸ O halde genel olarak fitrat kavramı yaratılış, yaratma, meydana getirme, istidat, kabiliyet, doğuştan gelen yeti, güdü, içgüdü manalarına gelmektedir.⁸⁶⁹ Yani ayette geçen fitrat kelimesi en geniş manasıyla insan nev'inin tamamında müşterek olan yaratılış özellikleridir.⁸⁷⁰ İnsanların tamamında müşterek olan temel ihtiyaç ve güdüler, istidatlar, eğilimler vb. tüm insanî özellikler bu manaya dâhil edilebilir. Buna göre insanoğlunun doğuştan getirdiği fitratı tek bir hususta değildir, insan nev'inin tamamında ortak olan yaratılış özellikleri çeşitli konularda kendini gösterir. Nitekim İbnü'l-Esir, en-Nihâye adlı eserinde söz konusu hadisteki fitrat kelimesinin izahı sadedinde Hz. Ali'den (r.a.) "O kalpleri fitratları üzere yaratandır"⁸⁷¹ şeklinde bir hadis nakletmiştir ki, burada fitrat kelimesi çoğul olarak geçmektedir. Öyleyse insan nev'inin birçok fitrî özellikleri vardır⁸⁷² ve bunlardan birisi de dinî istidattır.⁸⁷³ Ancak fitratı sadece dinî anlamına hasretmek, bu kavramın anlamını daraltmak olur. Dolayısıyla insan nev'inin ortak yaratılış özelliğinin sadece inanma istidadı olduğu gibi bir yanılgıya götürür.⁸⁷⁴ Oysa fitrî/doğuştan gelen bir değer olduğu gerçeği ya da dini istidat insanoğlunun ortak yaratılış özelliklerinden sadece biridir.⁸⁷⁵ Ancak din duygusu dışında, yine onunla ilgili olarak âhîret inancının, hayra ve⁸⁷⁶ fazilete ya da ahlaki hayra eğilimin, hakkı hakikati arayışın, ilim, bilgi ve hakikatleri keşfetme arzusunun, üstünlük ve kudret eğiliminin, sanat ve estetiğe duyulan temâyülün yaratıcılık ve yenileştirmenin ve nihâyet aşk ve tapınmanın tüm insan türüne has fitrî özellikleri olduğu söylenebilir.⁸⁷⁷ Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır:

“Ey Muhammed! Sen bâtil olan her şeyden uzaklaşarak, bütün varlığınla ve kararlı olarak Hak dine yönel. O din ki; Allah'ın, insan bünyesine nakşettiği fitrata/insanın doğuştan edindiği sezgisel değerlere, içgüdülere ve doğal yeteneklere

⁸⁶⁸ Yazır, VI, 28-29

⁸⁶⁹ Kerim Yavuz, *Çocukta Dini Duygu ve Düşüncenin Gelişimi*, DİB Yayınları, Ankara 1983, 108-109

⁸⁷⁰ Yazır, VI, 3822

⁸⁷¹ İbnü'l-Esir, Ebü's-Saadat Mecdüddin Mübarek b. Muhammed, *en-Nihaye fî Garibi'l-Hadis ve'l-Eser*, Müessesetü İsmailiyan, Kum 1397, III, 457

⁸⁷² Murtaza Mutahhari, *Fitrat*, (Çev. C. Kırım), Akademi Yayınları, İstanbul 1992, s. 48, 155; Hüseyin Certel, s. 17

⁸⁷³ İbnü'l-Esir, III, 457

⁸⁷⁴ Büyük din bilgini Ebü Hanife: "Din o kadar fitrîdir ki Allah, peygamber göndermeseydi de insan, akl-ı selimiyle, fitratıyla Allah'ı bilirdi" demiştir. Bkz. Ahmed Hamdi Akseki, *İslâm*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1960, s. 154. Bu da insanın fitratının sadece inanma ya da dini yatkınlık olmadığını göstermektedir.

⁸⁷⁵ Hüseyin Certel, s. 11

⁸⁷⁶ Hüseyin Certel, s. 17

⁸⁷⁷ Murtaza Mutahhari, *Fitrat*, s. 26-33, 53 vd.

*uygun değer hükümleridir. Allah'ın her işi, yaratılış kanunlarına uygundur. Allah, bu kanunlara aykırı bir şey istemez. İşte Hak dinin gayesi budur.*⁸⁷⁸

Nasıl ki insan organlarında bir amaç, bir fonksiyon, kısacası bir fitrat varsa; aynı şekilde tüm insanlığın ruh ve zekâlarında, “insanları ve cinleri sadece bana kulluk etsinler diye yarattım” ayetinde de belirtildiği gibi, yaratıcısını tanıma ve ona kulluk etme fitratı vardır. Hakikat arayışı da insan ruhunun yaratılışında yerleştirilmiş bir eğilimdir. İnsan, ruh ve beden birleşiminden oluşmuş bir hakikattir; ruhu ise “Ona ruhumdan üfurdüm” ayetinde belirtildiği üzere ilahî hakikatin izlerini taşımaktadır.⁸⁷⁹

İnsanın manevi doğası olarak fitrat, insanın yaratılıştan getirdiği ve kendisine ruh üflenmesi temsili ile kazanmış olduğu tüm yetenek ve donanımları ifade eden geniş bir kavramdır. İnsanın ruhi/manevi yönüne atıfla kullanılan bu kavram, insanın akıl, düşünce, bilinç gibi üstün ve kendisini değerli kılan özelliklerine atfen kullanıldığı gibi onun görme, işitme, gibi hisleriyle veyahut bu hislerin varıp dayandığı potansiyelle ilgili bir değeri ifade etmektedir.⁸⁸⁰ Zira insan bu fitratı yani kabiliyetleri ile sorumluluk almaya ve mükellef tutulmaya hazır bir yapıya kavuşmuştur. Nitekim Ebü'l-Beka da fitratı, “yaratılmış olan her varlığın ilk oluşumunda kendisini başkalarından ayırıcı olarak özüne yerleştirilen nitelikler” şeklinde tarif eder.⁸⁸¹ Fitrat; insanın kendisine göre yaratıldığı prototiptir⁸⁸² ve insanın kapasitesini ve sınırlarını göstermektedir.⁸⁸³

Fitrat, Allah ile insanlar arasında hem birlikteliğin hem de farklılığın zeminidir. Ayette, “*Allah'ın insanları üzerine yarattığı Allah'ın fitratı*” bu birlikteliğe taban sağlarken, terimin kök anlamı, Allah ve insan arasında farklılığı getirmektedir. Bu da, Allah'ın kendi mahiyetinden farklı olarak meydana getirdiği ve kendine has kurallarını yapısına yerleştirdiği bir varlık formu demektir.⁸⁸⁴

⁸⁷⁸ Rum, 30/30. Ayetin bu şekildeki meali için bkz. Hasan Elik, s. 123.

⁸⁷⁹ Sinan Öge, “Fitratın Mîsâkı”, *EAÜİFD*, (22), 2004, 243-263, s. 254

⁸⁸⁰ el-Müslim, Cennet, 63; Müsned, IV, 162'deki hadisin son bölümünde yer alan “Tıpkı bir hayvandan yaratılışı tam bir hayvanın dünyaya gelmesi gibi. Hiç kulağı kesik ve enenmiş bir hayvan yavrusu gördünüz mü?” ifadesinden fitratın sadece insanlara ait değil, tüm varlıkta geçerli bir kanun olduğunu anlamak mümkün gözükmemektedir. Bütün varlıklar kendilerine ait fitratları doğrultusunda hareket ederler. İnsanın uzuvları, diğer hayvanların oluşumu ve hayatiyetlerini sürdürmeleri ve bütün bir yeryüzü ve sema, genel bir ifade ile yaratılmış olan her varlığın kendine özgü, fitratı vardır ve her şey kendilerine ait fitratlarından kaynaklanan fonksiyonlarını yerine getirirler.

⁸⁸¹ Ebü'l-Beka, s. 697

⁸⁸² Recep Doğan, s. 214

⁸⁸³ Şaban Ali Düzgün, “İnsanın Yetkinliğini Teolojik Olarak Temellendirmenin İmkânı”, s. 11-38

⁸⁸⁴ Şaban Ali Düzgün, “İnsanın Yetkinliğini Teolojik Olarak Temellendirmenin İmkânı”, s. 11-38; Ayrıca bkz. Yener Öztürk, “İnsan ve Fitrat”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (5), 1999, 321-330, s. 321

Kur'an-ı Kerim, en temel değer olarak insanın bireysel varlığını yani yaratılıştan getirdiği fitratını öne çıkarır. Özü/potansiyelleri belirlenmiş haliyle insanın bireysel varlığı, ona yüklenen değerlerden önce gelir. Bu haliyle insan, pasif hâldedir. Ama işleyeceği bir tabiata/fitrata/seciyeye/hilkate/cibilliyete⁸⁸⁵ hülâsa bir donanıma⁸⁸⁶ sahiptir. Allah bu öze dayanarak insana hitap etmekte, yeryüzüne halife olarak atamakta, sorumlu tutmakta, hem yaptıklarından hem de yapmayıp ihmal ettiklerinden sorguya çekeceğini söylemektedir. Bunlar insana değer atfının (*takdir*)⁸⁸⁷ zeminidir. Bunlarla insan, her şeyden önce 'kendinde bir değer' olarak ilan edilmektedir.⁸⁸⁸

Elmalılı da Âdem'e isimlerin taliminden kastın, zahiri anlam olarak vermesi, Allah Teâlâ'nın Âdem'in ruhuna esmayı nakşetmesidir, demiştir.⁸⁸⁹ Yani Allah, onun donanımına öğrenme ve öğretme kabiliyetini yerleştirmiştir. Bu anlam da fitratın, insanın yaratılıştan getirdiği bir takım istidatların tümü olduğu anlayışımıza da uygundur. Dolayısıyla ayette, bu talim Âdem'in zati bir sıfatıdır ve bu sıfat Âdem özelinde insan türünün mahiyetini ve ilk fitratını ifade etmektedir. Örneğin Kur'an'a göre insan yeryüzünün halifesidir. Halife olarak onun görevi yeryüzünün imarıdır. O bu sıfatıyla aynı zamanda Allah'ın emir ve yasaklarının uygulayıcısıdır. Bu durum, insanın diğer varlıklardan farklı ve üstün özelliklerle donatılmış olarak yaratılmasını gerektirmektedir. Kur'an'ın insan hakkındaki nitelendirmelerine bakıldığında, gerçekten insanın şerefli bir varlık olduğu⁴², üstün meziyetlerle donatıldığı ve bir takım ayrıcalıklara sahip olduğu görülür. Allah'ın meleklere Hz. Âdem'e secde etmelerini emretmesi, insanın sahip olduğu ve onu diğer varlıklardan ayıran, insanı insan yapan üstün yaratılış özelliklerinden yani fitratından dolaydır. Bunlar aynı zamanda insan nev'ine has yaratılış özellikleri demek olan fitratın bir yönünü teşkil etmektedir. İnsan, doğuştan, bozulmamış, aslî ve saf bir yaratılışa sahiptir. Bu yaratılış/fitrat insanın bir

⁸⁸⁵ el-Cürcânî, s. 94, 168; İbn Manzur, V, 55-57

⁸⁸⁶ Peygamber'in ulaştırdığı mesajı kavrayıp gereğini yerine getirecek olan akıl, izan, vicdan, duyular, vs. Kur'an'da nimet olarak anılır. Bütün insanî yetiler birer nimettir ve insan bunları yerinde kullanıp kullanmadığından mutlaka sorguya çekilecektir (Tekâsür, 102/8). Mâtürîdî, buradaki nimetleri iman ve Peygamberin insanlara ulaştırdığı ilahî mesaj olarak anlamaktadır (Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'an*, XVII, 316).

⁸⁸⁷ A'lâ, 87/3.

⁸⁸⁸ Şaban Ali Düzgün, "Değer Temelli Kişilik/Şahsiyet İnşası" [Bildiri], *Kişilik İnşası ve Din*, (Mart 2014), Erzurum

⁸⁸⁹ Yazır, I, 308-309

değer olarak varlık alanına çıkmasını irade edene, İlahi İrade'nin tasarımına tam olarak cevap verebilecek niteliktedir.⁸⁹⁰

Fitrat, kişisel yeteneklerin biyolojik formlar hâlinde insan varlığına monte edilmesi hâlidir. Bu montaj işlemi, kişisel değer yetisi olarak kabiliyet ya da yetenek adı altında işlev görmektedir. Yüce Allah'ın fitrat denilen paket değerleri açması demek,⁸⁹¹ kişilere, yaratılışlarındaki mevcut olan potansiyel değerlerle kolaylık sağlaması, yapıp etmelerinin bedensel ve ruhsal anlamda kişilerin önlerini açacak şekilde donatılmış olmasıdır. Bu süreç takva denilen teslimiyet ahlâkıyla da doğrudan ilgilidir. Tabir caiz ise, fitrat da denilen fabrika ayarlarının kişisel yaşantılar süresince işlevsel hâle getirilmesi işlemi, bütünüyle bireylerin uhdesine bırakılmış olan hür iradelerinin baskın bir eylemidir. Bu nedenledir ki, bu süreçte insanın fitratında mündemiç olan her türlü değerın ortaya çıkma olasılığı, biraz da takva bilincinin işlevselliği ile ilgili bir hususiyettir.⁸⁹²

Bu anlamda fitrat'ın özellikle ilk anlamıyla eş anlamda kullanıldığı düşünülen kavramlardan biri de “sıbgatullah” kelimesidir ve bu ifade Kur'an'da bir yerde şu şekilde geçmektedir:

“Allah'ın boyası... Boyama bakımından Allah'tan daha iyi kim vardır?”⁸⁹³

“Sıbgatullah”ı, “İslam dini” olarak anlayanların yanı sıra onu “Fitratullah” olarak anlayanlar da bulunmaktadır. Nitekim Mücahid'e nispet edilen diğer bir görüşe göre o, “sıbğa”yı “fitrat”, “sıbgatullah”ı da “Allah'ın bütün insanları yarattığı fitratı/fitratullah” diye anlamıştır.⁸⁹⁴ Zeccac, “Mücahid'in bu görüşü neticede İslam dinine döner. Çünkü fitrat, “ibtidau'l-halk/yaratılışın başlangıcı” demektir. İnsanların yaratılış başlangıçları ise İslamdır” diyerek bu iki görüş arasındaki farklılığın lafzi olduğunu belirtmiştir.⁸⁹⁵ İbn Hazm (ö. 456/1064) “fitratullah”⁸⁹⁶ ile “sıbgatullah”⁸⁹⁷ deyimleri arasında ilişki

⁸⁹⁰ Yaşar Düzenli, s. 99

⁸⁹¹ Talâk, 65/2-3. Fıtratta saklı olan bilgi kodları günlük eylemler olarak ortaya çıkarlar. Eğitim bu tür potansiyel bilgilerin ortaya çıkışının harici uyarıcısıdır. Ancak fitrat ya da genetik yapıda kodlanmış olan bu tür saklı bilgiler ebediyen ortadan kaldırılamazlar. Nitekim de bu bilgi gerçektir ve pratik hayatla olan uyumundan dolayı da ebediyen silinemeyeceği ortadadır. el-Mevdudi, *Tefhimü'l-Kur'an*, II, 115.

⁸⁹² Namık Kemal Okumuş, “İnsan Sorumluluğu Bağlamında Misak Algısına Farklı Bir Bakış Denemesi”, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 11 (2), 2013, 68-112, s. 81, 96

⁸⁹³ Bakara, 2/138

⁸⁹⁴ et-Taberi, I, 571; İmam Kurtubi, II, 144

⁸⁹⁵ İmam Kurtubi, II, 144

⁸⁹⁶ Rum, 30/30

⁸⁹⁷ Bakara 2/138.

kurarak her ikisini de “iman” olarak açıklamış ve insanların elest bezminden beri bu iman üzere doğduklarını ifade etmiştir.⁸⁹⁸ Ragıb el-İsfehani, “sıbgatullah”ın “Allah’ın insanlarda yarattığı onu hayvanlardan ayıran akla” işaret ettiğini ifade etmiş ve “sıbgatullah”ın fitrat gibi olduğunu söylemiştir.⁸⁹⁹ Râzi’ye göre de “sıbgatullah”ı “fitratullah” şeklinde anlayanların bu izahı, “sıbgatullah”ı “dinullah” olarak açıklayanlara anlam bakımından yakındır. Zira insanların kendisine sarılmakla emroldukları fitrat akli ve şeri delillerin gerektirdiği şeydir ki bu da zaten din demektir. Ancak “sıbgatullah”ın “dinullah” olarak anlaşılması, terkinin önceki ayette geçen “*kûlû amenna...*” beyanı ile ilgili olması ve müminlerin bu ayette geçtiği şekilde vasıflanmalarına binaen daha uygundur⁹⁰⁰ demiştir.

İnsan Allah’ın bir hibesi ve fazlıdır. Allah’ın yeryüzündeki sıbgası olması sebebiyle birçok mana ve özellikleri kendisinde toplamıştır. Nitekim insan öncelikle Allah’ın bazı sıfatlarıyla vasıflıdır. Yani ilahi isimlerin tecelli alanıdır. Bir diğeri ise insan hafızasının olağanüstü halidir. Küçük bir hafızada, geçmiş zamanın hatıraları, millet ve toplulukların tarihleri, ilim ve irafanın incelikleri kısaca beşeriyetin bütün hadiseleri saklıdır. İnsan bekaya âşik bir varlıktır. Dünyada ölüm ve yok oluşu istemez. Bu duygusu da Allah’tan gelmektedir. Dolayısıyla ahiret onun için vardır.⁹⁰¹

Neticede insan Allah’ın boyası ile boyanmış ve O’nun isimlerinin tecelligahı olan ve âlemin unsurlarını kendi büyesinde barındıran yegâne varlıktır. Dolayısıyla önemi ve değeri buradan gelmektedir. Ayrıca bu kavramların Allah Teâlâ tarafından kendi zatına nisbet edilerek “fitratullah, sıbgatullah” şeklinde kullanılması⁹⁰² da insanın yaratılışında bulunan bu unsurların bizatihi değerli olduğu, dolayısıyla da bu yaratma biçimine sahip insanın da değerli bir varlık olduğu anlaşılmaktadır.

Tanrı Sureti Üzerine Olmak

Kur’an-ı Kerim’de insanın “Allah’ın sureti” üzere yaratıldığına dair herhangi bir ifade bulunmadığı gibi O’nun zatında ve sıfatlarında da hiçbir benzerinin olamayacağı

⁸⁹⁸ İbn Hazm, IV, 77-78.

⁸⁹⁹ Râgıp el-İsfehani, *Müfredat*, s. 841.

⁹⁰⁰ er-Râzi, *Tefsir-i Kebir*, IV, 86-87. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Akçay, s. 376-378

⁹⁰¹ Vehbe Zuhayli, “Risale-i Nur’a Göre Kur’ân’da İnsan”, Can Alpgüvenç (Ed.), *Uluslararası Bediüzzaman Sempozyumu-V: 24-26 Eylül 2000-İstanbul: Bildiriler* (ss. 36-50), Gelenek Yayıncılık, İstanbul 2000, s. 38-48.

⁹⁰² Şaban Ali Düzgün, “Değer Temelli Kişilik/Şahsiyet İnşası” [Bildiri], *Kişilik İnşası ve Din*, (Mart 2014), Erzurum

açıkça belirtilmektedir.⁹⁰³ Fakat buna rağmen “Allah, Hz. Âdem’i onun suretinde yarattı” şeklinde Tevrat’ta yer alan bir ifadenin⁹⁰⁴ benzeri bir rivayetin de Sahihayn ve diğer bazı muteber hadis eserlerinde⁹⁰⁵ yer alması ve buna ilaveten rivayetin insanın değerine yönelik bir önem arz ettiğinin düşünülmesi sebebiyle bu ilginç haberi konunun bu aşamasında değerlendirmenin uygun olduğunu düşünülmektedir.

Konuyla ilgili Tevrat’ta yer alan ifade şu şekildedir:

“Allah ‘suretimizde, benzeyişimize göre insan yapalım ve denizin balıklarına, göklerin kuşlarına, sığırlara, bütün yeryüzüne ve yerde sürünen her şeye hâkim olsun’, dedi ve Allah insanı kendi suretinde yarattı, onu Allah’ın suretinde yarattı.”⁹⁰⁶

Söz konusu hadis ise değişik varyantlara sahip olmasına karşın şu şekildedir; “Allah, Âdem’i onun (veya kendi) sureti üzere yaratmıştır.”⁹⁰⁷

Konu ile alakalı durumu tespit sadedinde bu aşamada şunları ifade etmek aydınlatıcı olacak ve açıklamalarda kolaylık sağlayacaktır.

İlk problem, rivayetin sıhhat durumudur. İkinci problemi, rivayetteki zamirin döneceği yerin tespiti oluşturmaktadır. Üçüncü problem ise eğer zamir Allah Teâlâ’ya işaret ediyor ise bunun, İslam ve Tevhit anlayışı çerçevesinde nasıl anlaşılacağıdır.

Tespitlere göre mezkûr rivayet⁹⁰⁸ Buhari ve Müslim tarafından ittifakla nakledilmekte ve isnad yönünden sahih olduğu Şuayb el-Arnaut tarafından ifade edilmektedir.⁹⁰⁹

Dolayısıyla rivayetin sıhhatiyle ilgili herhangi bir problem olmadığı anlaşılmaktadır. Bu durumda bize düşen yapılan bu senet incelemesinden sonra rivayetin metin açısından ele alınmasıdır. İbn Kuteybe bu ifadeyi Tevrat’ta okuduğunu ve İbn Abbas’dan da Tevrat’ta yer alan bu anlatımı destekleyen bir hadisi zikreder. Hadise Allah’ı tenzih etme anlayışını desteklemek için farklı ilaveler yapılmış olabileceğini belirtir. Hadiste yer alan “suret” ifadesinin Kur’an’da geçmemekle birlikte

⁹⁰³ Şura, 42/11

⁹⁰⁴ Tekvin, 1/26-27

⁹⁰⁵ el-Müslim, Birr, III, 2017, 2183-2184; el-Buhari, İsti’zan, 1.

⁹⁰⁶ Tekvin, 1/26-27

⁹⁰⁷ el-Buhari, İsti’zan,1; el-Müslim, Birr, 115. Bu hadisin İslâm’ın tenzihe dayalı, hiç bir yaratılmış benzemeyen müteal ve mücerred Tanrı anlayışına zıd olarak, antropomorfik tarzda izah edilmiş olduğunu da gördük.

⁹⁰⁸ Abdurrezzak, Ebu Bekr b. Hemmâm es-San’ânî, *el-Musannef*, Tahk. Habiburrahman el-A’zamî, Beyrut tsz, X, 384; el-Buhari, İsti’zan, 1; Ebu’l-Huseyn el-Haccac el-Kuşeyri el-Müslim, Kitabu’l-Cennet, 28; Ahmed b. Hanbel, II, 244, 434.

⁹⁰⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsnedu’l-İmamı Ahmed b. Hanbel (tahkikli neşir)*, Tahk. Şuayb el-Arnaut vd., Müessesetu’r-Risale, Beyrut 1999, XVI, 156.

diğer haberi sıfatlar olan “parmak”, “iki el”, “göz”, “vech” gibi ifadelerden şaşılacak bir farklılığı olmadığını ancak hiçbirinin ne keyfiyeti ne sınırı ve şekli (had) hususunda herhangi birşey söylemeyeceğini ifade eder.⁹¹⁰

Rivayetteki [خلق الله آدم على صورته] ifadesinde yer alan “suretihi” tamlamasındaki zamirin merciinin tespiti konunun ilerlemesi açısından önemlidir. Eğer bu üçüncü tekil şahıs zamiri olan hu lafzının mercii Âdem (a.s.) ya da hadisin sebebi vürudu diye ifade edilen konudaki “köle” ise anlam değişecek ve ifadeyi dilimize taşıırken “onun” şeklinde çevirmemiz güzel olacaktır. Yok, eğer zamirin mercii Allah Teâlâ ise anlam yine farklılaşacak ve bu takdirde ifadeyi dilimize “kendi” şeklinde anlamak dil açısından uygun olacaktır.

Bu rivayetin söyleniş sebebi; yani, niçin söylendiği (sebeb-i vürûd) şöyle anlatılmaktadır;

Peygamber (s.a.v.) bir yerden geçerken, birinin, kölesinin suratına vurarak onu dövdüğünü görür ve “Allah Âdem’i de onun sureti üzere yarattığını” söyleyerek adamı azarlar. Böylece o adama, senin bu dövdüğün kölen, seninle aynı soydan gelmektedir. Sen de Âdem’densin, o da Âdem’endir. Onu dövdüğünde sanki kendi atan Âdem’i döversin, demek ister. Bu sözüyle Resûlullah’ın, efendiyi, kölesini dövmekten sakındırmayı amaçladığı⁹¹¹ ifade edilir. Gerçekten rivayetin vürûd sebebi bu ise, sorun yoktur. Yani Hz. Peygamber, köle de olsalar bütün insanların, ataları Hz. Âdem cihetinden kardeş olduklarını ve her insanın Hz. Âdem’in soyu olarak saygı değer bir varlık olduğunu hatırlatmak istemiştir. Nitekim Ahmed b. Hanbel’in naklettiği şu hadis de bunu desteklemektedir. “Sizden biriniz kavga ettiğinde yüze vurmaktan sakınsın. Zira Allah, Âdem’i o suret üzere yaratmıştır.”⁹¹²

Ancak rivayetle Hz. Âdem’in, Allah’ın sureti üzere yaratıldığını anlatılıyorsa, rivayetin nasıl anlaşılması gerektiği noktasında ciddi bir problem ortaya çıkmaktadır. Çünkü Kur’an-ı Kerim, Allah’ın hiçbir benzerinin bulunmadığını açıkça ifade etmektedir.⁹¹³

Dikkat edilecek olursa sıhhat yönüyle ilgili bir problemin bulunmadığı rivayet metin incelemesi yönünden kelimedeki yer alan zamirin mercii konusundaki ihtilaf

⁹¹⁰ İbn Kuteybe, *Te’vîlu Muhtelifi’l-Hadis (Hadis Müdafaası)*, (Çev. M. Hayri Kırbasoğlu), Kayıhan Yayınları, İstanbul 1998, s. 338-343

⁹¹¹ İbn Hamza el-Hüseynî, *el-Beyân ve’t-Ta’rifü Esbâbi Vurûdi’l-Hadis*, Beyrut 1981, I, 36

⁹¹² Ahmed b. Hanbel, II, 251, 254.

⁹¹³ Şura, 42/11

sebebiyle iki farklı düşünceyi ortaya çıkarmıştır. Birinci görüşe göre suretihi lafzındaki zamir Âdem'e veya köleye racidir. Bu durumda ortaya çıkan yorum Hz. Peygamber'in insanların birbirlerine karşı bir üstünlük savaşına girmemeleri ve hepsinin Allah'ın mahlûku olmak bakımından eşit ve varlık olarak aynı değere sahip olduğu yönündedir.

İkinci görüş ise suretihi lafzındaki zamirin merciinin Allah olduğu düşüncesidir. Bu durumda ise bunun hakikat ve mecaz yönünde anlaşılması noktasında iki farklı yaklaşımın yanında hadisin bu vurgu sebebiyle zayıf kabul edildiği görüşü de mevcuttur. Konumuza devam edecek olursak eğer hadisteki zamir Allah'a raci ve hakikat anlamında alınırsa bu durum İslam inancıyla çelişmekte ve Allah'ı yarattıklarına benzetmek gibi bir durum ortaya çıkararak Müslümanları Hıristiyan ve Yahudilerin düştükleri pozisyona sürüklemektedir. Dolayısıyla kabul edilecek bir yönü bulunmamaktadır.

İkinci anlayışa göre zamiri Allah'a raci kabul edip burada bir mecazi anlatımın bulunduğunu kabul etmek hem sahih olan hadisin devreden çıkarılmamasını hem de Kur'an'a arz edilerek yeni anlam boyutlarının yakalanmasını sağlayacaktır. Şöyle ki Allah Teâlâ, Hicr Suresi 29. ayetinde⁹¹⁴ ifade ettiği üzere Âdem'in yaratılışını tamamlayıp ona ruhundan üflemiş ve meleklerle secde emri vermiştir. İnsana değer yükleyen bu anlatımdan, Allah'ın insana canlılık vermesi yanında onu sorumluluk yüklenmeye hazır ve yaratılış amacına uygun hale getiren bir takım istidatların verildiği anlaşılmaktadır.

Nitekim İslâm düşüncesi, "Allah'ın insandaki sureti" (İmago Dei) kavramına dayanan felsefi bir antropolojidir. Kur'an insana bir ruh verildiğini beyan etmiş ve ruhu "Tanrı'nın nefesi"⁹¹⁵ olarak tanımlamıştır. İnsanın ruhu daha sonra insana duygululuğunu ve arzularını veren hayvan bileşkesi ve ona aklını veren rasyonel bileşke olmak üzere parçalara ayrılmıştır. Kur'an insanın duyularla; tabiatı, Allah'ı ve iradesini kavrama yeteneğiyle donanmasından yeterince güvenilir biçimde -gerçekte vahyin yerine geçecek ya da onun benzeri olacak şekilde- bahseder.⁹¹⁶ İnsan bu dünyada yaşayan fakat sonsuzluk için yaratılmış olan Tanrı suretinde bir varlıktır.⁹¹⁷

⁹¹⁴ Ayrıca bkz. Sad, 38/72

⁹¹⁵ Hicr, 15/29

⁹¹⁶ Secde, 32/9; İsrâ, 17/36; Fussilet, 41/53

⁹¹⁷ Seyyid Hüseyin Nasr, *Bilgi ve Kutsal*, İz Yayıncılık, İstanbul 1999, s. 172

Bu ilâhî suret bütün insanlarda her zaman hazır bulunur. Asla yok edilemez ya da kaybolmaz ve insanın insaniliğini oluşturur. O insanın en soylu ve en değerli malıdır, ilâhîdir. Olmadığı yerde insan da yoktur ve yetersiz olduğu yerde hastanın durumuna delilik adı verilir.⁹¹⁸

Son dönemde Tanrı imajı ile ilişkilendirilen anlayışlardan biri de insan onuru kavramıdır. *İnsan onuru*, herhangi bir sosyal, etnik, dinsel ve dilsel düzlemi aşarak, doğrudan Tanrı ile bağlantılı olma durumunun adıdır (imago dei). Kişisel özellikler atfettiğimiz Tanrı'nın bu özellikleri (gören, işiten, rızık veren, vs.) varlıkların yapısına da birer nitelik olarak sinmiştir. Ve bu niteliklere dayalı olarak yapılan her şeyin de bir amacı dolayısıyla bir anlamı/önemi vardır.

İnsanın Tanrı'nın imajında olması, hem Tanrı gibi davranmayı bir ilke haline getirmesi, hem de hayatının büyük bir saygıya ve hürmete layık olduğu anlamını imler.⁹¹⁹ Bu konu günümüzde özellikle, insanın sadece fizyolojik yapısıyla ele alınıp alınamayacağını tartışma konusu yapan bio-etik konularında büyük öneme sahiptir.⁹²⁰

Kısaca ifade etmek gerekirse Allah Teâlâ insanı, Kendinde mutlak olarak bulunan nitelikleri mukayyet bir şekilde lütfederek yaratmış ve onun üstünlüğünün tanınması noktasında tüm mahlûkata emretmiştir. Dolayısıyla insan varlık değeri açısından mahlûkatın en kıymetlisi ve faziletlisi sayılmaktadır. Bunun ötesinde insanbiçimci (antropomorfik) ifade ve söylemler İslam Kelamında kabul edilmemiştir.

Psikolojik Atıf Yapan Kavramlar

Bu kavramlar daha öncede üzerinde durulan *ahsen-i takvim*, *tesviye vb.* kavramlardır. Burada bu kavramları tekrar incelemekteki amaç ise bu kavramların sırf biyolojik içerikli kullanımları olmadığını ifade ederek psikolojik ya da insanın manevi boyutuna atıfla kullanılan yönlerinin de bulunduğu noktasını dikkatten kaçırmamaktır.

Bu kavramların ifade ettiği ikinci ve önemli bir yön de, insanın manevi cephesinin, psikolojik doğasının harikulade bir yaratılışa sahip olmasıdır. Örneğin *ahsen-i takvim* ifadesi en güzel biçime getirmeyi anlatmaktadır. *İnsanın kıvamı*, onun tutum ve davranışlarıyla ilgili kişisel şahsiyetini ifade eder. *İkâme*, bir şeyin kendisini oluşturan değerlerin herhangi birinde eksiltme veya fazlaştırma yapmadan, aslı ve

⁹¹⁸ İsmail R. Farûkî, *Tevhid*, (Çev. Dilaver Yardım-Latif Boyacı), İnsan Yayınları, İstanbul 2006, s. 81-85

⁹¹⁹ J.F. Keenan. "The Concept of the Sanctity of Life and Its Use in Contemporary Bioethical Discussion." (Ed. Kurt Bayertz), *Sanctity of Life and Human Dignity*, (ss. 1-18), MA: Kluwer Academic, Boston 1996, 1-18.

⁹²⁰ Şaban Ali Düzgün, "İnsan Onuru ve Toplumsal Yaşam İçin Etik", s. 11.

esası üzerine geçerliliğini sağlamaktır. Bir yolun istikameti, denk ve düzgünlüğü, açıklığı ve saptırıcı olmaması ile belli olur.⁹²¹ Bir şeyin istikameti; o şeyin hem nitelik ve hem de nicelik bakımından belirli bir düzen dâhilinde olmasıdır.⁹²² Haşr Suresi'nde “O, yaratan, var eden, şekil veren Allah'tır...”⁹²³ âyetinde geçtiği üzere suret, hususi olan bedenle ilgili şekil ve biçime denildiği gibi akılla anlaşılan manevî sınır ve belirtilere de denir. İnsanlar da gerek beden ve boy uygunluğu ve gerek eşyayı birbirinden ayırdettiren suretlerini kavramakla hak anlamını idrak eden ruhanî şekillenmeler açısından en güzel surette yaratılmışlardır. Bu suretle kâinatın hak ile yaratılmış olan özelliklerini kendinde hülâsa ederek hakkı batıldan, güzeli çirkinden, hayrı şerden, tatlıyı acıdan ayırmak mümkün ve mukadderdir. Yine bu anlamdan dolayı Ebu'l-Feth el-Busti şöyle demiştir:

*“Nefsine dikkat et, onun faziletlerini tamamla
Çünkü sen cisimle değil, ruh ile insansın.”*⁹²⁴

Muhakkak ki ruh hali, vücudun içinde bulunduğu duruma tabidir. Ruhun entellektüel ve teessürî faaliyetleri organların içinde buldukları fizikî, kimyevî ve fizyolojik şartlara, binaenaleyh kozmik âleme tâbidir. Meselâ, tiroid bezi damarlara tiroksin vermezse ne zekâ, ne iyiyi kötüden ayırma duygusu, ne güzellik hissi, ne de dinî inanç kalır. Vücuttaki kalsiyumun azalıp çoğalması zihni dengesizliğe sebep olur. Hafif bir ansefalit letarjik dimağı kaplamağa başladığı zaman, bazen zekâyı deha ışıklarıyla aydınlatır.⁹²⁵ Bu ve benzeri örnekler çoğaltılabilir. Dolayısıyla insanın yaratılışı en mükemmel kıvamda ve birbirini tamamlayıcı bir sisteme sahiptir.

“Ahsen-i takvim” ifadesi, “Andolsun ki biz insanı en güzel şekilde yarattık”⁹²⁶ mealindeki ayette geçmektedir. Yaratıkların en mükemmeli olan insandaki güzelliğin kaynağı, bazı ayet ve hadislerde dile getirildiği üzere, Allah'ın onu tesviye etmesi⁹²⁷, kendi eliyle yaratıp ruhundan üflemesi⁹²⁸, kendi sureti üzere yaratması⁹²⁹ ve onu yeryüzünde kendine halife kılmasıdır.⁹³⁰ İnsan, bazılarına göre sadece ruh yönünden

⁹²¹ Tabatabai, II, 38-39

⁹²² Tabatabai, VII, 256

⁹²³ Haşr, 59/24

⁹²⁴ Yazır, VII, 5024-5025

⁹²⁵ Alexis Carrel, *İnsanlar Uyanın*, (Çev. Leyla Yazıcıoğlu), Arif Bolat Kitabevi, İstanbul 1956, s. 32

⁹²⁶ Tin, 95/4

⁹²⁷ İnfitar, 82/7

⁹²⁸ Sad, 38/72

⁹²⁹ el-Buhari, “Ezan”, 11; el-Müslim, “Birr”, 32

⁹³⁰ Bakara, 2/30

yaratılmışların en güzelidir. Bu görüşü savunanlara göre illiyyinde ruh olarak en güzel şekil de yaratılan insan daha sonra beden kafesine konularak “esfel-i safilin” denilen madde âlemine indirilmiştir.⁹³¹ Tekrar ilk ve en güzel şeklini elde etmek için çabalamaktadır. Abdülkerim el-Cili’ye göre insanın kâmil ve en güzel oluşunun sebebi, “Hakk’ın nüshası” olmasıdır.⁹³²

İnsan ahlâk ve maneviyat itibarıyla ruhani bakımdan en güzel bir biçimde yaratılmıştır. Bu, onun, Allah’ın isim ve sıfatlarına tecelligâhı olmasına kadar, her husustadır. İnsanın görevi yeryüzünde ifa edeceği ilâhî emaneti yüklenmek ve gereğini yerine getirmek olduğu için, insan Allah’a nisbeti yönüyle büyük bir kemâl ifade eder. İnce düşünen, insanın inceliklerinde ve sırlarında nazarlarını dolaştıran herkes görür ki, insan, gayb ve şehadet âleminin birleştiği yer, ifade ve istifade feleğinin ışığı, nüsha-î câmiadır.⁹³³ İnsan diğer canlılarla mukayese edildiğinde ise ona diğer yaratıklardan daha iyi özellikler verildiği görülür. İnsana, diğer mahlûkatta olmayan düşünce anlayış, ilim ve akıl gibi yüksek kabiliyetler bağışlanmıştır.

Takvim kelimesinin sonundaki “tenvin”, belirsizlik ve büyüklük ifade ettiğinde ahsen-i takvim terkibi herhangi bir biçimlendirmenin en güzel biçimi demek olacağından maddi manevi her türlü şekillendirmeyi ihtiva eder. Bu süreç anne rahminde safhalardan geçip yaratılış tamamlandıktan sonra kuvvet ve melekelerinin yükselmesine oradan da akıl, irfan ve ahlakıyla ilahi güzelliğe ermesine kadar sürüp gider.⁹³⁴

Tin suresindeki ayet, öncesi ve sonrasıyla değerlendirildiğinde, burada bahsi geçen özelliklerin daha çok insanın ruhsal özellikleri olduğu göze çarpar. İnsan fitratın doğru yolundan ayrıldığında aşağıların aşağısına düşen bu ruhsal özellikleridir. İnsanın ruhsal özelliği denince hiç şüphesiz ortaya çıkan şey, ona iyiyi kötüden ayırmasına vesile olan ve onu diğer canlılardan ayıran ve onlara üstün kılan, en değerli yapan akıldır. Ayrıca akıl, Allah ile insan arasında en kuvvetli en önemli ilişki vasıtalarından

⁹³¹ Tin, 95/5

⁹³² Süleyman Uludağ, “Ahsen-i Takvim”, s. 178

⁹³³ Yazır, VIII, 5936; Veli Ulutürk, *Kur’ân-ı Kerim’de Yaratma Kavramı*, s. 142-143

⁹³⁴ Yazır, IX, 311

biridir.⁹³⁵ Allah Teâlâ akli yaratmış ve onu kendisiyle insan arasında, insanı beşerîlikten çıkarmadan, bir muhabere vesilesi kılmıştır.⁹³⁶

Diğer dış ve iç hasselerine dikkat edildiğinde görülür ki, bunlar hem zenginlik itibariyle hem cihazatça çok daha fazladır. Sanki insanın bu durumu umumi bir telefon santralinin durumuna benzemektedir. Nasıl orada vilayetin her tarafı ile muhabere için hususi bir anahtar bulunuyorsa, insanda da Allah'ın her türlü nimetlerindeki zevkleri hissetmek ve onun hadsiz tecellilerinin her türlü aksamına mazhariyetin lezzetlerini ayrı ayrı tatmak için başına ve latifelerine takılmış hususi anahtarlar vardır.⁹³⁷

Müfessirler Allah'ın insandan daha güzel mahlûku olmadığı kanaatindedirler. Zira Allah insanı canlı, bilen, irade sahibi, konuşan, işiten, dinleyen, gören, düşünüp tedbir alan, hikmetle hareket eden ve bütün bu özellikleri sayesinde fizik bakımdan kendisinden daha güçlü varlıklar üzerinde bile hâkimiyet kurabilen bir varlık olarak yaratmıştır ki bütün bu vb. sıfatlar aynı zamanda ilâhî sıfatların bir kısmının ondaki yansımaları, tecellileridir.⁹³⁸

“*Sonra onu aşağıların aşağısına (esfel-i sâfilîn) indirdik*” ifadesinin fiziksel muhtevadaki yorumuna ilaveten manevi anlamda şöyle bir iması/işareti de düşünülebilir:

İman etmeyen ve sâlih amel (iyi, erdemli, dünya ve âhiret için yararlı işler) yapmayan kimseler, Allah Teâlâ'nın insana verdiği, onu yaratılmışların en mükemmeli kılabilecek imkânları kötüye kullanmış oldukları için, hayatın başlangıç noktasından ileriye doğru gitmek, kesintisiz gelişme ve ecir alma imkânından yararlanmak yerine geriye, insandan geri canlılar âlemine doğru gitmiş, alçalmış olacaktadırlar.⁹³⁹ Bu yorumlarda kavramın insanın manevi yönüne atıfla kullanılmasına uygun tarzdadır.

Sonuç olarak; insanın güzelliği ahseni takvimde olması duygusuz olan sadece dış görünüşünde değil, duygusunda ve özellikle hüsün denilen manayı anlamasında ve o duygudan güzellerin güzeli ahsenü'l-halikîni ve onun en güzel olan kemal sıfatlarını tanıyıp onun ahlâkiyle ahlaklanmasındadır. İnsan fitratının kıvamı ve tekâmülünün son

⁹³⁵ Mehmet Sarı, *Kur'an Işığında İnsanın Yaratılış Gayesi*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Erzurum 2011, s. 23

⁹³⁶ Mustafa Sabri, *Mevkîfu'l-Akl ve'l-Âlem min Rabbi'l-Âlemin ve İbadihi'l-Mürselin*, Daru İhya't-Türasi'l-Arabi, Beyrut 1981, IV, 152

⁹³⁷ Bediüzzaman Said Nursi, *Mesnevi-i Nuriye*, (Çev. Abdülmecid Nursi), Yeni Asya Yayınları, İstanbul 1991, s. 286

⁹³⁸ eş-Şevkânî, V, 546

⁹³⁹ *Kur'an Yolu*, V, 646-648

noktası budur. İnsan ilk doğuşunda bu kemalde olarak değil, fakat bu kıvama, bu kemale, bu güzelliğe doğru doğrulmak kabiliyeti verilmek manasına takvimin en güzelinde yaratılmıştır.⁹⁴⁰ İnsan yaratılıştan en iyi idi, fakat en iyi bozulunca en kötü olmaya eğilimlidir.⁹⁴¹ Hz. İnsan varlık ağacının meyvesi, hayatın ruhu, kâinatın gözbebeği, Allah'ın şaheseridir. Öğrenme ve yücelme yeteneğinin itici gücü olan akıl ve iradesiyle en iyi ve en kötü olmaya adaydır. Melekelerini doğru kullanırsa melekleri aşar, yanlış kullanırsa Allah ile atışacak kadar şaşar.⁹⁴²

Yani, bu özel varlığın yaratılış amacının gerektirdiği fonksiyonlara tekabül eden bütün olumlu maddî ve zihinsel (dış ve iç) vasıflar ile donatılmış olduğu anlamına gelen “en güzel şekil” kavramı, Allah'ın yarattığı her şeyin, insanoğlu ve insan kişiliği (*nefs*) de dâhil olmak üzere, “yaratılış amacına uygun şekilde” var edildiği şeklindeki Kur'an hükmü ile bağlantılıdır.⁹⁴³

İnsana ve “insan kişiliği”ni oluşturan şeye yapılan atıf ile bedensel ihtiyaçların ve dürtülerin, duyguların ve entellektüel faaliyetlerin kopmaz bir şekilde birbirlerine sıkı sıkıya bağlandıkları canlı bir varlığın son derece karmaşık mahiyetine yapılan işaret, evrenin tasavvur edilemez azametini -insanın kavrayabildiği ve nüfûz edebildiği kadarıyla- Allah'ın yaratıcı gücünün etkili bir kanıtı olarak düşünme çağrısı ile devam etmektedir.

Bu ifade, bütün insanların bedensel ve zihinsel donanımlar açısından aynı güzel şekile sahip olduklarını kesinlikle göstermez; o sadece, her insanın tabii avantaj veya dezavantajlarına bakılmaksızın, doğuştan getirdiği vasıfları ve içine doğduğu çevreyi mümkün olan en iyi şekilde kullanabilme yeteneği ile donatıldığını anlatır.⁹⁴⁴

“Kuşkusuz biz insanı (ahlaki meziyetler bakımından) mükemmel biçimde yaratırız; ama sonra onu (kötü tercihlerinin sonucu olarak) en aşağılık duruma düşürürüz”⁹⁴⁵ ayeti hakkında Esamm, bu en güzel biçimin, insanın aklının, anlayışının, edebinin, ilminin ve açıklamalarının mükemmelliğinde yattığını söylemiştir.⁹⁴⁶

Neticede ahsen-i takvim ve diğer kavramlarda insanın ruhsal özelliklerine ağırlık verilmektedir. İnsan fitratın doğru yolundan ayrılınca ve fitrata paralel olan iman

⁹⁴⁰ Yazır, VIII, 5937

⁹⁴¹ Ahmed Hamdi Akseki, *Ahlak Dersleri*, (2. Baskı), Üç Dal Neşriyat, İstanbul 1966, s. 103

⁹⁴² Mustafa İslamoğlu, 95/4, s. 1274, 3. not

⁹⁴³ Muhammed Esed, 91/7, s. 1023, 5. Not

⁹⁴⁴ Muhammed Esed, 95/4, s. 1029, 2. not

⁹⁴⁵ Mustafa Öztürk, 95/4, s. 596

⁹⁴⁶ er-Râzi, *Tefsir-i Kebir*, XXIII, 245-246.

yolundan sapınca aşağıların aşağısına baş aşağı düşen, bu “ruhsal özellikleri” dir. Çünkü gayet açıkça bellidir ki insanın bedensel yapısı aşağıların aşağısına düşmez.

İnsanın yapısındaki üstünlük işte bu ruhsal özelliklerden ortaya çıkmaktadır. İnsan meleklerin ulaştıkları yerlerin çok daha yükseğine erişebilecek yetenekte yaratılmıştır.⁹⁴⁷ Öte yandan insanoğlu, doğru yoldan çıkınca hiçbir yaratığın inemeyeceği çukurlara yuvarlanmaya da yatkındır.⁹⁴⁸ Çünkü bu durumda hayvanlar insandan daha üstündürler ve izledikleri yol daha doğrudur. Çünkü hayvanlar fitratlarının doğrultusunda hareket ederler, Rablerini “tesbih etme” içgüdüsünden ayrılmamışlardır, yeryüzünde görevlerini doğru yol üzere yaparlar. Oysa en güzel bir biçimde yaratılan insanoğludur, fakat Rabbini inkâr etmektedir, heveslerine uyararak hayvanların bile düşemeyeceği alçaklığa düşmektedir, yuvarlanmaktadır.⁹⁴⁹

Neticede insan; mahlûkatın bir özeti ve sanatkârane olan herşeyin göz bebeği konumundadır. Akıl, fehim ve idrak sahibidir. Şu halde insanın zahirde ve batında cümle hayvanattan güzel olduğuna âyet delâlet eder. Binaenaleyh; insan, akıl sahibi olduğundan ilahi tekliflerle mükellef olmuştur, fehim sahibi olduğundan ilahi hitaba muhatap kılınmıştır ve konuşma ve beyan kabiliyeti sahibi olduğundan kendi cinsinden olan insanlara tebligat ile emr olunmuştur. İşte şu sıfatlar sayesinde insan diğer canlılardan seçilip ayrılmış olarak yeryüzünde halife kılınmıştır.⁹⁵⁰

2.1.2.2. İnsanın Üstün Kabiliyetleri

Allah Teâlâ, Kur'an'da insana verdiği değeri iki ayette şöyle beyan etmektedir: *“Vaktiyle meleklerle, “Âdem'in üstünlüğünü kabul edin!” buyurduk. İblis hariç, tüm melekler onun üstünlüğünü kabul ettiler. İblis ise Allah'a şöyle dedi: “Ne yani, ben şimdi balçıktan yarattığın bu mahlûka mı saygı göstereceğim? Benden üstün tuttuğun mahlûk bu, öyle mi? Eğer bana kıyamet gününe kadar izin verirsen, gör bak onun soyunu -pek azı hariç olmak üzere- nasıl da peşime takacağım.”*⁹⁵¹

⁹⁴⁷ Nitekim mirac olayı bunun delilidir. Orada Cebrail bir noktaya gelince durmuş, (bir insan olan Abdullah oğlu Muhammed) daha yüce makama yükselmiştir.

⁹⁴⁸ Tin, 95/5

⁹⁴⁹ Seyyid Kutub, *Fi Zilali'l-Kur'an I-VII*, (Çev. M. Emin Saraç, İ. Hakkı Şengüler, Bekir Karlığa), Beyan Yayınları, İstanbul tsz. VIII, 293.

⁹⁵⁰ Konyalı, XV, 6494-6496

⁹⁵¹ İsrâ, 17/61-62. Ayetin meali için bkz. Mustafa Öztürk, s. 287

“Gerçekten biz [kendisine akıl, irade, düşünme, konuşma gibi kabiliyetler vermek suretiyle] insanoğlunu onurlandırdık; onu değerli, hünerli bir varlık kıldık. İnsanoğluna karada ve denizde ulaşım imkânları sağladık. Onlara helal ve hoş nimetler lütfettik. Yine onları yarattığımız varlıkların pek çoğuna (bir üstünlükle)⁹⁵² üstün kıldık.”⁹⁵³

Ayette yer alan ve insanın üstünlüğünü ifade eden kavram “kerem” kelimesidir. Bu kavramdan hareketle “el-Kerim”, faziletli/üstün anlamında⁹⁵⁴ kullanılmakta⁹⁵⁵ mevki ve makamı itibariyle Allah yanında üstün ve değerli anlamına⁹⁵⁶ gelmektedir.⁹⁵⁷ Dolayısıyla bu kavramla insan vasfedilecek olursa insandan zuhur eden övgüye layık, huylar, istidatlar ve fiiller kastedilmektedir.⁹⁵⁸

Herhangi bir şeyin kerim kılınması, o şeyin bir başkasında bulunmayan bir takım niteliklerle donatılmak suretiyle hem özü itibariyle değerli kılınması ve hem de ayırıcı özellikleriyle temayüz ettirilmesidir. Bu açıdan mükerrem kılma, faziletli kılma/tafdilden farklıdır.⁹⁵⁹ Çünkü keremde zati itibariyle bir güzellik ve değer vardır.⁹⁶⁰ Kerem, düşük ve alçak olmanın zıddıdır. Herhangi bir şey, olgun niteliklerinden veya davranışlarındaki güzellik ve başkalarına yaptığı iyiliklerden dolayı bizzat varlığının sahip olduğu şerefi sebebiyle kerem olarak nitelendirilir. Araplar, hiç çirkinliği olmayan ve kendisinden şikâyet etmedikleri her güzel şeyi kerîm olarak isimlendirirler.⁹⁶¹ Bundan dolayı insan, aslen ve vasfen güzeldir. Ekrem olanın keremi ile mükerrem kılınmış ve Onun kudret ellerinden meydana gelmiş⁹⁶² bir varlık olarak insan, zati itibariyle güzeldir. Yine zati itibariyle insanda bu anlamda olumsuzluk yoktur.⁹⁶³

Tekrim, İslâmî literatürde hem Allah’ın insanlara şeref, soyluluk, üstünlük gibi manevî meziyetler bahşetmesini hem de mal-mülk vermesini ifade eder. Böylece ayet insanı dünyada Allah’ın lütfuna en çok mazhar olmuş, en seçkin, en değerli varlık olarak göstermektedir. Tefsirlerde insana seçkinlik kazandıran özellikler suretinin güzel,

⁹⁵² İzzet Derveze, I, 414-415.

⁹⁵³ İsra, 17/70. Meal için bkz. Mustafa Öztürk, s. 288

⁹⁵⁴ İsra, 17/62, 70; Fecr,89/15

⁹⁵⁵ Mukatil b. Süleyman, *Kur'an Terimleri Sözlüğü*, s. 264

⁹⁵⁶ Tekvir, 81/19; Hakka, 69/40; Hucurat, 49/13

⁹⁵⁷ Mukatil b. Süleyman, *Kur'an Terimleri Sözlüğü*, s. 263

⁹⁵⁸ Râğıp el-İsfehani, *Müfredat*, s. 1271

⁹⁵⁹ Yaşar Düzenli, s. 25

⁹⁶⁰ İmam Kurtubi, X, 293; Mizan, XIII, 152

⁹⁶¹ Muhammed Reşid Rıza- Muhammed Abduh, *Tefsiru'l-Menar I-XII*, (Çev. Rahmi Yaran, Mehmet Erdoğan vdğr.), Ekin Yayınları, İstanbul 2011, IX, 596

⁹⁶² Sad, 38/75

⁹⁶³ Yaşar Düzenli, s. 26

mizacının mutedil, akıl, zekâ, temyiz, düşünme, konuşma, yazma, sorumluluk taşıması ve ilahi tekliflere muhatap olması gibi melekelerden başlayarak çeşitli psikolojik ve fizyolojik özelliklere, kadar birçok meziyete sahip olmasıyla açıklanmaktadır.⁹⁶⁴ Nereden bakılırsa bakılsın insan diğer varlıklar arasında özel bir yere sahip tek canlıdır.⁹⁶⁵

Yine insanın değeri ile ilgili ifade edilen bir diğer kavram ise “tafdil”dir. İtidali aşan ziyadeliğe fazlalık anlamına gelen kelime iki şeyden birinin değeri üzerinde bir ziyadeliğe sahip olmasıyla ilgili kullanıldığında üç kısma ayrılır. Bunlardan ilki cins olarak üstün tutmadır ki hayvan cinsinin bitki cinsine üstün olması gibidir. İkincisi tür olarak üstün olmaktır ki insan türünün diğer hayvan türünden üstün olması gibidir.⁹⁶⁶ Üçüncüsü ise zat olarak üstünlüktür ki bir adamın başka bir adama üstün olmasıdır. İsfehani, ilk iki üstünlüğe cevhersel üstünlük demiştir. Buna göre bu iki hususta eksik olan tarafın, eksikliğini ortadan kaldırmasını ve üstünlük kazanmasının hiçbir yolu yoktur. Örneğin atın ve eşeğin, insana mahsus kılınmış faziletleri kazanmaları mümkün değildir. Üçüncü türden üstünlük ise arazi bir durumdur dolayısıyla onu kazanabilmek için bir yol bulunabilmektedir. Nahl Suresi 71. ayette⁹⁶⁷ ifade edilen rızıkta üstün olma (tafdil) bu şekildedir.⁹⁶⁸

Şerefli kılmak (tekrim) ile üstün kılmak (tafdil) arasındaki fark da şudur: Birincisi zatidir ve insan tabiatında bulunan hususlarla olur; akıl, konuşmak, planlama kabiliyeti, güzel sima, boy pos gibi; ikincisi ise akıl ve kavrayış ile gerçek akideyi ve üstün ahlâkı elde edebilme imkânına sahip kılınması demektir.⁹⁶⁹

Bu bağlamda insanın üstünlüğünü ifade eden bir diğer kavram ise “rafea” sözcüğüdür. Bazen “şanını yüceltmek” anlamında⁹⁷⁰ kullanılan kavram bazen de derece, konum, mertebe veya paye ile ilgili “yükseltme, yüceltme” anlamında kullanılır.⁹⁷¹

“..ve bir kısmını diğerinin derecelerle üstüne çıkardık”⁹⁷²

⁹⁶⁴ Konyalı, VIII, 3028; *Kur'an Yolu*, III, 436-437; el-Mevdudi, *Tefhimü'l-Kur'an*, III, 125; Ömer Çelik, s. 56

⁹⁶⁵ Recep Öztürk, *Kur'ân Penceresinden İnsan ve Mutluluk Yolları*, Gülhane Yayınları, İstanbul 2008, s. 51

⁹⁶⁶ İsrâ, 17/70

⁹⁶⁷ Örnek ayetler için bkz. Nisâ, 4/34, 95; İsrâ, 17/12, 55;

⁹⁶⁸ Râğıp el-İsfehani, *Müfredat*, s. 1145

⁹⁶⁹ Râzî, XXI/16; Vehbe Zuhayli, *Tefsîrû'l-Münîr*, VIII, 112; Konyalı, VIII, 3027-3030

⁹⁷⁰ İnşirah, 94/4

⁹⁷¹ Râğıp el-İsfehani, *Müfredat*, s. 631

⁹⁷² Zuhuf, 43/32. Örnek olarak diğer ayetler için bkz. Yusuf, 12/76; Mumin, 40/15

İnsanın üstünlüğü ile ilgili olarak ayetten maksat insan türünün üstün kılınmasıdır, yoksa her bir ferdin, ayrı ayrı üstün kılınması değildir. Yani biz insanları şeref ve imtiyazla üstün kıldık, demektir.⁹⁷³ Kur'an, insan için "mutlak bir üstünlük"ten söz etmez. Tekrîm anlamında, insandan daha üstün varlıklar vardır ki ilerleyen sayfalarda bu konuya değinilecektir.

Kısacası, Kur'an'a göre, insan, yaratılmışların en güzeldir ama en üstünü değildir. İnsanın, yaratılmışların sadece birçoğundan üstün olması, ama tüm yaratılmışlardan üstün olmamasının iki anlamı olabilir:

1. İnsandan her bakımdan daha üstün başka varlıklar vardır. Olayı böyle anlamak Kur'an'ın verilerine ters değildir. Çünkü Kur'an, birçok ayetinde, evrende, insan dışında şuurlu varlıkların bulunduğunu ifade etmektedir.

2. İnsanın sahip bulunduğu özelliklerin tek tek her birini insandan çok daha mükemmel biçimde taşıyan başka varlıklar vardır. Örneğin, insan bir kuş gibi uçamaz, bir fil gibi güçlü olamaz, bir gece kelebeği gibi iyi göremez, bir yarasa gibi bip sesleriyle yön bulamaz, bir kene gibi koku alamaz vs... Bu yetiler ve bu güçler tek tek ele alındığında, bunları en iyi biçimde taşıyan ve kullanan varlıklar insandan çok daha üstün varlıklardır.⁹⁷⁴ Ama bir "toplayıcı ve bütünleştirici varlık" olarak düşünüldüğünde insan hemen öne geçmektedir.

İnsanın üstünlüğünü Kur'an üç şeye dayandırmaktadır: Yaratılışın farklılığı, bilgi üretebilme yetisi ve sorumluluk. Yaratılışının farklılığına önceden değinildiği için burada tekrar ele alınmayacaktır. İnsanı seçkin ve yüce kılan, onun içinde taşıdığı imkânlardır. İblis onun içinde saklı olabilecekleri düşünmedi, topraktan yaratılan kalıbına bakarak onu küçük gördü: "Ben ondan hayırlıyım, ona secde etmem" dedi. Mevlânâ'nın oğlu Sultan Veled ölmez bir deyişle bu gerçeği şöyle ifadeye koyuyor: "İblis, insan konusunda kadehe aldandı, kadehin içindekini göremedi."⁹⁷⁵

Şimdi insanın üstün varlık olmasının temelinde bulunduğu düşünülen kabiliyetlere kısaca değinilecektir.

⁹⁷³ Vehbe Zuhayli, *Tefsîrû'l-Münîr*, VIII, 108-109.

⁹⁷⁴ Yaşar Nuri Öztürk, "Kur'an'da İnsan Kavramı", s. 13

⁹⁷⁵ Sultan Veled; Maârif, 28

Akıl

Akıl hakkında İslam düşüncesinde pekçok tanım ve izah yapılmıştır. Bu söylemlerden anlaşılan ise kısaca şudur:

Akıl, ruhi bir kuvvet ya da kabiliyettir, hatta zihni kabiliyetler toplamıdır. Bu açıklamalara dayanarak aklın insan ruhunun temyiz, idrak, düşünce, muhakeme, mukayese, soyutlama yapabilme, istidlal, bilme, hüküm verme ve kavrama gücü ya da yeteneği olduğunu söylenebilir.⁹⁷⁶

Kur'an'a göre ise akıl, insanı insan yapan onun her türlü aksiyonlarına anlam kazandıran ve ilahi emirler karşısında insanın sorumluluk ve yükümlülük altına girmesini sağlayan, mahiyeti bilinmeyen insana özgü üstün bir rûhî kabiliyettir.⁹⁷⁷ İnsan, böyle bir güce sahip olarak yaratıldığı için yeryüzünün halifesidir ve Allah'ın muhatabı olarak onun dinine uygun bir hayat programını uygulamak ve O'nun gösterdiği hedeflere yönelmekle yükümlüdür.

Kur'an'da genellikle "akletme"nin yani, akılı kullanarak doğru düşünmenin önem ve gereği üzerinde durulmuştur. Aklın isim olarak değil de fiil olarak geçmesi, onun adeta sürekli dinamizm, etkinlik, eylem ve hareket halinde bulunması gerektiğini çağrıştırmaktadır.⁹⁷⁸

Kur'an'da akıl ile aynı manaya gelen bir kelime de çoğul şekliyle "ulû" kelimesine izafe edilerek "ulu'l-elbâb/akıl sahipleri" şeklinde kullanılan "lubb" kelimesidir. Kur'an'da genel olarak lubb (çoğulu elbâb) şeklinde geçen kavram, akıl, kalp, zekâ, her şeyin özü, içi, cevheri, en seçme ve en halis tarafı, anlamına gelmektedir. "İnsanın en halisi, en akıllısı kalbine aklını yerleştirendir" denilmiştir. Bu sebeple akıllı insana lübâbe denilmektedir.⁹⁷⁹ Bu kelimenin geçtiği ayetlere göre de Allah, her şeyden önce akıl sahiplerini muhatap alır ve Kur'an'da emir ve yasaklarını onlara yöneltir,

⁹⁷⁶ Aklın tanımı ve özellikleri hakkında bkz. İbn Manzur, XI, 458-466; Cevheri, V, 1769-1772; Râğıp el-İsfehani, *Müfredat*, 341-342, 382-383; a.mlf., *İnsan İki Hayat İki Saadet*, s. 62; Asım Efendi, III, 291-292; Ramazan Altıntaş, *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, Pınar Yayınları, İstanbul 2003, s. 33-34; Ebü'l-Beka, s. 382, 617-618; Yazır, I, 564-567; Musa Bilgiz, *Kur'an Açısından Vicdan ve Değeri*, Beyan Yayınları, İstanbul 2007, s. 63; Süleyman Hayri Bolay, "Akıl", *DİA*, DİB Yayınları, İstanbul, 1989, II, 238-242, s. 238; Hüseyin Certel, s. 22; Ahmet Cevizci, *Paradigma*, s. 24

⁹⁷⁷ Süleyman Hayri Bolay, "Akıl", s. 238

⁹⁷⁸ Hüseyin Certel, s. 24; Bakara, 2/44, 73, 76, 242; Âl-i İmran, 3/65, 118; Enam, 6/32, 151; Araf, 7/169; Yunus, 10/16

⁹⁷⁹ Müfredat, s. 733, İbn Manzur, I, 729; Zebîdi, I, 464

onlardan insanlara verilmiş bir üstün yaratılış özelliği olan zihnin düşünme kabiliyetini işletmelerini ister.⁹⁸⁰ Zira “*ancak akıl sahipleri düşünüp ibret alır.*”⁹⁸¹

Bu ayette geçen lübb kelimesinin “lekesiz, hâlis” manalarından hareket edilerek “ulü'l-elbâb” ifadesine, “selim⁹⁸² akıl sahibi” anlamı verilebilir. Yani, bu kelime, “hak ile batılı; doğru ile yanlış; anlayan ile anlayamayanı ortaya çıkaran, düşünceyi üreten akıl” demektir. Bu manada selîm akıl, bilinenden bilinmeyene sıçrayıp onu bililir hale getirir, önündeki engel olan çukurları ve barikatları, yani cehaletin engellerini aşır gider. Selîm akıl, meselenin dışındaki bilinmezlik kabuğunu kırarak konunun özüne inen; özü harekete geçirip dışındaki kabuğu kırdırıp dışarı filiz olarak çıkartan bir güçtür. Selim akıl sahiplerinin özelliklerini Kur’an açısından şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. *Bir şeye bağlanmak:* Düşünen selîm akıl sahipleri verdikleri sözde dururlar, ahde vefa gösterirler. Aklın doğasında böyle davranmak vardır. Bu vesileyle yukarıdaki ayetten bir sonraki ayette Yüce Allah: “*Onlar ki, Allah’a olan sözlerini yerine getirirler*”⁹⁸³ buyurmaktadır.

2-*Seçmek, en güzele tabi olmak, seçtiği şeylerde isabet etmek, doğruyu bulmak:* Bu sebeple Yüce Allah onlar hakkında: “*O halde kullarımı müjdele. Onlar sözü dinlerler ve en güzeline uyarlar. Bunlar Allah’ın kendilerine hidayet verdiği selim akıl sahipleri olanların tâ kendileridir*”⁹⁸⁴ buyurmaktadır.

3-*Allah’ın emirlerine muhatap olmak:* Yüce Allah lübb denen selim akla hitap etmektedir. İman etmek, takva denen ruh olgunluğuna ulaşmak, iyi davranmak, karanlıktan aydınlığa çıkmak, düşünmek gibi eylemler aklın etrafında cereyan etmektedir. İlgili bir ayette Yüce Allah: “*...O halde ey iman etmiş olan akıl sahipleri, Allah’a karşı gelmekten sakının. Allah size bir zikir (Kur’an) indirdi.*”⁹⁸⁵

4- *İbret ve öğüt almak:* Yüce Allah: “*Andolsun onların (geçmiş peygamberler ve ümmetlerinin) kıssalarında akıl sahipleri için pek çok ibretler vardır...*”⁹⁸⁶ buyurmuştur.

⁹⁸⁰ Hüseyin Certel, s. 26

⁹⁸¹ Bakara, 2/269; Rad, 13/19; Zümer, 39/9

⁹⁸² Abdulmecit Okcu, *Kur’an’a Göre Evrenin İnsana Musahhar Kılınışı*, Salkımsöğüt Yayınları, (1. Baskı), Erzurum 2009, s. 44

⁹⁸³ Mearic, 70/32

⁹⁸⁴ Rad, 13/20

⁹⁸⁵ Talak, 65/10-11

⁹⁸⁶ Yusuf, 13/111

Diğer bir ayette de, “(Resulüm) Sana bu mübarek Kitab’ı, ayetlerini düşünsünler⁹⁸⁷ ve akli olanlar öğüt alsınlar diye indirdik”⁹⁸⁸ buyrulmaktadır. Görüldüğü üzere “elbâb” sözcüğü düşünüp öğüt, ibret, ders almak anlamalarına gelmektedir. Bu ise selîm aklın işidir.⁹⁸⁹

Kur’an aklın önemini çeşitli şekillerde dile getirmiştir. Hatta denilebilir ki, Kur’an’ın yaklaşık üçte birine yakın kısmı, insanın kendi nefesine, biyolojik yapısına, yerlerde ve göklerde olup bitenlere bakmasını, onların üzerinde düşünmesini isteyen âyetlerle doludur. Üstelik bu ayetler, insanın körü körüne taklidi reddederek, akli ve muhâkemesiyle karar vermesini de istemektedirler. Kur’an insanın sahip olduğu duyuların da ancak akılla bir anlam kazanabileceğini, aksi halde onların bir değer taşımayacağını belirtmektedir.⁹⁹⁰ Çünkü duyuların sağladığı malzemeleri birleştirerek ortaya bir hüküm çıkaran akıldır. Demek ki, insanın hem fitrî temâyüllerini dikkate alarak doğru yolu bulabilmesi hem de çeşitli vesilelerle bilgi elde etmesi ancak akılla mümkün olabilmektedir.⁹⁹¹

Mâtürîdî’nin akla biçtiği görev ise kâinattaki hikmetleri kavramaktır. Akıl, dış dünyadaki verilerden hareketle, her şeyi bilen ve hikmet sahibi olan bir yaratıcının varlığına ulaşmakta ve yeniden dirilişinin gerekliliğine hükmetmektedir. Ayrıca güzellikler, çirkinliklerden; hikmet, boş şeylerden; övülmeye değerler, kınanması gerekenlerden hep akıl sayesinde ayırt edilebilmektedir. Akıl, tüm bu işlevleri itibarıyla, bir parçası olduğu kâinatın yaratılış hikmetini tanımakta, insanın boş ve anlamsız yere var edilmediğini hatırlatmaktadır.⁹⁹²

Fahreddin er-Râzi, dönemindeki felsefe ve psikoloji birikiminden de yararlanarak insanın asıl şerefini ve diğer yaratılmışlar karşısındaki üstünlüğünü, “eşyanın gerçeklerini aslına uygun olarak kavrama yeteneği olan akıl gücü” ile açıklar. Çünkü “Mârifetullahın aydınlığı akla doğar; akıl yeteneği, madde ve mâna (halk ve emir) âleminin sırlarına ulaşan, sahip olduğu bilgi sayesinde Allah’ın ruhlara ve cisimlere

⁹⁸⁷ Abdulmecit Okcu, s. 45

⁹⁸⁸ Sad, 38/29

⁹⁸⁹ Tabatabai, XVII, 197; Bayraklı, IX, 519-531; Abdulmecit Okcu, s. 46

⁹⁹⁰ Yunus, 10/42

⁹⁹¹ Muhsin Demirci, *Kur’an’ın Temel Konuları*, s. 127-128

⁹⁹² Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’an*, V, 367-369; M. Sait Kavşut, “İnsan: Teolojik Antropoloji”, (Ed. Şaban Ali Düzgün), *Mâtürîdî’nin Düşünce Dünyası*, (ss. 218-276), Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2011, s. 230-231

âleminde yarattığı varlık türlerini kuşatan güçtür... Böyle olunca insan varlığı, bu âlemdeki bütün varlıkların en değerlisidir...”⁹⁹³

Kur’an-ı Kerim’in, İslâm medeniyeti tarihinde göz alıcı bir entelektüel geleneğin çiçeklenmesini mümkün kılan faktörlerin başında gelmesi üç sebepten ötürüdür. Bunlardan ilki Kur’an’ın insanı yalnızca bir ahlâk varlığı olarak değil, aynı zamanda entelektüel varlık olarak tanımlayan bir kitap olmasıdır. İnsana entelektüel güçler verildiğini belirten bu ilâhî metin, böylece insana entelektüel vazifeler yüklemiş olmaktadır. Yani insana verilen seçme gücü ve özgürlük onu ahlâkî anlamda sorumlu kılmaya yetiyor ise akletme gücüne sahip bulunması da insana aklî erdemler planında entelektüel bir sorumluluk yüklüyor olmalıdır. Entelektüel sorumluluk ahlâkî sorumluluğun erdem yönelimli olmasına paralel olarak, tabiatı gereği hakikat yönelimlidir. Kur’an’ın hitabına muhatap olmak mademki insanın akıl sahibi olmasıyla ilgilidir, eğer akıl sahibi olmasaydı yükümlülük de imkânsız olacaktı madem, insan nasıl genel olarak erdem peşinde olma gibi bir vazife üstlenmiş ise, hakikat peşinde olmak gibi bir vazifeyi de üstlenmiş olmaktadır. Kur’an durmaksızın insana akletme gücünü hatırlatmakta, onu entelektüel sorumluluğa çağırmakta ve bu yönde dikkat çekici teşviklerde bulunmaktadır. Demek ki Kur’an insan tanımıyla entelektüel tazammunlarının ilkinin ortaya koymuş olmaktadır.⁹⁹⁴ Nitekim Kur’an-ı Kerim’de pek çok ayette Allah Teâlâ, insanları düşünmeye ve akıllarını kullanmaya davet etmekte ve (أَفَلَا تَعْقِلُونَ) “akıllarınızı kullanmıyor musunuz ?”⁹⁹⁵ buyurmaktadır. Allah insanların akıllarını kullanmalarını istemektedir. Öte yandan insanlar düşünmeye, gerçekleri görmeye, hakikatlere kulak vermeye, ibret almaya ve akletmeye teşvik edilmişlerdir.⁹⁹⁶ Kur’an, insanın dikkatini aklın mahiyetine değil fonksiyonlarına yöneltmiş; aklın mahiyetini tartışmak yerine akli kullanmayı emretmiştir.⁹⁹⁷ Ancak akıllarını kullanmayanların gerçekleri göremeyeceği ve hakikatleri duyamayacağı vurgulanmıştır.⁹⁹⁸

⁹⁹³ er-Râzi, *Tefsir-i Kebir*, XXI, 12

⁹⁹⁴ İlhan Kutluer, *Yitirilmiş Hikmeti Ararken*, s. 66

⁹⁹⁵ Bkz. Bakara, 2/44, 76; Âl-i İmran, 3/65; Enam, 6/32; Araf, 7/169; Yunus, 10/16; Hud, 11/51; Yusuf, 12/109; Enbiya, 21/10, 67; Muminun, 23/80; Kasas, 28/60; Yasin, 36/68; Saffat, 37/138.

⁹⁹⁶ Bkz. Âl-i İmran, 3/190-191; Yunus, 10/24; Rum, 30/24-28; Haşr, 59/21.

⁹⁹⁷ Yusuf, 12/109

⁹⁹⁸ Yunus, 10/42-43

İşte bu yüzden, “Allah katında canlıların en kötüsü akıllarını kullanmayan dilsizler ve sağırlardır”⁹⁹⁹ buyurulmuştur. Bu nedenle gerçek körlük kalp körlüğü yani aklın kullanılmamasıdır:

“(Sana karşı çıkanlar) hiç yeryüzünde dolaşmadılar mı? Zira dolaşsalar elbette düşünecek kalpleri ve işitecek kulakları olurdu. Ama gerçek şu ki, gözler kör olmaz; lâkin göğüsler içindeki kalpler kör olur.”¹⁰⁰⁰

Yaratıklar içinde sadece insan yüksek derecede düşünme hareketini yürütebilecek bir akla sahiptir. İçgüdü, flütten çıkan tek bir nağme gibidir, güzel fakat sınırlı bir ses. İnsan akli ise bir orkestradaki bütün mûsiki aletlerinin seslerini kapsar. İnsan bütün bu değişik nağmeleri âhenkleştirmek ve fevkalâde bir düşünce senfonisi halinde insanlığa sunmak imkânına sahiptir. Tanrı, insanoğlu yaratılıncaya kadar onun gibi dinamik bir akla sahip olacak herhangi bir canlıyı varlık sahasına çıkarmamıştır. Şimdi insanın evrensel zekâdan bir kıvılcım kaptığı tasavvur edilebilir. O, bu nur sayesinde yeryüzünün efendisi sayılmış, olağan üstü bir güce sahip olmuş, ebediyete erişmiştir.¹⁰⁰¹

Müslüman düşünürler akli, duyu organları ve beynin çalışmasından doğan maddi bir sonuç olarak tabiatın etkisiyle olduğunu savunan natüralist; maddeden başka varlık ve kuvvet tanımayan materyalist; bütün fikirlerin duyumlardan meydana geldiğini ileri süren sansüalist filozofların aksine, onu insanda doğuştan mevcut olan manevi bir güç olarak kabul etmişlerdir. Bu güç, İslam filozoflarının öne sürdüğü gibi varlığı meçhul bir faal aklın tesiriyle değil, Allah’ın müdahalesiyle çalışır.¹⁰⁰²

Neticede konumuzla alakalı Allah Teâlâ’nın oldukça dikkat çekici şu buyruğunu zikrederek diğer bir değer kazandıran yön olarak insanın bilgi sahibi olmasına geçilecektir:

“Allah’ın izni olmadıkça hiç bir nefis için iman edebilmek yoktur ve O, akıllarını güzel kullanmayanları pislik içinde bırakır.”¹⁰⁰³

Ayetten anlaşılan, Yüce Allah’ın insanı diğer canlılardan ayıran ve ona ciddi bir değer kazandıran akıl ve onun işlevsel tüm isimlendirmeleri ve yönlerinin kullanılmaması durumunu pislik içinde kalmakla eş gördüğüdür. Nitekim verilen nimet

⁹⁹⁹ Enfal, 8/22

¹⁰⁰⁰ Hac, 22/46

¹⁰⁰¹ A. Cressy Morrison, *İnsan, Kainat ve Ötesi (Man Does Not Stand Alone)*, (Çev. Bekir Topaloğlu), Ensar Neşriyat, İstanbul 2010, s. 78

¹⁰⁰² Ramazan Altıntaş, *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, s. 36

¹⁰⁰³ Yunus, 10/100

ve değeri ne kadar yüce ise bunun ihmali de o kadar alçaltıcı bir durum ortaya çıkarmaktadır.

Akıl kavramı ile eş anlamda kullanılan bir takım kelimeler vardır ki bunlar düşünme, anlama, kavrama, muhakeme, hikmet, bilinç ve şuur gibi terimlerdir. Bunlar arasında ince ayırım farklılıkları bulunsa da aklın farklı fonksiyonlarını ve işlevselliğini ifade etmek için kullanılmaktadırlar. Bunlara geçmeden önce şunu ifade etmekte fayda vardır. İnsanın sahip olduğu bilinç, düşünce, algı gibi özellikler bilimsel ateizmde maddenin birer tezahürü olarak kabul edilmiş ve insanın manevi boyutu reddedilmiştir. Ancak insan düşünce ve zekâsının maddeye indirgenmesi materyalizmin bir çıkmazı olmuştur. Zira beynin işlevinin ve kişinin ruhsal yapısının madde ile açıklanamayacağı artık herkesçe kabul edilmektedir.¹⁰⁰⁴

Düşünme, aklın hareketine verilen addır. Aklın “bilinen” ile “bilinmeyen” arasındaki hareketine düşünme (nazar) denir.¹⁰⁰⁵ Düşünce; akli, hayal ve hafızayı da içerir.

İnsanı insan yapan esasen iki kuvve vardır. Bunlar kuvve-i âkile ve kuvve-i âmiledir. İnsan düşünür ve eyler, lakin insan diğer canlılardan sadece düşünmekle ayrılır. Akl’ın bir “mevhibe-i ilahiye” olduğuna işaret edenlerin muradı budur.¹⁰⁰⁶

Farabi düşüncesinde insan, ay-altı oluş dünyasının en üst düzeyinde yer alan en karmaşık ve en mükemmel varlıktır. Tabii oluşumun (tabiatın bir parçası) bir parçası olarak insan bu yönüyle bir *tabiat varlığı*, diğer bir yönden ise bir *irade varlığıdır*. Yani sadece bir *biyolojik varlık* değil aynı zamanda bir *düşünce varlığıdır* insan.¹⁰⁰⁷

İnsanı, insan yapan üstün yaratılış özelliklerinden birisi düşünme kabiliyetidir. İnsan ruhunun fonksiyonlarından biri olan düşünce gücü sayesinde kişi, belli bir konu, problem, fikir, inanç, olay ya da nesne üzerinde derinlemesine zihinsel bir faaliyette bulunarak akıl yürütür ve birtakım sonuçlara ulaşır.

Ancak bazen düşünceye, onun sağlıklı ve düzgün işleyip hakikate ulaşmasına mâni olan saplantılar ârız olur. Eğer insanda bu tür engeller birikip çoğalırsa onun düşüncesi işlerliğini kaybeder, kişi sağlıklı düşünemez olur. Böylece o kişi, yeni görüş ve fikirleri kabul edemez. İnsan bu duruma gelirse, düşünce insan hayatındaki yüce

¹⁰⁰⁴ Aydın Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, s. 158, 160

¹⁰⁰⁵ Düccane Cündioğlu, s. 53

¹⁰⁰⁶ Düccane Cündioğlu, s. 55

¹⁰⁰⁷ Farabi, *İdeal Devlet*, (Çev. A. Arslan), Vadi Yayınları, İstanbul 1997, s. 75-76; Nurten Gökalp, s. 28

değerini kaybeder. Artık insandaki düşünme kabiliyeti, doğruyu yanlıştan iyiyi kötüden ayırdetme (temyiz),¹⁰⁰⁸ hakikatları keşfetme, bilgiler kazanma, insanı olgunlaştırıp ileriye götürme- konusundaki işlevini yerine getiremez olur. Şâyet insan düşüncesi, işlerliğini kaybeder ve donuklaşırsa, insan, kendisini hayvandan ayıran en önemli üstünlük vasfını kaybeder.¹⁰⁰⁹

Ruhun kullandığı güçlerin bir kısmı, gelişme ve büyümeyle ilgili güçlerdir. Bu güçler nefsin veya ruhun nebati güçleridir. İkinci tür güçleri ise nefsin hareket ve yer değiştirme gücüdür. Bu güç ise hayvani güçler olarak isimlendirilir. Bu iki güçte insan, bitkilerle ve hayvanlarla ortaktır. Ardından insana özgü düşünme gücü gelir ki, insanı insan yapan özellik odur.¹⁰¹⁰

Ayrıca “ellerimle yarattığım” ifadesinden insanın, kavramsal düşünme yeteneğinden dolayı, bu konuda meleklerden bile üstün olduğu vurgulanmaktadır.¹⁰¹¹

Kavrama ve anlama akıl kelimesinin kullanıldığı anlamlardandır. Herhalde insanoğlunu diğer yaratıklardan ayıran en belirgin ölçek de bu anlama ve kavrama olsa gerektir. İnsanoğlunun yapısından anlama ve kavramayı kaldırdığınız zaman, insanî diyebileceğimiz diğer özellikleri de kalmayacaktır. Bu nedenle, Yüce Yaratıcı anlama ve kavramanın üzerinde önemle durmaktadır. Şu ayetler de bu anlam yüklüdür:

“Şimdi onların, tebliğ ettiğiniz şeye inanacaklarını mı bekliyorsunuz? Aksine birçoğu Allah’ın kelamını dinler ama onu anladıktan/akılları aldıktan (a’kalu) sonra bile bile çarpıtırlar.”¹⁰¹²

“Biz insanlara bu temsilleri anlatıyorum, ama onların gerçek anlamını ancak (bizi) tanıyanlar kavrayabilir”¹⁰¹³ buyrulurak insanoğlunun merkezine, başka bir deyişle, hayatın merkezine kavrama (akıl) olgusu yerleştirilmektedir.

“Bilmediğin şeyin ardına düşme; çünkü kulak, göz, gönül, bunların hepsi ondan sorumludur”¹⁰¹⁴ ayetinde ise insanın iyi yola da gitse, kötü yola da gitse akli sayesinde gittiği anlaşılır. Yani insanı, iyi yola da kötü yola da akli götürür. Akıl, insanı, insan

¹⁰⁰⁸ Hüseyin Certel, s. 79

¹⁰⁰⁹ M. Osman Necâti, *Kur’ân ve Psikoloji*, (Çev. Hayati Aydın), Fecr Yayınevi, Ankara 1998, s. 13

¹⁰¹⁰ Ekrem Demirli, s. 274

¹⁰¹¹ Muhammed Esed, 2/34, 25. Not, s. 10

¹⁰¹² Bakara, 2/75

¹⁰¹³ Ankebût, 29/43

¹⁰¹⁴ İsrâ, 17/36

kılan en önemli belki de yegâne nimettir. Bu nimet sayesinde insan Cenneti ve Cehennemi kazanır.¹⁰¹⁵

İsmail Farukî'nin ifadesiyle gerçekliğin iki sınıfı arasındaki ilişki, yapısı itibariyle kavrama kabiliyetiyle ilgilidir. Bunun insandaki referans noktası anlama melekesidir. Bir organ ve bilgi deposu olarak anlama, bilmeye ilişkin bütün fonksiyonları; örneğin hafızayı, hayal etmeyi, mantık yürütmeyi, gözlemi, niyeti, kavramayı, vs. içerir. Bütün insanlara anlama bahşedilmiştir. Bu Allah vergisi kabiliyetle, Allah'ın iradesini şu yolların ikisiyle ya da herhangi biriyle anlayacak kadar güçlüdür. Bu irade insana doğrudan Allah tarafından kelimelerle bildirildiğinde ya da ilâhî iradenin mevcudatın gözlemlenmesiyle çıkarılabileceği tabiat kanunları vasıtasıyladır.¹⁰¹⁶

Muhakeme, akıl anlamına kullanılan bir diğer kavramdır. Muhakeme, insanoğlunun en üstün gücüdür. Çünkü insan Allah'ın buyruklarını ancak bu sayede anlayıp O'nun rızasına mazhar¹⁰¹⁷ olabilir. Ayrıca erdemli insanın en temel unsuru olan hikmete de onunla ulaşılabilir.¹⁰¹⁸

Kısaca ifade edelim ki, Yüce Allah'ın insana verdiği en büyük nimet olan akıl ve onun bir neticesi olan muhâkeme, İslâm'ın da çok önemseydiği bir değerdir. Çünkü Müslümanlığa göre sahih ve sarsılmaz bir imanın ilk ve en önemli şartı akıl ve muhakemedir.¹⁰¹⁹ Ayrıca Müslümanlık akıllı ve muhakemeyi çok değerli kabul ettiği içindir ki, hüküm ve nüfuzunu ona teslim etmiş ve herşeyden önce tabiat denilen o muazzam kitabı¹⁰²⁰ okuyup üzerinde düşünmeyi insana emretmiştir.¹⁰²¹

Hikmet kavramı da bir yönüyle akletme anlamında kullanılan Kur'anî bir terimdir. Allah, insanın özüne yerleştirmiş olduğu güçlü bir fitri kabiliyet¹⁰²² olan "hikmet", beş şekilde tefsir edilmiştir.¹⁰²³ Bunlardan biri de el-Hükm ile fehm (anlama/kavrama) ve ilmin kasedilmesidir¹⁰²⁴ ki şu âyetlerde bu bağlamda anlaşılmaktadır:

¹⁰¹⁵ Mehmet Yaşar Soyalan, *Kur'an ve İnsan*, (1. Baskı) Araştırma Yayınları, Ankara 1999, s. 222

¹⁰¹⁶ Fatır, 35/43; İsmail R. Farukî, s. 21

¹⁰¹⁷ Muhsin Demirci, *Kur'an'a Göre İnsan ve Sorumlulukları*, s. 74

¹⁰¹⁸ Gazzâlî, Ebu Hamid Huccetülislam Muhammed b. Muhammed, *İhyau Ulumi'd-Din I-IV*, (Çev. Mehmed A. Müftüoğlu), Purlanta Yayınları, İstanbul 1981, I, 24

¹⁰¹⁹ Muhsin Demirci, *Kur'an'a Göre İnsan ve Sorumlulukları*, s. 75

¹⁰²⁰ Bakara, 2/165; Araf, 7/186; Yunus, 10/101

¹⁰²¹ Ahmed Hamdi Akseki, *İslâm*, s. 326

¹⁰²² Yaşar Düzenli, s. 22

¹⁰²³ Bunlar: Kur'an'daki emir ve nehiylerden oluşan nasihatlar, fehm ve ilim, nübüvvet, Kur'an'ın tefsiri ve Kur'an'dır. Bkz. Mukâtil b. Süleyman, s. 138-140.

¹⁰²⁴ Mukâtil b. Süleyman, s. 139.

“*Andolsun biz Lokmân’a hikmet (yani, fehm: anlayış, kavrayış ve ilim) vermiştik.*”¹⁰²⁵

Kur’an’da kullanılan “hikmet” kavramı bütünlük içinde değerlendirilecek olursa, onun doğru inanç, doğru pratik (amel) ve doğru düşünme kabiliyeti olduğunu söylenebilir.¹⁰²⁶ Bu anlamda bazı ayetlerde “hikmet”in “Kitap”tan ayrı olarak anılması, onun ahlaken ve aklen cesaret gösterip Allah’a yönelen insanlara verilmiş bir akıl, doğru muhakeme, derin anlayış, keskin görüş, ince düşünme kabiliyeti, olgu, ideal ve değerlere dair bilgi olduğunu çağrıştırmaktadır.¹⁰²⁷ Sağlam ve temelli bir ilme sahip olarak, yapılan her şeyi bu ilme uygun olarak yapmak, bu ilim sayesinde, eşyanın asıl gerçeğini beşeri imkânın elverdiği ölçüde tespit etmek hikmet olduğu gibi,¹⁰²⁸ bu çerçevedeki ilim doğrultusunda yapılan eylemlerle vasıtasıyla insanın kendisi için mümkün olan kemal noktasına ulaşması da hikmettir.¹⁰²⁹

Ragıp el-İsfahanî’nin de belirttiği gibi, Allah’tan yana hikmet, eşyayı son derece sağlam, ahenkli ve eşsiz bilgi ve hikmete uygun yaratma, insandan yana ise, eşyayı gerçek mahiyetiyle anlamaya çalışıp, bu anlam doğrultusunda sağlıklı eylemlerde bulunmaktır.¹⁰³⁰ İnsanı hâkim yapan şey, salt bilgi değil, o bilginin uygulanaşına ek olarak, bir şeyin derinliklerinde saklı olan niyet ve amacı bilmek anlamında fıkıh ve muhatabın lafzından süratle manayı tasavvur etmek anlamına gelen fehm melekesinin olmasıdır.¹⁰³¹

Basiret de eşyanın, akledilebilecek hususların hakikatini idrak eden kalbe ait bir kuvvet, bir nurdur. Gözle eşyanın zahiri görüldüğü gibi, basiretle de eşyanın içyüzü bilinir. Bu kelime marifet, tahakkuk, şehâdet, idrak, zekâ, ilim, tecrübe (deney), hüccet, ibret, murakabe, vahiy, kalb ile görme, doğru ve ölçülü bakış, sezgi, uzağı görme, dikkat, kavrayış, firaset, tedbir¹⁰³² ve ihtiyatlı hareket¹⁰³³ manalarına gelmektedir. Basiret ve firaset, eşanlımlı kavramlardır.

¹⁰²⁵ Lokman, 31/12. Ayrıca bkz. Enam, 6/89; Enbiya, 21/79

¹⁰²⁶ İsrâ, 17/23-39

¹⁰²⁷ İmam Kurtubi, III, 330; Mâtürîdî, *Te’vilâtu’l-Kur’an*, I, 246, 273; II, 188-189; Yazır, II, 923-925; Ömer Özsoy-İlhami Güler, s. 64.

¹⁰²⁸ İbn Aşur, III, 61

¹⁰²⁹ İbnu’l-Cevzi, *Nüzhetu’l-A’yuni’n-Nezair*, Beyrut 1987, 260

¹⁰³⁰ Râğıp el-İsfehani, *Müfredat*, s. 421-425; Yaşar Düzenli, s. 73

¹⁰³¹ Ramazan Altıntaş, *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, s. 53

¹⁰³² Musa Bilgiz, s. 77

¹⁰³³ Râğıp el-İsfehani, *Müfredat*, 49

Allah, delillerini ve ayetlerini gören müminleri, basiret sahibi; inkârcıları da körler olarak nitelemektedir. Kur'an, basiret sahiplerine "ulu'l-elbab"¹⁰³⁴, "ulu'l-ebsar"¹⁰³⁵, "ulu'n-nüha"¹⁰³⁶ demektedir. Maddî gözün görme dereceleri nasıl farklılık arz ediyorsa, manevi kalb gözünün de görme dereceleri o şekilde farklıdır.¹⁰³⁷

Mâtürîdî, En'am Suresi 104. ayette yer alan körlük ve görmeyi de bununla ilişkilendirir: "*Artık kim (gerçeği) görürse yararı kendisine, kim de (gerçeğe karşı) kör olursa zararı kendisinedir*" ifadesi, hakkı ve doğru yolu tanıyıp, bunun gereklerini yerine getiren kimse, bunu kendi yararına gerçekleştirir; bu yükümlülüğü yerine getirmekten kaçınan kimse ise bunu kendi zararına gerçekleştirir, anlamındadır.¹⁰³⁸

Basiretli olma özelliğini taşıyan insan doğru ve yanlışın arasını ayırma melekesi ve ufuk zenginliği kazanır. Filozoflar kalbin görüşü olan bu güce el-kuvvetü'l-kudsiyye adını vermişlerdir. Basiret, kalbin; görme anlama, bilme, deruni his, içe bakış anlamlarına gelen idrak gücüdür.¹⁰³⁹ Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır;

"(Resûlüm) De ki: "*İşte bu, benim yolumdur. Ben basiretle Allah'a çağırıyorum, ben ve bana uyanlar aydınlık bir yol üzerindeyiz. Allah'ı (ortaklardan) tenzih ederim. Ve ben ortak koşanlardan değilim.*"¹⁰⁴⁰

Yine *zihin, bilinç ve şuur* da insan aklı ile ilgili kavramlar olup anlaşılması ve anlatılmaları oldukça güç kelimelerdir. Evrenin bilinen en karmaşık yapısı insan zihnidir ve de özellikle zihnin bilinç özelliğidir. Temelde akıl, zihin ve nefsin aynı hakikat olduğu ifade edilmektedir. Bu bir tek hakikate, idrak edici olması yönüyle akıl, bedene etkisi sebebiyle nefis ve idrake kabiliyetli olması itibarıyla zihin denilmiştir.¹⁰⁴¹

Zihnin en önemli özelliklerinin başında evreni anlaması gelmektedir. İnsanın her adım attığında ileri gideceğini bilmesi, yağmurun yağışında ne olduğunu anlaması, yanında yürüyen eşinin veya çocuğunun bir anda yok olmasına ihtimal vermemesi, sabah kalktığında ayaklarının yerinde olmasından şüphe etmemesi hep zihnin evreni anlaması sayesinde. Birçok kişiye çok basit ve sıradan gelebilecek bu anlayışlar, aslında, zihnin anlamasını sağlayan birçok ön şartın mevcut olması sayesinde.

¹⁰³⁴ Zümer, 39/9

¹⁰³⁵ Haşr, 59/2

¹⁰³⁶ Taha, 20/54

¹⁰³⁷ Uludağ, "Basiret", *DİA*, DİB Yayınları, İstanbul 1992, V, 103

¹⁰³⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'an*, V, 169

¹⁰³⁹ Ramazan Altıntaş, *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, s. 58-59

¹⁰⁴⁰ Yusuf, 12/108

¹⁰⁴¹ Ramazan Altıntaş, *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, s. 34

Kültürün oluşabilmesi, sayabilmek, dil aracılığıyla iletişim kurmak zihnin sahip olduğu özelliklerle gerçekleşmektedir.¹⁰⁴²

Kur'an'da yer alan "Hâfız" kavramı da, bir şeyi hazır etme, zabt etme ve anlamın kendisiyle sabit olması için göz önünde bulundurma gibi manalara gelir.¹⁰⁴³ Ayrıca koruma, gözetimde tutma, muhâfaza etme de bu kelimenin anlamlarındandır.¹⁰⁴⁴ Hıfz, ayrıca idrâk edilen şeylerin kaydedilmesidir.¹⁰⁴⁵ "Hâfıza" ve "hıfz" bu kelimenin müştaklarındandır. Bu kelime hem insan için hem de Allah için isim ve sıfat olarak kullanılır.¹⁰⁴⁶

İnsanlar kendi düzlemlerinde pek çok şeyi kaydeder ve istedikleri zaman onları ortaya dökerler. Bu da bir çeşit ilâhî sıfatı beşeri düzlemde gerçekleştirmektir. İnsan elde ettiği ilim sayesinde dünya kadar kütüphaneyi bir hard diske sığdıracak hâle gelmiştir. Kur'an evrende küçük büyük hiç bir şeyin kaybolmadığını, onların, Allah'ın "hafız" ismi ile muhâfaza edildiğini bildirir. Nitekim Kur'an'da şöyle buyrulmaktadır:

*"Senin Rabbin unutucu değildir"*¹⁰⁴⁷

Allah'ın "Hafız" isminin tecelli ettiği insan da muhafaza etme yeteneği vardır. İnsan, bir kitabı, eseri, olayı, görüntüyü, sesi, kokuyu vb. pek çok şeyi sahip olduğu hâfıza sayesinde hıfz eder ve istediği zaman da onları gündeme alabilir. Bazı zamanlar da gündemden düşmüş veya diğer bir kısım gündemler yüzünden unutulmaya yüz tutmuş şeyleri kaybeder onları hatırlayamaz hâle gelir. Ancak yine de küçük bir¹⁰⁴⁸ çağrışımla bir kısım bilgileri yeniden hatırlayabilir. Aslında insan, hâfızasını ne kadar geliştirmişse ondan o kadar istifâde eder. Büyük bir çoğunluk hafızasının küçük bir kısmını kullanmakta ve ondan tam kapasite istifâde edememektedir. Hâfızasını çok iyi terbiye eden kişi unutmayı unuttur ve dünya kadar bilgiyi küçük beyninde muhafaza eder.¹⁰⁴⁹

Şuur, bilginin benliğe ulaşma yollarının ilkidir. Dikkat üzere bilmek, duyularla idrak etmek, duyularla idrak olunamayanı da akletmek, hissetmek, anlamak manalarına

¹⁰⁴² Caner Taslaman, *Evrin Teorisi, Felsefe ve Tanrı*, s. 490.

¹⁰⁴³ İbn Manzur, II, 929

¹⁰⁴⁴ Zebîdî, XX, 218

¹⁰⁴⁵ el-Cürcânî, s. 120

¹⁰⁴⁶ Rağıp el-İsfehani, *Müfredat*, 139; Ayrıca bkz. Nisa, 4/34; Yusuf, 12/12, 63; Hicr, 15/9; Muminun, 23/5; Ahzab, 33/35; Mearic, 70/29.

¹⁰⁴⁷ Meryem, 19/64

¹⁰⁴⁸ Recep Doğan, s. 82

¹⁰⁴⁹ Recep Doğan, s. 82-83

gelmektedir.¹⁰⁵⁰ Şuur, insan hakkında kullanılır. İnsanın kendinden ve çevresinden haberdar olması ve bu iki ortam arasında münasebet kurabilme melekesi olarak da tarif edilebilir.¹⁰⁵¹ Şuur, açık duygu ile hissetmek olup, dalgınlığın zıddı, idrakin ilk derecesidir.¹⁰⁵² Bir şeyin farkında olmak, bilmek, aklını kullanmak, duyularla idrak etmek, hissetmek ve anlamak gibi birbirleriyle irtibatlı, beyin fonksiyonlarıyla ilgili anlamlara gelmektedir.¹⁰⁵³

Kur'an'da yer alan şuarsuzluk ifadeleri, genel olarak ilmin, hissin yani duyularla idrak etmeme, akletmeme, farkında olmama ve bilinçsizlik anlamında kullanılmaktadır.¹⁰⁵⁴ Bu tür eylemlerin kaynağı olarak da taklit, gösterilir.¹⁰⁵⁵ Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır;

*“Onlar (kendi akıllarınca) güya Allah'ı ve müminleri aldatırlar. Hâlbuki onlar ancak kendilerini aldatırlar ve bunun farkında değillerdir.”*¹⁰⁵⁶

Mutezili âlim Kâdı Abdulcebbar'ın da insanı tanımlarken kullandığı “idrak” şu ana kadar bahsedilen zihin, bilinç ya da şuur haline işaret etmektedir. O, “İnsan, kendisiyle canlı durumuna gelmese de, tamamen ona muhtaç olduğu özel bir bünyedir”¹⁰⁵⁷ diyerek insanı; iki farklı şeyden meydana gelmeyen, kendisine özgü bir yapısı olan, diri ve dinamik, bir ve bütün olan özel varlık bir varlık olarak tanımlar.¹⁰⁵⁸ Kadı'ya göre hayat sahibi olan ile olmayan arasındaki farkı sağlayan unsur ise “idrâk”tır.¹⁰⁵⁹ *İdrâk*, kendileri cisim olan duyu organlarından, iç duyum içerisine gelen etkinin taşıyıcısıdır. *Duyumun temel kaynağı, dıştaki duyu organlarıdır.* Bu, duyumsal bilginin başlangıcıdır. Dolayısıyla irade sahibi olan insanın merkezinde idrâk vardır. Bu, fiillerin kendisinden meydana gelmesinin gerçekleştiği varlık insandır.”¹⁰⁶⁰ Kadı'ya göre diri ve güçlü olan varlık; işte bu şahıstır.¹⁰⁶¹

¹⁰⁵⁰ İbn Manzur, IV, 410; Müfredat, 456; Ramazan Altıntaş, *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, s. 89

¹⁰⁵¹ Ayhan Songar, *Çeşitleme*, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul 1981, s. 27

¹⁰⁵² Musa Bilgiz, s. 68

¹⁰⁵³ Ramazan Altıntaş, *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, s. 89-90

¹⁰⁵⁴ et-Taberi, I, 151; el-Mevdudi, *Tefhimü'l-Kur'an*, I, 53

¹⁰⁵⁵ Bakara, 2/170; Araf, 7/173; Zuhuruf, 43/22-24

¹⁰⁵⁶ Bakara, 2/9. Ayrıca bkz. Bakara, 2/154; Nahl, 16/26; Şuara, 26/113

¹⁰⁵⁷ Semih Dugaym, *Mevsuatu Mustalahati İlmi'l-Kelami'l-İslâmi I-II*, Mektebetu Lübnan, Beyrut 1998, s. 111

¹⁰⁵⁸ Kadı Abdulcebbar, *el-Muğni fi Ebyabi't-Tevhidi ve'l-Adl (I-XIV)*, Kahire, 1965 XI, 335

¹⁰⁵⁹ Kadı Abdulcebbar, *el-Muğni*, XI, 342

¹⁰⁶⁰ Kadı Abdulcebbar, *el-Muğni*, XI, 342

¹⁰⁶¹ Abdulhamit Sinanoğlu, “Bazı Mu'tezile Bilginlerine Göre İnsan Tanımları”, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (3), 2000, 299-308, s. 307-308

Neticede akıl ve onun faaliyetleri insanı diğer canlı varlıklardan ayıran ve onu değerli kılan en önemli özelliğidir. Aklın mahiyeti bilinmemektedir fakat onun insan hayatındaki etkileri görülüyor ve bilimsel olarak ispatlanabiliyor.

Ancak burada dikkatten kaçırılmaması ve tekrar tekrar ifade edilmesi gereken husus insanın biricik varlık olmasının yegâne sebeplerinden biri olan aklın potansiyel akıl anlamından ziyade işlevsel bir akıl olmasıdır. Kur'an bu *işlevsel akıl* için lübb¹⁰⁶² kavramını telaffuz eder. Bu kelime Kur'an'da aklını aktif olarak kullananlar için ve bu özelliği medhetme makamında kullanılır.¹⁰⁶³

Potansiyel aklın pratik akla dönüşmesi ve sürekli aktif olarak kullanılması insanın doğruları bulması adına son derece önemli ve hayati bir konudur. Kur'an'ı anlayacak ve ondaki sırları, hikmetleri, derin ilimleri kavrayacak olan işlevsel akıl sahipleridir.¹⁰⁶⁴ Kur'an'ın insandan istediği de potansiyel akli aktif hâle getirmesidir.¹⁰⁶⁵ Kur'an aklın mahiyetinden ziyade görev ve fonksiyonları üzerinde durur. Akıl, düşünce ve bilim üretmek için yükümlü kılınmıştır. İnsan bu yetenekte yaratılmıştır. Zira akıl sahibidir.¹⁰⁶⁶

İbnü'l-Cevzi “İnsana verilen nimetlerin en büyüğü akıldır. Çünkü akıl, Allah'ı bilmede bir alettir ve peygamberleri tasdike ulaştıran bir sebeptir” diyerek aklın dindeki yerine ve önemine işaret eder.¹⁰⁶⁷ Dolayısıyla insan akıl nimeti ile diğer canlılar arasında hem dünya hem de dini işlerinde akılla mümtaz bir konuma yükseltilmiştir.

Bilgi

Bilgi/İlim, sözlük anlamı itibariyle, kesin olarak, bütünüyle veya kısmen, kolay ve sade olarak iki veya daha fazla şeyi kavramak, marifet, yakın, şüphesiz tasdik, tasavvur (zihinde canlandırma), yakîn ve tasavvurun ulaştığı, elde ettiği şey, malum (bilinen), cehaletin zıddı demektir.¹⁰⁶⁸ Ayrıca ilim, okuma suretiyle elde edilen bilgi, gözlem ve delile dayanarak sonuç çıkarma, yani tefekkür, müşahede, deney ve tecrübeye dayanan

¹⁰⁶² Sözlüklerde bir şeyin saf ve seçkin kısmına “lübb” ya da “lübâb” denir. Bkz. İbn Manzur, V, 3979. Yine her türlü karışıklıktan, şâibeden uzak, saf ve duru akla da “lübb” denir. Bkz. Zebîdi, IV, 194. Etimolojik olarak “lebbe” fiili, akıl sahibi olmak, sevk etmek, akıllılığı ile tanınmak, bir yerde kalmak gibi manalara gelir. Bkz. İbn Manzur, V, 3979

¹⁰⁶³ Rağîp el-İsfehani, *Müfredat*, 1315-1316; Ayrıca bkz. Bakara, 2/269; Âl-i İmran, 3/7; Rad, 13/19; İbrahim 14/52; Sad, 38/29; Zümer, 39/9

¹⁰⁶⁴ er-Râzi, *Tefsir-i Kebir*, IV, 503-504; VII, 266-268; XIII, 368-371

¹⁰⁶⁵ Recep Doğan, s. 1

¹⁰⁶⁶ Ramazan Altıntaş, *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, s. 97

¹⁰⁶⁷ İbnü'l-Cevzi, Ebu'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî, *Telbisü İblis*, Kahire tsz., s. 2, 79.

¹⁰⁶⁸ İbn Manzur, XII, 417; Asım Efendi, II, 410

bilgi, bir şeyin doğrusunu bilme, bilim, haber, vukuf,¹⁰⁶⁹ fıkıh, şuur, ihsas (hissetmek), akletme, tevehhüm ve hayal etme¹⁰⁷⁰ gibi anlamlara gelmektedir. İlmin ıstılah anlamı ise, bir şeyin zatına (aslına) taalluk eden gerçek değerini, hakikatini idrak etmektir.¹⁰⁷¹ “Kâinat içinde meydana gelen olayların sebep, sonuç, oluş ve tesirleri konusunda aklın ölçüleri çerçevesinde, eğitim ve tecrübe (deneme) ile elde edinilen doğru malumattır.”¹⁰⁷²

Kur’an’a göre en büyük güç, bilgi; en değerli insanlar da bilginlerdir.¹⁰⁷³ İnsana verilen önemli bir güç ve yetenek olarak bilgi, insana sunulan ve onun değerinin neredeyse temel unsurlarından biri olan çok büyük bir imkândır ve insanla hayvan arasındaki temel farklardan biridir. Nitekim Kur’an’da Hz. Âdem’in yaratılışı anlatılırken onun üstünlüğü “bilgi” unsuruyla ortaya konulmuştur.¹⁰⁷⁴ Allah, meleklerle Âdem’i bilgi yönünden imtihan ederek, meleklerle “eşyanın isimlerini”¹⁰⁷⁵ (yani mahiyetlerinin tasvir edilmesini) sormuş ve melekler buna cevap veremeyince Âdem cevap vermiştir. Bu durumda, yani Hz. Âdem’in meleklerde bulunmayan bilgi edinme yeteneğini sergileyince, Allah meleklerle, Âdem’e hürmeten secde etmelerini buyurmuştur. Bütün melekler böylece Âdem’in üstünlüğünü kabul etmiş, yalnız Kur’an’ın “cin” olarak tasvir ettiği bir varlık, kendi üstünlüğünü ileri sürerek Allah’ın emrine karşı gelmiş¹⁰⁷⁶ ve böylece “İblis” (Şeytan) olmuştur.¹⁰⁷⁷ Birçok düşünür, Bakara suresi 31. ayetinin zahiri manası dışına çıkarak meseleyi, Hz. Âdem’e her şeyi

¹⁰⁶⁹ D. Mehmet Doğan, s. 462

¹⁰⁷⁰ İbn Manzur, XII, 418

¹⁰⁷¹ Rağıp el-İsfehani, *Müfredat*, 880; el-Cürcânî, s. 155

¹⁰⁷² D. Mehmet Doğan, 462; Ayrıca bkz. Musa Bilgiz, s. 74-75

¹⁰⁷³ Zümer, 39/9; Mücadele, 58/11

¹⁰⁷⁴ Bakara, 2/30-33

¹⁰⁷⁵ İlk devir İslâm âlimleri, ayetin zahiri mânâsını esas olarak, Hz. Âdem’e öğretilen isimlerin, onun çevresinde bulunan varlıkların adları olabileceği üzerinde durmuşlardır. Buna göre Hz. Âdem’e öğretilen şeyler şu gruplarda mütalaa edilmiştir. 1)Bütün isimler; insanların kendilerini adlandırdığı insan, hayvan, dağ, ova, deniz gibi varlıklardır. 2)Bütün yaratıklar. 3)Meleklerin adları. 4)Âdem’in zürriyetinin isimleri. 5)İnsanların ve meleklerin isimleri. 6)Yıldızların isimleri. Bkz. Yazır, I, 308-311; et-Taberi, I, 167. İsimlerin yalnız birşey ifade etmediklerini belirten Kurtubi, bu ayette Hz. Âdem’e öğretildiği bildirilen şeylerin ibareler olduğunu belirtmektedir. Kurtubi, Allah’ın Hz. Âdem’e toptan ve ayrı ayrı olarak, herşeyi öğrettiğini savunan görüşlere katılmaktadır. Bkz. İmam Kurtubi, I, 181-182. Hz. Âdem’e öğretilen şeyleri, eşyanın maddi kalıbının dışına çıkaran âlimler, bu ayette kastedilenin eşyanın zati, sıfatı ve fiilleriyle beraber herşey olduğu hususunda birleşmişlerdir. Bkz. Zemahşeri, I, 62

¹⁰⁷⁶ Kehf, 18/50

¹⁰⁷⁷ Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur’an*, (Çev. Alparslan Açıkgenç), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2003, s. 50-51; Hatice K. Arpağuş, *Fazlur Rahman’a Göre Allah ve İnsan*, Çamlıca Yayınları, İstanbul 2010, s. 109-110

öğrenme kabiliyeti verildiği şeklinde de anlamışlardır. Böylece Âdem (a.s) meleklerle karşı “ilim” ile övülmüş ve onunla seçkinleşmiştir.¹⁰⁷⁸

Farklı, belki de üstün bir maddeden yaratılmalarına rağmen meleklerin; topraktan yaratılan insana secde etmeleri de, bilginin önünde baş eğmenin bir işaretidir. O halde insanın meleklerle üstünlüğü, soyundan değil, bilgisinden kaynaklanmaktadır.¹⁰⁷⁹ Bilgi ve ilim, insanın dünya ve ahirette şerefli/değerli kabul edilmesinin bir sebebidir.¹⁰⁸⁰

Hız. Âdem’e öğretilen şeyleri ilim olarak anlamak, bugünkü, ilmî gelişmenin temelini bu ilk eğitimin teşkil ettiğini¹⁰⁸¹ söylemek doğru olacaktır. Zira Hız. Âdem’in şahsında, bütün zürriyetine miras olarak geçen bu öğrenme kabiliyeti, insanoglunun yeni keşifler yapma ihtirasının temel düsturudur. Bu sayede insan her yeni şeye bir isim koymakta, kâinatta bilinmeyenleri keşfetme çabası içine girmektedir. İnsan zaman ve şartlara göre bilgisini artırdığı ölçüde diğer varlıklara hâkim olabilecektir. Bu sebeple ilk insan Hız. Âdem ile günümüz insanının kâinattaki varlıklara hâkimiyeti mukayese edilemeyecek kadar büyük farklılıklar arz etmektedir.¹⁰⁸²

İnsanın bir halife olarak yeryüzündeki vazifesi, yeryüzünün imarıdır. Halife olması ise onun yapma, icad etme, imar etme, tebdil ve tağyir etme kabiliyet ve salahiyetine sahip olması demektir. Nitekim insan, bu fiilleri yerine getirebilecek imkânlarla sahip olarak yaratılmıştır. İnsana sunulan bu imkânların en büyüğü ise bilgidir. Bilgi bir bakıma Allah’ın halifelik görevini yerine getirmeye liyakatli olduğunu göstermek üzere insana bahşettiği bir ehliyet belgesidir.¹⁰⁸³ İlim, bilgiyle kavranan şey üzerinde bir nevi hâkimiyet kurmak ve onu fethetmek anlamını taşır. Bir şeye vâkıf olma ve onun üzerinde hâkimiyet kurma tutkusu insanın fıtratında olan bir şeydir ve insan kalbi hep buna meyillidir. İnsan, ilim elde etme potansiyeli ile bütün evrene bilgisel bağlamda hâkim olma imkânına sahiptir. İnsanın ilim istidâdı sürekli gelişime ve artmaya uygundur.¹⁰⁸⁴ Tabiatla bilmeye kaynaklık eden pek çok ayete işaret eden

¹⁰⁷⁸ İsmail Karagöz, *Kur’an’a Göre İnsana Verilen Değer ve Görev*, s. 53; bkz. Mustafa, Erdem, Hazreti Âdem (İlk İnsan), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2007, s. 140; Yaşar Nuri Öztürk, “Kur’an’da İnsan Kavramı”, s. 15

¹⁰⁷⁹ Bakara, 2/30-33

¹⁰⁸⁰ İbn Abdi’l-Berr en-Nemiri el-Kurtûbî, *Cami’u Beyâni’l-İlm ve Fadlihi I-II*, Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut tsz, I, 56

¹⁰⁸¹ Mustafa Erdem, *Hız. Âdem*, s. 144

¹⁰⁸² Mustafa Erdem, *Hız. Âdem*, s. 145

¹⁰⁸³ Hüseyin Certel, s. 64-65

¹⁰⁸⁴ Recep Doğan, s. 79

Kur'an, insandan bunları araştırmasını ister.¹⁰⁸⁵ Tabiatı müşahede, insanın tabiata hâkim olmasının başlangıcıdır.¹⁰⁸⁶

Yine Alak Suresi'nde insanın yaratılışındaki maddi yöne (alak) işaret edildikten sonra, "kalemle/kalemi öğretti" ifadesinin yer laması onu diğer maddelerden ayıran bir değer cümlesidir. Bu da ilmin (bilginin) insanın varoluşsal değeri açısından ne kadar önemli olduğunu gösterir. Nitekim surede, ilmin, insanda bulunması gereken sıfatların en kıymetlisi olduğuna dair bir tenbihat bulunmaktadır. Buna göre Cenâb-ı Hak sanki "Yoktan var etmek, can vermek, güç kuvvet sahibi kılmak, rızık vermek, keremdir ve rubûbiyettir. Ama "ekrem" olan ise, sana ilim verendir. Çünkü ilim, sonsuz bir şereftir" demek istemiştir.¹⁰⁸⁷ Yani Kur'an açısından en önemli üstünlük ölçüsü ilimdir ve ilim insana has üstün bir yaratılış özelliğidir.¹⁰⁸⁸

Allah Teâlâ, "*De ki, hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?*"¹⁰⁸⁹ ayetiyle de ilmi, insanlar arasında da bir üstünlük ölçüsü olarak koymuştur. İlim ibadetten üstündür. Melekler Allah'a ibadetlerinden söz etmişler, Allah ise buna karşı Âdem'i (a.s.) ilimle övmüştür.¹⁰⁹⁰ Buhari'de nakledilen bir hadiste de Hz. Âdem'e öğretilen ilmin kendisi için Allah'ın bir ikramı, bir lütfu olduğuna temas edilmiştir.¹⁰⁹¹

Allah Teâlâ bir diğer ayette bize şu hatırlatmayı yapar ve ilmin ve sahibinin değerine dikkat çeker:

*"Kitaptaki müteşabih ayetlerin tevilini ancak Allah bilir, ilimde rüsuah sahibi olanlar da 'ona inandık, hepsi Rabbimizin katındandır' derler."*¹⁰⁹²

Kur'an'dan gerçek manada istifâde edecek olanların ilimde rüsuah sahibi kimselerdir. Bilgi ancak akli kullanmak ile elde edilir. Allah nazarında en değerli insan aklını kullanıp ilimde rüsuah sahibi olan kimsedir. Arapça'da rüsuah "bir şeyin iyice içinde olmak" demektir.¹⁰⁹³ Kur'an bir bilgi yığını değildir. Bilgiyi elde etme yolunu öğreten ve bilgiden maksadın ne olduğunu söyleyen, böylece bütün hayatı tanzim eden

¹⁰⁸⁵ Recep Doğan, s. 78

¹⁰⁸⁶ Aliya, Doğu ve Batı Arasında İslam, 296

¹⁰⁸⁷ er-Râzi, *Tefsir-i Kebir*, II, 269-272; XXIII, 259

¹⁰⁸⁸ Hüseyin Certel, s. 65-66

¹⁰⁸⁹ Zümer, 39/9

¹⁰⁹⁰ Bakara, 2/30-33

¹⁰⁹¹ el-Buhari, Tefsir (Bakara), 2

¹⁰⁹² Âl-i İmran, 3/7

¹⁰⁹³ er-Râzi, *Tefsir-i Kebir*, VI, 162-163.

ilâhî bir kitaptır. İlimde rüşuh sahipleri, kitabı en iyi bilenler olduğu gibi müteşabih ayetleri de insanlar arasından ancak onlar bilebilirler.¹⁰⁹⁴

Elbette insanlar ilimle donatılmış olarak dünyaya gelmezler. Ancak ilim öğrenmek, bilgi üretmek için gerekli güdü ve kabiliyetler her insanda yaratılıştan vardır. İnsan sahip olduğu potansiyeli kullanarak, kendi irâde ve gayretiyle ilmen kendini geliştirmek sûretiyle üstün bir konuma gelebilir. O, ilim vasıtasıyla üstün olabilecek zihinsel kabiliyet ve imkânlarla sahip olarak yaratılmıştır.¹⁰⁹⁵ İnsanın bilgisi araca, organlara, çalışmaya bağlıdır. Bundan dolayı nisbidir.¹⁰⁹⁶

Bilmek, öncelikle eşyanın anlamının ve onun yaratıcısının farkında olmak demektir. Bu anlamda bilgi, bir kelimeler veya rakamlar enkazı/yığını değil, hakikati anlamının adıdır. Bugün bu kelimeler her ne kadar farklı anlamlarda kullanılsalar, farklı çağrışımlar yapsalar da işin aslı böyle olmak durumundadır. Bilgi bu olunca, hakikat adamına, hakikati arayan insanlara veya hakikatin farkında olan kişiye de âlim veya bilgin denir.¹⁰⁹⁷

İnsan, “isimler” öğretilerek bir sorumluluğun altına sokulmuş fakat kendisine verilen yeryüzü çobanlığı ve eşyanın bilgisine ulaşabilme kabiliyeti onu tatmin etmedi. “isimler”in yanında ona “kelimeler” de verilmiştir. Ve o bunlarla birlikte yeryüzüne inmiştir. Rabbinin emrine karşı gelmiş, tuğyan etmiştir ama buna rağmen yeryüzü çobanlığı onun elinden alınmamıştır. Evet, buna rağmen yeryüzünün halifesi kılınmış, sorumluluğu kendisine bırakılmıştı. Her zaman eşyanın bilgisine ulaşma imkânına sahiptir, “isimler” onun zihninde, “kelimeler” onunla birlikte.¹⁰⁹⁸

Yine Tasavvuf İlmî’nde “mir’atü’l-âlem” kavramı bilgiye dair bir atıf içermektedir. Şöyle ki; insan, *miratü’l-âlem*, yani âlemin aynasıdır. İnsan, âlemi gösteren bir aynadır. Âlemin aynası ifadesi, insanın âlem içindeki konumunu gösteren bir benzetme olduğu gibi, insanın âlemdeki her şeyi nasıl bildiğini de açıklar. İnsan her şeyi gösteren bir aynadır ve bu ayna vasıtasıyla her şeyi kendinde görür veya her şey insanda görünür.¹⁰⁹⁹

Unutulmamalıdır ki ancak bilen insan aklını hakkıyla kullanabilir:

¹⁰⁹⁴ Recep Doğan, s. 208

¹⁰⁹⁵ Hüseyin Certel, s. 66

¹⁰⁹⁶ Şerafeddin Gölcük, *Kur’an’da İnsanın Değeri*, (1. Baskı), Pınar Yayınları, İstanbul 1983, s. 48

¹⁰⁹⁷ Mehmet Yaşar Soyalan, s. 228

¹⁰⁹⁸ Mehmet Yaşar Soyalan, s. 25-26

¹⁰⁹⁹ Ekrem Demirli, s. 266

“İşte biz, bu temsilleri insanlar için getiriyoruz; fakat onları ancak bilenler düşünüp anlayabilir.”¹¹⁰⁰

Kur’an’da bilgi salt maddi olarak ele alınmamış aksine inançla alakalandırılmıştır. İnanmayanlar bu nedenle akletmemekle suçlandığı gibi cehaletle de (hakkı bilmeme) ile de suçlanmaktadır. Kur’an, bilenlerle bilinmeyenlerin güç ve ahlâkî açıdan eşit olmadığını, bilgi sahiplerinin akıllarını daha iyi kullandıklarını belirterek insanları bilmeye teşvik etmiş, ahlâkî anlamda doğru değerlendirme kabiliyetlerinin artması için Allah’a dua etmelerini istemiştir.¹¹⁰¹ İnsan en temel bilgi elde etme vasıtaları olan görme, işitme ve düşünme kabiliyetleri ile varlığını ve nimetlerden faydalanmasını sürdürdüğü için bunları kendine vereni tanımakla yükümlüdür. Allah Teâlâ bu hususu şöyle haber verir;

“Allah sizi annellerinizin kamından birşey bilmez halde çıkarmıştır. Şükretmeniz için size işitme, görme ve düşünme kabiliyeti vermiştir.”¹¹⁰²

Ayrıca bilgi amelin ilkesi, amel de bilginin gayesidir. Bilgi ile amel arasındaki ilişki, sebep ile eseri arasındaki ilişki gibidir, biri diğerini gerektirir.¹¹⁰³ İnsan bilen ve eyleyen bir varlıktır ve dolayısıyla bilgi ile fiil, insan gerçekliğinin biri diğerinden ayrılmayan, tersine biri diğerini tamamlayan iki yönüdür.¹¹⁰⁴

İslam’da insanın bilgi ile elde ettiği değer pozitivizmin maddesel bilgisinden farklılık arz etmektedir. Nitekim pozitivist bakış bilgiye, maddeye, doğaya hâkim olma ve ona gelebe çalma, sömürme mantığıyla tahrik edici salt bir güç olarak yaklaşır. Oysa İslam’da bilgi hakikati ortaya çıkarmada ve adaleti tesis ederek hilafet bağlamında yaratılmışlara hizmet gayesiyle kullanılan değerli bir vasıta. Dolayısıyla bu vasıtaya sahip insan amacından dolayı da değerli kabul edilmektedir.

Ne yazık ki, Tevrat üzerindeki büyük tahrifat sonucunda, batı dünyasında hem ilme hem de imana büyük zarar veren bir düşünce doğmuştur. İlim ve iman, bu düşünceye göre birbirinin uzlaşmaz düşmanıdır. Bahsettiğimiz düşüncenin kaynağı, Hz. Âdem’in (a.s) cennetten kovulması hakkındaki görüştür:

¹¹⁰⁰ Ankebut, 29/43

¹¹⁰¹ Zuhruf, 39/9; Ankebut, 29/43; Tâhâ, 20/114

¹¹⁰² Nahl, 16/78

¹¹⁰³ Kasım Turhan, *Kelâm ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri*, (2. Baskı) İFAV, İstanbul 2003, s.13

¹¹⁰⁴ Kasım Turhan, s.14

*“Allah Âdem’e şöyle emretti: Cennet bahçecinde tüm ağaçların meyvelerinden ye. Ancak, iyiliği ve kötülüğü ayırabilen bilgi (marifet) ağacının meyvesinden yeme. Onu yediğin gün öleceksin.”*¹¹⁰⁵

Bu bozulmuş düşünceye göre Allah, insanın, meyvesi bilgi olan yasak ağaçtan yememesini ve iyiyi-kötüyü bilmemesini emretmiştir. Bu durumda insan, yalnız Allah’ın emrine, isyan ve itaat etmemekle bilgiye erişebilir. İnsan, cennetten bu bilgiye ulaşmak için kovulmuştur. Bu görüşe göre, tüm mesele bilgi edinmektir. İnsana bu vesveseyi veren, yasak meyveden yemeye iten şeytan, aklın kendisidir. Ancak, Kur’an’a göre Allah, “İsimleri” (kavramlar, bilgiler) Âdem’e (a.s) öğretmiş, sonra da meleklerle ona secde etmelerini emretmiştir. Bu bilgilere sahip kılınan “Allah’ın halifesine” secde etmediğinden, şeytan kovulmuştur.¹¹⁰⁶ Yine, sünnete göre, yasak meyve, tutku (ihtiras) ve açgözlülük (tamah) gibi arzulardır. Başka bir deyişle, insanın hayvani yönüyle ilgili olan ve ona vesvese veren şeytan, kesinlikle “aklı” değildir. Tersine, şeytan, aklın aleyhine, “nefs-i emmare”nin¹¹⁰⁷ isteklerinin yerine getirilmesi için vesvese verendir. Öyleyse, insanda şeytanın temsilcisi, akıl değil, “nefs-i emmare”dir. Tevrat’da yer alan bu görüş, son 2500 yıllık Avrupa medeniyet tarihini, iman ve ilim dönemlerine ayırmış ve ilimle imanı birbirine karşı gibi göstermiştir. Oysa İslam Medeniyet Tarihi iki döneme ayrılır. İlki, iman ve ilmin birlikle gelişimi ve ilerlemesi, ikincisi ise, ikisinin beraber çökmesi ve batmasıdır. Bu nedenle böylesi yanlış görüşler, yani ilim ve imanın birbirine karşı olduğu kabul edilemez.¹¹⁰⁸

Dil ve Beyan

İslâmî açıdan insanın, ilk atası Hz. Âdem’in yaratıldığı günden bu yana konuştuğu söylenebilir. Zira Hz. Âdem’in yaratılışından bahseden ayetlerin hemen arkasından “Allah Âdem’e bütün isimleri öğretti”¹¹⁰⁹ buyrulmaktadır. Dil bir bakıma varlıkların ve olayların sözcüklerle adlandırılması ya da sembolize edilmesi olduğuna göre, söz konusu ayette Hz. Âdem’e dilin öğretilmesi kast edilmektedir ve bunun Hz. Âdem ve nesline verilmiş üstün bir meziyet olduğu meleklerle gösterilmektedir.¹¹¹⁰ Ayetteki öğretmeden maksat Hz. Âdem’in öğrenme ve olgunlaşma yoluyla dille iletişim

¹¹⁰⁵ Tekvin, 2/16-17, 22; 3/1-8

¹¹⁰⁶ Bakara, 2/30-38

¹¹⁰⁷ Yusuf, 12/53

¹¹⁰⁸ Murtaza Mutahhari, *Kur’an’da İnsan-İman ve Ahiret*, s. 27-29

¹¹⁰⁹ Bakara, 2/31

¹¹¹⁰ Bakara, 2/31-33

kurabilme istidâdı ile yaratılmış olduğudur. Dilin aslı olan isimlerin birden bire ona öğretilmiş olması değildir.¹¹¹¹ Buna göre Hz. Âdem ve onun neslinden gelen insan türünde, konuşma ya da dil kabiliyeti vardır. Bu istidât belli bir olgunlaşma ve öğrenme sonucu işlerlik kazanır.

Elmalılı'nın ifadesiyle “*Allah, Âdem'e isimleri öğretti*” ifadesi Allah'ın Âdem'e öğrettiği anlamına gelebildiği gibi öğrenme ve öğretme kabiliyetini lütfetmesi anlamına da gelmektedir. Bunun temelinde de lisan, yani dil kabiliyeti gelmektedir.¹¹¹²

Kur'an'da ifade edilen bu isimlerin ne olduğu münakaşa konusudur. Bununla birlikte şu kadarı söylenebilir ki, Râzi'nin beyanına göre¹¹¹³ Eşari (ö. 324/936), Cübbai (ö. 300/915) ve Ka'bi (ö. 319/931) söz konusu ayetten hareketle lisanların tevkifi, Allah'ın bildirmesiyle, belirli lafızların belirli manaları için vazedildiğini söylemişlerdir. Buna göre daha ilk insandan itibaren yeryüzünde dağınık bir şekilde ve değişik lisanlar konuşan insanın bilgisine ve dillerine işaret olunur.¹¹¹⁴

Neticede Âdem'e isimlerin öğretilmesi ona ilim ve kelâm sıfatının verilmesini gerektirir. Evrende üstün irade sahibi olarak yerini alacak bir varlığın beyan gücüne sahip olması çok önemlidir. Başlangıçtan bugüne kadar insan cinsinin pek çok dile sahip olması Âdem'e verilen bu kabiliyettendir. İnsan bu donanım ile kıyamete kadar muhatap olacağı bütün eşyaya isim koyacak ve bu sûretle onları ilme konu edecektir. İlim, hâkimiyet getirdiği için insan eşyaya isim vermekle aynı zamanda eşya üzerinde hâkimiyette kurmuş olacaktır.¹¹¹⁵

Dolayısıyla ilmin elde edilmesi ve öğretilmesi hatta Kur'an'ın öğretilmesi de (Allah'tan Cebrail'e, Hz. Peygamber'e ve insanlara) yine dil ile olur.¹¹¹⁶

İletişim konusunda insana bahşedilen üstün kabiliyet, objeleri ve olayları kelimelerle sembolleştirmek suretiyle dil ile iletişim kurmaktan da ibaret değildir. İnsan bir nevi sembol olan kelime ve kavramları da işaretlerle sembolize ederek yazıyı da kullanabilecek biyolojik ve psikolojik kabiliyetlerle de yaratılmıştır. Nitekim Kur'an'da

¹¹¹¹ Yazır, I, 262

¹¹¹² Yazır, I, 308-309

¹¹¹³ er-Râzi, *Tefsir-i Kebir*, II, 263-264

¹¹¹⁴ Şerafeddin Gölcük, *Kur'an'da İnsanın Değeri*, s. 9

¹¹¹⁵ Recep Doğan, s. 170

¹¹¹⁶ Yazır, VII, 365

bu hususa da dikkat çekilerek “*O kâlemler ta’lîm edendir*”¹¹¹⁷ buyrulmaktadır. Yani insana yazı yazma kabiliyeti ve bu yolla ilim öğrenme imkânı veren O’dur.¹¹¹⁸

İnsan, Felsefi Antropoloji’de “animal sembolicum” (sembolleştiren canlı) olarak da tanımlanmaktadır. Simgesel düşünme ile simgesel davranış insan yaşamının özyapısal nitelikleridir¹¹¹⁹ ve dilin, dolayısıyla da konuşma ve kültürün temelinde yerini almaktadır. Bu özelliği ile insan, hayvansal tepkilerden farklı olarak, yanıtlar veren bir canlıdır.

İnsanlar, akıl, ilim ve nefis sahibi olup diğer canlılardan farklıdırlar. İnsan akıl sahibi olduğu için ilahi tekliflerle sorumlu tutulmuştur. Anlayış sahibi olduğu için ilahi hitapla muhatap olmuştur. Konuşma ve beyan sahibi olduğu için de kendi cinsine tebliğ, va’z ve nasihat ile emrolunmuştur. İnsan bu özellikleri sebebiyle diğer yaratıklardan üstün tutulmuştur.¹¹²⁰

İnsanın yaratılışıyla ilgili Kur’an referanslarında üç temel boyut görüyoruz. Birinci olarak insanın kilden oluşumuyla ilgili oldukça sık referanslar vardır.¹¹²¹ Burada kullanılan salsal terimi üzerinde filoloji otoriteleri, onun bir ses yayan kurumuş kil olduğu konusunda fikir birliği içindedirler. Kur’an’da salsal terimi, sadece insanın yaratılışıyla ilgili olarak kullanılmıştır. Bunu, daha önce de belirtildiği gibi, insanı tanımlayan karakteristik özellik olarak *net ve açık konuşma gücünün* bir ifadesi şeklinde kabul edilebilir.¹¹²²

Râzi, Fatır Suresi 10. ayetten hareketle insanı diğer canlılardan üstün kılan temel özelliğin söz olduğu ve bunun kalp ile ilişkisi üzerinde durmakta; ayetin sözün önemine ve değerine bir atıfta bulunduğunu belirtmektedir.¹¹²³

İnsan, varlıkları adeta var kılan “isimlendirici”dir. Bu çizgiden bakıldığında, Rig Veda’nın şu cümlesi, böylesine derin bir gerçeği aksettirmektedir: “*Varlıklar sisteydiler, Bilen yoktu güzelliklerini, Adları konuncaya kadar.*”¹¹²⁴

Bir varlığı isimlendirme, o varlığa sadece bir nitelik atfetmek anlamına gelmez. Bir şeye anlam ve önemini kazandırmayı ifade eder.¹¹²⁵ İnsanın hayvanları

¹¹¹⁷ Alak, 95/4

¹¹¹⁸ Hüseyin Certel, s. 56

¹¹¹⁹ Ernst Cassirer, s. 37

¹¹²⁰ Konyalı, VIII, 3029; XII, 4820; XVI, 6496

¹¹²¹ Hicr, 15/26-29

¹¹²² Yaşar Düzenli, s. 106

¹¹²³ er-Râzi, *Tefsir-i Kebir*, XVIII, 383-384; ayrıca bkz. *Kur’an Yolu*, IV, 454.

¹¹²⁴ Sadık Kılıç, *Benliğin İnşası*, s. 13

isimlendirmesi, onları kendi hayatına katması, hayatının ayrılmaz parçaları halinde anlamlandırması demektir.

Zira dil, daha geniş ve derin bir anlamda “dış”a yöneliktir. Her dil ifadesi, realiteden bir parçayı, dış dünyadan bir olguyu kastetmek kudretine sahiptir ve bununla görevlidir. Realiteye müdahale etme arzusu, cümleye anlamını verir. Bir nesneye hükmetme arzusu, o nesneye ismini verir.¹¹²⁶

Anlam ve değer verme/gerçekleştirme, insan dışındaki herhangi bir gücün müdahalesi olmaksızın bütünüyle insanın kendisine bağlı bir yetenektir. Anlam verme ya henüz gerçekleşmemiş bir değerın gerçekleşmesi ya da gerçekleştirilmiş olanın değerlendirilmesi biçiminde ortaya çıkar. İnsanın özgürlüğü de kendi başına anlam ve değer verebilmesinde görülür.¹¹²⁷

Anlam vermek demek öncelikle varlığı tanımak bilmek demektir. Bu da öncelikle isimlerin Âdem’e öğretilmesi anlamını içerir. Bir şeye isim vermek demek onu anlamlandırmak, değer atfetmek demektir.

Chomsky, insan zihninin, doğuştan özel yeteneklere sahip olmadan, dil öğrenme gibi karmaşık bir işi, bebeklik çağında gerçekleştirmesinin mümkün olamayacağını söylemiştir.¹¹²⁸ Eğer kişi, kendi bebekliğine geri giderse, hatırlayamadığı bu dönemde, dil öğrenmek gibi zor bir işi, azmetmeden ve bilinçli, amaçsal hareket etmeyle ilgili yetenekleri henüz oluşmadan –ki ancak dili kullanabilince bu yetenekler oluşur, öncesinde mümkün değildir- becerebilmiş olmasının ne kadar olağanüstü olduğunu; bunu, doğuştan zihnin sahip olduğu özel yetenekler olmadan gerçekleştirmenin mümkün olmadığını anlar. Belirli bir öğretim süreci bile olmadan dil konuşma alışkanlığının edinilmesi, insan zihninin bu zor işe ne kadar hazırlıklı olduğunu göstermektedir.¹¹²⁹

Chomsky, dil konuşmayı öğrenen çocukların, karmaşık gramatik kuralları kullanma becerisini, ancak doğuştan bununla ilgili bir kapasiteye sahip olmalarıyla ve bunun, grameri kullanma yeteneği kazanmalarını mümkün kılmasıyla elde

¹¹²⁵ Şaban Ali Düzgün, “İnsanın Yetkinliğini Teolojik Olarak Temellendirmenin İmkânı”, s. 27.

¹¹²⁶ Şaban Ali Düzgün, “İnsanın Yetkinliğini Teolojik Olarak Temellendirmenin İmkânı”, s. 27; Walter Porzig, *Dil Denen Mucize*, (Çev. V. Ülkü), Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990, s. 237

¹¹²⁷ Mustafa Günay, “Değerler Bağlamında İnsan”, *Felsefe Ekibi İnternet Dergisi*, sayı: 5, yıl: 2006, http://www.felsefeekibi.com/dergi5/s5_y1.html, Erişim Tarihi: 27.02.2014

¹¹²⁸ Noam Chomsky, *Dil ve Zihin*, (1988), (Çev. Ahmet Kocaman), Ayraç Yayınevi, Ankara 2001, s. 25; Caner Taslaman, *Evrin Teorisi, Felsefe ve Tanrı*, s. 494

¹¹²⁹ Caner Taslaman, *Evrin Teorisi, Felsefe ve Tanrı*, s. 495

edebileceklerini söylemiştir. Doğuştan dil yani “innate language” teorisine göre bebekler zihinlerinde doğuştan gelen özellikler sayesinde dil konuşma gibi zor bir kabiliyeti edinirler.¹¹³⁰

Sonuç olarak dil ile iletişim kurabilme kabiliyeti, insana bahşedilen muazzam bir özelliktir. Dil, insanı hayvanlardan farklı kılan üstün donanım ve meziyetlerden biridir. Kur’an açısından dil, sadece insana verilmiş üstün bir meziyet değil, aynı zamanda Allah’ın varlığını, birliğini, kudret ve azametini gösteren bir delildir¹¹³¹:

“...dillerinizin ve renklerinizin değişik olması, O’nun varlığının belgelerindedir.”¹¹³²

“Ünlü Kalam bilgini İmam Matürîdî şöyle der; “Âlem birbirinden farklı ve birbirine zıt unsurlardan oluşur. Küçük âlem denilen insan, bir araya gelmesi ve ayrışması gerekenleri birleştiren ve ayırandır.” Burada insan, âlemdeki zıtlıkların ve çelişik unsurların ardında bir anlam dünyası inşa edebilen varlık olarak tanımlanırken gerçekte tüm düşünürlerin dile getirdikleri bir insan fikrini ifade etmiştir. İnsan düşünen, düşündüğünü düşünen ve bu düşünceyi dil sayesinde paylaşabilen ve aktarabilen yegâne varlıktır. “İlgili unsurları bir araya getirmek, gereksiz unsurları ayırmak” bir şeyi “tanımlamak” demektir. Bir şeyi tanımlamak o şeye ait unsurları ait olmayanlardan ayırtırmakla mümkündür. Bu da tanımın tanımında söylenen ağıyarını mani efradını cami, yani kendisine ait olmayan unsurları dışarıda bırakmak ve kendisine ait unsurları toplamak demektir. Öyleyse Matürîdî’ye göre insan, tanım yapabilen varlıktır ve insanı “insan” yapan özellik de budur. Müslüman düşünürler insanın eşyayı tanımlayabilen ve eşyanın hakikatlerini bilebilen yegâne varlık olduğunu ilk insan ve ilk peygamber olarak Kur’an-ı Kerim’de geçen, Âdem’e ilahi isimlerin öğretilmesiyle bağlantılı olarak ele alırlar. İnsan varlıkta ilahi isimleri bilen yegâne varlıktır ve bu bilgi onu yeryüzünde Allah’ın halifesi yapmıştır. Burada sebep-sonuç ilişkisi tersinden alınırsa şöyle denilebilir: İnsan Allah’ın yeryüzündeki halifesi ve vekili olduğu için “isimleri bilebilen” bu nedenle de eşyayı adlandırabilen ve onların hakikatlerini bilebilen varlıktır. Her durumda insanı âlemde ayırtıran ve ona müstesna yer kazandıran temel özellik bu bilme yeteneğidir; bu özellik insana diğer varlıklar üzerinde tesir ve hâkimiyet de kazandırır. Ayette “yeryüzünde halife olmak” veya hadisteki ifadesiyle

¹¹³⁰ Caner Taslaman, *Ahlâk, Felsefe ve Allah*, (1. Baskı), Etkileşim Yayınları, İstanbul 2014, s. 32

¹¹³¹ Hüseyin Certel, s. 54

¹¹³² Rum, 30/22

“ilahi surete göre yaratılmış olmak” şeklinde belirtilen bu ayrıcalık sufilerin dilinde başka anlamlar kazanarak zenginleşmiştir.”¹¹³³

Dil psikolojisi alanında yapılan son çalışmalar beyin zedelenmesi sebebiyle konuşma kabiliyetini kaybeden veya hasar gören kişilerin insan davranışının bütün özünü değiştirdiğini göstermektedir.¹¹³⁴ Dolayısıyla insan, dil ve konuşma kabiliyeti ile insandır ve diğer canlılardan üstündür. Bu sayede insan ideal dünyaya bir geçit sağlamaktadır.

Beyan; sözlükte “ortaya çıkmak, açık seçik olmak; açıklamak, anlaşılır hale getirmek” gibi manalara gelerek Kur’an-ı Kerim’in üç ayetinde geçmekte olup “ilan etme”¹¹³⁵, “açıklama”¹¹³⁶ ve “ifade etme”¹¹³⁷ anlamlarında kullanılmıştır. Beyan, “ifadenin öylesi vardır ki büyüleyici bir etkiye sahiptir” hadisinde¹¹³⁸ ise “söz ve ifade” manasına gelerek duygu ve düşünceleri değişik yollarla, yerine ve zamanına göre gayet anlaşılır bir biçimde ifade edebilme kabiliyetidir.

Düşündüğünü ve dış dünyadan algıladıklarını ifade etme anlamında beyanın ilk insanın yaratılmasıyla başladığı söylenebilir. Duygu ve düşüncelerini en açık ve en güzel şekilde anlatma melekesine sahip tek canlı, insandır. Nitekim Kur’an’da, “Allah insanı yarattı, ona beyanı öğretti”¹¹³⁹ buyrulmaktadır.¹¹⁴⁰

Hız. Âdem’e isimlerin öğretilmesi hakikatinin bir yanını da onun sözü büyüleyici bir şekilde kullanabilme yeteneği yani beyan kabiliyeti oluşturur. Vahyin ilk inmeye başladığı yıllarda bir kısım insanların Kur’an için “bu bir şiirdir” demeleri onların Kur’an’ın beyanı karşısında tesir altında kalmalarındandır. Cahiliye Araplarında şiir çok ileri seviyede idi. Sözü kullanmasını çok iyi bilen bu insanlar şiirleriyle bazen savaşa, bazen de barışa sebep olabiliyorlardı. Beyanda büyüleyici bir güç vardır. Allah’ın beyan gücünü beşeri seviyede temsil eden şairler de beyan gücü çok etkili oluyordu.¹¹⁴¹

İnsan mahiyet olarak bütün evrenle ilgili olduğu için Rahman ismi ile ilgili olarak ona evreni anlama ve anladığı şeyi ifade edebilme yeteneği verilmiştir¹¹⁴²:

¹¹³³ Ekrem Demirli, s. 237.

¹¹³⁴ Ernst Cassirer, s. 46

¹¹³⁵ Âl-i İmran, 3/138

¹¹³⁶ Kıyame, 75/19

¹¹³⁷ Rahman, 55/4

¹¹³⁸ el-Buhari, “Nikah”, 47; “Tıb”, 51 (ان من البيان سهرًا)

¹¹³⁹ Rahman, 55/3-4

¹¹⁴⁰ Nasrullah Hacımüftüoğlu, “Beyan”, *DİA*, DİB Yayınları, İstanbul 1992, VI, 22-23, s. 22

¹¹⁴¹ Recep Doğan, s. 156

¹¹⁴² Recep Doğan, s. 190

“*Rahman Kur’an’ı öğretti, insanı yarattı ve ona beyanı öğretti.*”¹¹⁴³

Böylece Allah, insanlara beyan kabiliyeti ve duygularını ifade edebilme imkânının yanında, başkalarının konuştuklarını anlamayı da bahşetmiş¹¹⁴⁴ olmaktadır. Fakat zamanla bu beyan kabiliyeti Hz. Âdem’in neslinin yeryüzüne çeşitli biçim ve şekillerde yayıldığı¹¹⁴⁵ gibi konuştukları diller de aynı şekilde bir birinden uzaklaşarak farklı dilleri oluşturmuştur.¹¹⁴⁶ Şu halde dil, yazı gibi gelişim sürecine tabi olan ve Allah’ın insanlara vahiy göndermek için kâfi gördüğü ilahî bir lütuftur.¹¹⁴⁷

İnsanın gerek kendini, gerekse de zihninde meydana gelen duygu, düşünce ve tasavvurlarını başkalarına açık ve güzel bir şekilde anlatması dil ve beyan ile olur.¹¹⁴⁸

Bazı kimseler, insanoğluna verilen en büyük şerefin, Allah’ın ona yazı yazma kabiliyetini vermesi olduğunu söylemişlerdir. Bu hususta sözün özü şudur: İnsanın, istinbata (hüküm çıkarmaya-fikir yürütmeye) yarayacak, kafasındaki bilgisi az ve yetersizdir. Ama insan bir bilgi ortaya koyup, onu kitaplara yazdığına, bir diğeri gelip o yazılan şeyden istifade ettiğinde, kendisindeki bilgiyi de buna kattığında, bu iş böylece ard arda sürüp gittiğinde, her sonra gelen, öncekilerin bilgi ve tecrübelerine yeni şeyler kattığında, ilim çoğalır, fazilet ve bilgi kuvvetlenir. Aklî araştırmalar ve şer’î (dinî) gayeler, en mükemmel noktasına ve zirveye ulaşır. Bunun böyle olmasının, ancak yazı ile mümkün olacağı herkesin malumudur. İşte bu mükemmel üstünlükten ötürü, Allah Teâlâ, “*Kalem ile (yazmayı) öğreten Rabbinin adıyla oku. O, insana bilmediği şeyi öğretti*”¹¹⁴⁹ buyurmuştur.¹¹⁵⁰

İnsana beyanın öğretilmesi sayesinde insan Allah’a muhatap olmuş, Allah’ın kelâmını dinleyip anlama seviyesine yükselmiştir. Diğer bir açıdan da insan Allah’a meramını anlatabilecek, düşüncelerini seslendirebilecek yani Allah’la konuşacak bir makama erişmiştir. Bütün varlık adına insanın Allah’la konuşması çok büyük şereftir. Ancak bu şeref beraberinde sorumlulukta getirmiştir. En büyük sorumluluk dilin doğruyu söylemesi, beyanın gerçeklere tercüman olmasıdır.

¹¹⁴³ Rahman, 55/1-4

¹¹⁴⁴ Yazır, VII, 365

¹¹⁴⁵ Hucurat, 49/13

¹¹⁴⁶ Rum, 30/22

¹¹⁴⁷ Şemsettin Işık, *İlk Ahit*, (1. Baskı), Pınar Yayınları, İstanbul 2003, s. 94

¹¹⁴⁸ er-Râzi, *Tefsir-i Kebir*, XXI, 66-67.

¹¹⁴⁹ Alak, 96/3-4

¹¹⁵⁰ er-Râzi, *Tefsir-i Kebir*, XIV, 539-541

İnsanın “beyan” özelliği de “akıl” ve “bilgi” gibi dini anlamdaki varoluşsal gerçekliği ve değerinden bağımsız değildir. Beyan sadece insanın fiziksel tasvirlerini, ihtiyaçlarını ya da meramını açıklama özelliği değildir. Varoluşsal gayesini idrak etmesi sebebiyle akıl ve bilgi ile birlikte bunu ifade etmesi ve diğer insanlara açıklaması “beyan” özelliğinin “değer” yönüdür. Bu anlamda Allah, hakikati insana “beyan” etmiş ve ona da bunu diğer insanlara “beyan” etmesini emretmiştir.

Akıl sahibi olmak ancak irade sahibi ve özgür olmakla anlam kazanmaktadır. Aksi takdirde akıl sahibi olmanın hiçbir anlamı kalmaz.

İrade ve Kudret

İnsan, eylem yapabilen bir varlıktır. İnsanın yaşamını devam ettirebilmesi ve mükellefiyete muhatap olabilmesi, halife olarak dünyayı imar etmesi için gerekli bir unsurdur eyleyebilmek.

İnsanın eyleyebilmesi için önce istemesi gerekir; yani, irade lazımdır. İstedğini eyleyebilmek için, istemek de yetmez; insanın eyleyebilecek güce de sahip olması gerekir; yani, kudret lazımdır. İrade ve kudret, demek ki bir fiilin olmazsa olmaz koşuludur. Çünkü isteğiniz ve gücünüz yoksa eyleyemezsiniz. İstek gücü ile güç ise eylemi meydana getirir.¹¹⁵¹

İrade bir şeyi tercih etme-etmeme, isteyip-istememe, arzu edip-etmeme, sevmesevmeme gücü demektir.¹¹⁵² İrade temelde şehvetten, arzudan, ihtiyaçtan ve emelden, umuttan veya beklentiden mürekkep bir kuvvedir. Nefsin bir şeye arzu veya özlem duyup bununla birlikte onun hakkında, “yapılması gerekir veya yapılmayacaktır” hükmünü vermesinin adı olmuştur. Bu temel anlamdan hareketle bazen “başlangıçla” yani nefsin bir şeye arzu veya özlem duymasıyla ilgili bazen de “sonla” yani onun hakkında yapılması gerekir veya yapılmayacaktır hükmünün verilmesiyle ilgili kullanılır.¹¹⁵³ Dolayısıyla irade insanda bulunan bir sıfattır. İnsan bu sıfatıyla fiillerinin meydana gelmesini sağlar.¹¹⁵⁴

İnsanda yer alan ve diğer yetilerle bağlantılı olan *arzu etme yetisi (irade)*; insanda her tür bedensel ve ruhsal yönelimin *iradi* boyutuyla bağlantılı olup duyum, tahayyül ve

¹¹⁵¹ Dücane Cündioğlu, s. 28

¹¹⁵² İbn Manzur, III, 188; Râğıp el-İsfehani, *Müfredat*, 650

¹¹⁵³ Râğıp el-İsfehani, *Müfredat*, 651

¹¹⁵⁴ el-Cürçânî, s.10-11

düşünme yetileriyle sıkı ilişki içindedir. İnsanın bilmeye ve yapmaya yönelik tüm eylemlerinin temelinde bu güç yer alır.¹¹⁵⁵

İrade, kişinin herhangi bir fiil ve hareketi isteyerek yapmasını veya yapmamasını emreden bir güçtür. Kur'an'da özellikle irad, ihtiyar; yani, isteğe bağlı eylemler yönünden insan büyük değer taşır. Bu tür fiillere kesb veya amel denir ki insan iyi veya kötü içerikli eylemleriyle dünya ve ahiret hayatında değer kazanır. İnsanın eylem yapabilmesi için iradeye muhtaç olduğu aşikârdır. Her fiilin başlangıcında mutlaka bir istek yatmaktadır.¹¹⁵⁶ Nasıl tabiat kanunları âlemin ayrılmaz birer parçası ise, irade hürriyeti de insanın ayrılmaz bir parçasıdır. Fiillerinde irade sahibi olmayan bir insanın işlerinin ahlâkî kıymeti yoktur, onlar için ceza ve mükâfat da söz konusu değildir.¹¹⁵⁷ Bundan dolayıdır ki, Allah ile yapılan ahitleşmenin, ceza ve mükellefiyetin merkezinde insan iradesi yer almıştır.¹¹⁵⁸ Bu tariflerden de anlaşılacağı üzere çeşitli aksiyonlar arasında bir seçim söz konusu olduğu zaman beliren irâdede, biri aksiyona ket vurma, durdurma, diğeri de kararı eyleme dönüştürme olan iki etkinlik vardır.⁶⁴ Böyle olunca iradî bir hareket pozitif veya negatif olabilir. Yani bir fiilin yerine getirilmesi istikametinde verilen şuurlu bir karar kadar, bir başka fiilin işlenmemesi konusunda verilen karar da iradî bir davranıştır. Irâde, ister zihnî ister uzvî olsun bir eylemi bilerek hesaplayarak, kendi kendimizi kontrol ederek önce karar vermek ve sonra yapmak veya yapmamaktır.¹¹⁵⁹ İnsanın iş yapabilmesi için iradeye muhtaç olduğu belirtilmiştir. Hakikatte irade, istek olmayınca faaliyette bulunmak mümkün değildir. Her fiilin başlangıcında mutlaka bir istek yatmaktadır.¹¹⁶⁰

Kur'an'ın açıkça ifade ettiği gibi o, hem iyiliği hem de kötülüğü işleyebilecek bir kabiliyette yaratılmış¹¹⁶¹, fakat ondan irâdesini kullanarak iyilik ve itaati işlemesi, kötülük ve isyandan kaçınması istenmiştir. O, her iki türden davranışları işlemekte hürdür.¹¹⁶² Kur'an'a göre insan hayr ve şer, itaat ve isyan, salah ve fesat vb. birbirine zıt

¹¹⁵⁵ Yaşar Aydın, *Farabi'de Tanrı-İnsan İlişkisi*, İz Yayıncılık, İstanbul 2000, s. 85-86; Nurten Gökalg, s. 29

¹¹⁵⁶ Şerafeddin Gölcük, *Kur'an ve İnsan*, s. 265; Berat Sarıkaya, *Genler Müdahale-İlahi Kader İlişkisi*, Pınar Yayınları, İstanbul 2014, s. 90-103

¹¹⁵⁷ Ahmed Hamdi Akseki, *İslâm*, s. 308

¹¹⁵⁸ Mahmud Şeltût, *İslâm*, Beyrut 1972, s. 64

¹¹⁵⁹ Hüseyin Certel, s. 27-28

¹¹⁶⁰ Bkz. Şerafeddin Gölcük, *Kelâm açısından İnsan ve Fiilleri*, (1. Baskı), Kayıhan Yayınevi, İstanbul 1979.

¹¹⁶¹ İsrâ, 17/15; Kehf, 18/29; İnsan, 76/3; Şems, 91/7-10

¹¹⁶² Hüseyin Certel, s. 29

istikametteki davranışları yapabilecek iki kutuplu bir varlıktır. O, dinî ve ahlakî bakımdan bu iki istikametten birine yönelebilir. İki istikametten hangisine yöneleceğini belirleme yetkisi sadece insanın kendi hür irâdesine bırakılmıştır. İman ve küfür birbirinin zıddı iki kavramdır. İman, iyilik, güzellik ve hayır, küfür de kötülük, çirkinlik ve şer yoludur. Bu yüzden Allah'ın imana yani hayra ve güzelliğe rızası vardır, ancak küfre yani kötülük ve şerre rızası yoktur. Rızı olmamakla birlikte şerri de yaratması O'nun insana vermiş olduğu irâdeyi bir değer olarak görmesindedir.¹¹⁶³ Zira insan iradesiyle ahlaki olarak meşru veya gayri meşru yollardan birini tercih edebilir. İnsan bu seçimi Allah'ın kendisine verdiği irade ve kudret ile yapar. İmtihan sırrı olarak bu gereklidir ve sonuçlarından insanın kendisi mesuldür. Allah insanı başboş bırakmamıştır. Zira Allah'ın kötü eylemlere rızası yoktur. Fakat bütün fiiller içeriği ne olursa olsun Allah'ın izni ve yaratması dâhilinde meydana gelir. Eylemler Allah'ın insana sağladığı imkânlar çerçevesinde ve Allah'ın iradesi bağlamında meydana gelmektedir.¹¹⁶⁴

Doğru yolu, yani hidayeti, sapıklığı yani dalâleti seçmek ve onlardan birini kendine sıfat yapmanın insanın iradesine bağlı bir husus olduğu açıktır.

Yüce Allah insanın iradesine dair şöyle buyurmaktadır:

*“Ve de ki: Hak, Rabbinizdendir. Öyle ise dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin.”*¹¹⁶⁵

*“De ki: Ey İnsanlar! Rabbinizden size gerçek gelmiştir. Doğru yola giren ancak kendisi için girmiş ve sapıtan da kendi zararına olarak sapmıştır. Ben sizin üzerinize vekil değilim.”*¹¹⁶⁶

Bu ayeti İnsan Suresi 29 ile 31. ayetleriyle birlikte değerlendirmek konuya açıklık kazandıracaktır.

“Şüphesiz ki bu bir öğüttür. Artık dileyen Rabbine bir yol tutar. Sizler ancak Rabbinizin dilemesi (izin vermesi) sayesinde (bir şeyi) dileyebilirsiniz. Şüphesiz Allah her şeyi bilendir, hikmet sahibidir. O, dilediğini rahmetine dâhil eder. Zalimlere gelince, onlar için elem verici bir azap hazırlamıştır.”

¹¹⁶³ Muhsin Demirci, *Kur'an'ın Temel Konuları*, s. 126

¹¹⁶⁴ Şerafeddin Gölcük, *Kur'an ve İnsan*, s. 268

¹¹⁶⁵ Kehf, 18/29; Ayrıca bkz. Nisa, 4/110-111; Müddessir, 74/35-37

¹¹⁶⁶ Yunus, 10/108

İradesi olan ve bu iradesini bir şekilde kullanan insanın elbette mantiki olarak bir güce sahip olması gerekir. Çünkü irade kullanıldığında neticede bir fiil ortaya koymak zorunluğu doğar. Bu fiilin de ancak bir güçle yapılması keyfiyeti ortadadır.¹¹⁶⁷

Kudret, gücü yetmek, bir ölçüye göre iş yapmak, ölçmek, tayin etmek, kanun koymak, isterse istediğini yapmak, istemezse yapmamak gibi anlamlara gelir.¹¹⁶⁸ İnsan kudret ile vasfedildiğinde “kendisi sayesinde insanın herhangi bir şeyle ilgili yapmaya güç yetireceği, yani muktedir olacağı hey’et kastedilmektedir.¹¹⁶⁹ Yani hayat sahibinin, iradeyle, yapmaya veya terketmeye muktedir olduğu sıfattır.¹¹⁷⁰ İslam keliminde insan kudretini ifade etmek için *istitaa*, *takat*, *kuvvet* ve *güç* kelimeleri kullanılmıştır¹¹⁷¹ ve bir sıfattan ibarettir. Bu kelimeler aynı anlamı yani; hayat sahibinin fiili yapma ve terketme gücüne sahip olduğunu ifade eder.¹¹⁷²

İnsan bir şeyi yapma, gerçekleştirme, başarma veya elde etme gücüne ya da yeteneğine sahip bir varlık olarak yaratılmıştır.¹¹⁷³ Bu sıfat sınırlı olarak insanda vardır, Allah da ise sınırsızdır. Allah her şeye kadirdir. Bir anlamda bu sıfat Allah’ın diğer sıfatlarının toplamı mahiyetindedir. Her şeyi yarattıktan sonra bir düzene koymuştur.¹¹⁷⁴ Tabiat kanunları bu düzenin ifadesidir.¹¹⁷⁵ Soyut anlamda insanın bir gücü vardır ve insan bir güç sahibi olduğunu kendi nefisinden bilir. Önemli olan aklın ve naklin reddetmediği bu gücün nasıl ve ne şekilde kullanılacağı ve neticede meydana gelecek amellerin alacağı biçimdir.¹¹⁷⁶

Kur’an-ı Kerim açıkça ve özellikle insanı, yaptıklarından dolayı sorumlu tutmakla onun bir güç sahibi olduğunu beyan etmektedir;

“Allah kişiye ancak gücünün yettiği kadar yükler...”¹¹⁷⁷

“Yoluna gücü yetenlerin o evi haccetmesi, Allah’ın insanlar üzerinde bir hakkıdır.”¹¹⁷⁸

¹¹⁶⁷ Şerafeddin Gölcük, *Kur’an’da İnsanın Değeri*, s. 89.

¹¹⁶⁸ İbn Manzur, V, 74

¹¹⁶⁹ Râğıp el-İsfehani, *Müfredat*, s. 1181

¹¹⁷⁰ el-Cürcânî, s. 151

¹¹⁷¹ el-Cürcânî, s. 13; Şerafeddin Gölcük, *İslam Akaidi*, (5. Baskı), Esra Yayınları, Konya 1997, s. 228

¹¹⁷² es-Sabuni, Nûreddin, *Mâtürîdiyye Akaidi (el-Bidaye fî Usulî’-d-Din)*, (Çev. Bekir Topaloğlu), DİB Yayınları, Ankara 2005, s. 107

¹¹⁷³ Bakara, 2/264; Kamer, 54/55, Müddessir, 74/18-19

¹¹⁷⁴ Bakara, 2/20; Furkan, 25/2; A’la, 87/3

¹¹⁷⁵ İlhami Güler, *İman Ahlâk İlişkisi*, (1. Baskı), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2003, s. 31

¹¹⁷⁶ Şerafeddin Gölcük, *Kur’an’da İnsanın Değeri*, s. 90; Şerafeddin Gölcük, *Kur’an ve İnsan*, s. 269

¹¹⁷⁷ Bakara, 2/286.

¹¹⁷⁸ Âl-i İmran, 3/97. Ayrıca bkz. Mücadele, 58/4; Tevbe, 9/16-17

“*Dedi ki: Doğrusu sen benimle beraberliğe güç yetiremezsin*”¹¹⁷⁹ buyrulmaktadır.

İnsan, irade ve kudretle birlikte eyleme yönelir. Dolayısıyla bu iki yetenek eylem için zorunludur.

İslam düşüncesinde genel olarak insanın iradesi ve kudreti üzerine bir teoloji inşa edilmiştir. İstilah ve söylemlerde bazı tartışmalar olmakla birlikte ana mesaj insanın baskı altında olmadığı ve fiillerini yapabilecek tercih ve kudrete sahip olduğu yönündedir.¹¹⁸⁰

İslam dini açısından irade ve güç diğer kabiliyetlerde olduğu gibi salt biyolojik değildir ve dini anlamda ahlaki bir değer taşır. Zira insanın, Allah’a, O’nun emir ve yasaklarına muhâtap oluşu emanete (sorumluluk) ehil bir varlık olarak yeryüzünün halifesi oluşu, onun akıl, irâde ve istıtaa sahibi olmasındandır. İnsan irâdesiyle duygularını, arzularını, içgüdüsel eğilimlerini ya da dinî bir ifadeyle şehvetlerini frenleyip, bunları tanzim ederek meşru ölçülerde ve meşru yollardan kudretiyle doyurduğu, dinî ve ahlakî sorumluluklarını yerine getirdiği takdirde insandır.¹¹⁸¹ Dolayısıyla bu özelliklere sahip olan insan diğer canlılar arasında bir değere ve üstünlüğe sahiptir.

İnsanı diğer canlılardan ayıran en önemli özelliklerden biri de onun sorumlu bir varlık olması ve bunun yerine getirilebilmesi için en azından belli ölçülerde özgür eylem yapabilecek kabiliyette bulunmasıdır. Konunun bu aşamasında insan denilince akla gelen ve insana değer kattığı düşünülen bu iki kabiliyetinden bahsetmekte fayda mülâhaza edilmektedir.

¹¹⁷⁹ Kehf, 18/67. Ayrıca bkz. Kehf,18/75

¹¹⁸⁰ İlgili tartışmalar için bkz. el-Eş‘arî, *Makalatü'l-İslamiyyin*, I, 183-191, 219; Muhammed b. Abdulkerim eş-Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal I-III*, Tahk. Ahmed Fehmi Muhammed, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2009, I, 73; Abdulkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırâk*, Tahk. Muhammed Muhyeddin Abdulhamid, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 2004, s. 146-148; el-Hayyat, Ebü'l-Hüseyn Abdürrahim b. Muhammed, *el-İntisar ve'r-Red ala İbni'r-Ravendi el-Mülhid*, Tahk. Albert Nasri Nader, el-Matbaatü'l-Katolikiyye, Beyrut 1957, s.79-81; Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, (Çev. Bekir Topaloğlu), İSAM Yayınları, Ankara 2003, s. 226, 257-258, 280; es-Sabuni, *el-Bidaye fi Usuli'd-Din*, s. 107; İbn Hüمام, Kemâleddin Muhammed b. Abdülvahid b. Abdülhamid, *el-Müsayere fi İlmi'l-Kelam ve'l-Ataidi't-Tevhidiyyeti'l-Münciyye fi'l-Ahire*, Matbaatü'l-Mahmûdiyye et-Ticariyye, Kahire tsz, I, 120-121; Ebu'l Muin en-Nesefi, *Bahru'l-Kelam*, (Çev. Ramazan Biçer), Gelenek Yayıncılık, İstanbul 2010, s. 52, 60, 62; Murtaza Mutahhari, *Kur'an'da İnsan-İman ve Ahiret*, s. 166-167; Şerafeddin Gölcük, *İslam Akaidi*, s. 228; Şerafeddin Gölcük, *Kelâm açısından İnsan ve Fiilleri*, s. 141-142; Çağfer Karadaş, *Kelâm Düşüncesinde Evren ve İnsan*, s. 98; Kasım Turhan, s. 52, 125 vd.

¹¹⁸¹ Hüseyin Certel, s. 32

Özgürlük ve Sorumluluk

İnsanın iş yapabilmesi için iradeye muhtaç olduğu bir önceki konuda açıklanmıştı. Belirtildiği üzere irade olmayınca faaliyette bulunmak hakikatte mümkün değildir. Her fiilin başlangıcında mutlaka bir istek yatmaktadır. Ancak insanın iradesini ortaya koyması noktasında hür ve mecbur olup olmadığı konusunda geniş münakaşalar yapılmıştır. Çalışmanın bu bölümünde insan hürriyeti ve sorumluluğu konusunda yapılmış olan kelami ve felsefi tartışmalara çok girmeden insanın varlık değeri noktasında Kur'an ifadelerinden hareketle özlü bir şekilde konuyu ele almaya gayret edilecektir.

Özgürlük, Arap dilinde hürriyet kelimesiyle ifade edilmektedir. Hürriyet de lügat anlamı itibariyle köle olmayan¹¹⁸² anlamına gelen “hurr” kökünden türemiş yapma bir masdardır. Buna göre hürriyet “bağımsızlık”, “başkasının hâkimiyeti altında olmama”, “insanın kendi kendine karar vermesi” gibi manalara gelmektedir. Hürriyet terim olarak da, insanın iradesinde ve hareketlerinde herhangi bir zorlamanın (cebir) olmaması demektir.¹¹⁸³

Kur'an'a göre, Allah bir şey yaratacağı zaman o şeyin kabiliyetlerini ve davranış kanunlarını (“emr” veya “hidayet”), mahiyeti (natüre/tabiatı veya karakteri) içerisine yerleştirir. Böylece o şey, bir düzen içerisine girmiş olur ve âlemde bir etken (faktör) durumuna geçer.

Kur'an'ın bütün muhtevası insanı irade sahibi olarak takdim ederken, bütün iradeleri kuşatanın mutlak irade sahibi Allah olduğunu özellikle beyan eder. İnsan herhangi bir seçim karşısında kaldığında hür mü, mecbur mu olduğunu kendisi bilir. İki tercihten birini seçme durumunda insan, kendi iç dünyasını dinler, vicdanının sesine kulak verir, tercihini yapar, seçimde bulunur ve onu icra eder. Böylece insan kendisinin mecbur olmayıp irade sahibi olduğunu ortaya koyar.¹¹⁸⁴

Kur'an'a göre insan hayr ve şer, itaat ve isyan, salah ve fesat vb. birbirine zıt istikametteki davranışları yapabilecek iki kutuplu bir varlıktır. O, dinî ve ahlakî bakımdan bu iki istikametten birine yönelebilir. İki istikametten hangisine yöneleceğini belirleme yetkisi sadece insanın kendi hür iradesine bırakılmıştır. Yani insanda bu iki kutuptan hangisinin ön plana çıkacağını belirleyen tek faktör, onun kendi hür irâdesidir.

¹¹⁸² Râğıp el-İsfehani, *Müfredat*, s. 377

¹¹⁸³ M.Saim Yeprem, *İrade hürriyeti ve İmam Matüridi*, Şamil Yayınevi, İstanbul 1980, s. 26

¹¹⁸⁴ Şerafeddin Gölcük, *Kur'an'da İnsanın Değeri*, s. 88

İnsanın hürriyetini kullanma biçimini etkileyen pek çok dâhilî (hevâ) ve hâricî (şeytan, toplum vb.) etkenler vardır. Kur'an, bunları kabul etmekle birlikte, daha çok dâhilî etkenlere dikkat çeker. Zira hâricî etkenleri üreten ya da onlara fırsat veren de yine hevâ denen dâhilî etkenlerdir. Ancak yine de insan, bu etkenlere rağmen kendisinde bulunan doğru ve yanlış ayırabilme yeteneği sayesinde başarılı olabilir.¹¹⁸⁵ Bu yüzdendir ki, Kur'an bu çabayı gösterene Allah'ın yardımcı olacağını¹¹⁸⁶ söylemektedir.¹¹⁸⁷

İnsanı karışık nutfeden yaratan Allah, ona kabiliyetlerini yükledikten ve yolu gösterdikten sonra seçme hürriyetine sahip olduğunu ima edecek şekilde şöyle buyurmaktadır;

*“Gerçek şu ki, biz insanı katışık bir nutfeden (erkek ve kadının dölünden) yarattık; onu imtihan edelim diye, kendisini iştir ve görür kıldık. Şüphesiz biz ona (doğru) yolu gösterdik. İster şükredici olsun ister nankör.”*¹¹⁸⁸

İnsanın önüne çeşitli yollar, alternatif seçenekler koyarak tercih etmesini ve sonucuna razı olmasını istemek mantıken onda bir hürriyet olduğunu seslendirmektir. Yüce Allah şöyle buyurmaktadır;

*“Biz ona iki göz, bir dil ve iki dudak vermedik mi? Ona iki yolu (doğru ve eğriyi) göstermedik mi?”*¹¹⁸⁹

Evrendeki her şey mahiyeti içerisine yerleştirilmiş kanunlar çerçevesinde hareket ettiği, yani Allah'ın emrine doğrudan doğruya uyduğu için, tüm evren Müslümandır. Yani, Allah'ın iradesine teslim olmuştur. Bu evrensel kanunun tek istisnası insandır. Çünkü Allah'ın emrine uyup uymamakta bir seçim yapabilme kabiliyeti kendisine verilen tek varlık odur. Diğer bütün varlıkların mahiyetine “yazıldığı” gibi, bu emir, insanın kalbine de yazılmıştır:

*“Nefse (insan şahsiyetine) ve ona birtakım kabiliyetler verene, sonra da ona iyilik ve kötülükleri ilham edene yemin ederim ki, nefsinin kötülüklerden arındıran kurtuluşa ermiştir, onu kötülüklerle gömen de ziyan etmiştir.”*¹¹⁹⁰

Fazlurrahman'ın ifadesiyle aradaki fark şudur; diğer bütün mahlûkat kendi mahiyetinin gereklerini otomatik olarak yerine getirdiği halde insan, mahiyetinin

¹¹⁸⁵ Nahl, 16/99; İsrâ, 17/65; Zümer, 39/19

¹¹⁸⁶ Ankebut, 29/69

¹¹⁸⁷ Hüseyin Certel, s. 34; Ömer Özsoy, *Sünnetullah*, Fecr Yayınevi, Ankara 1994, s. 116-117

¹¹⁸⁸ İnsan, 76/2-3

¹¹⁸⁹ Beled, 90/8-10

¹¹⁹⁰ Şems, 91/7-10

gereklerini bizzat kendi iradesiyle ifa etmelidir. İşte buradaki “otomatikliği” bir “ahlakî buyruk”a çevirmek, hem insan için çok yüksek ve nadir bir yetkidir, hem de onun yegâne riskidir. İşte bunun için, şeytanın entrikalarına rağmen kendi mahiyetine kulak vermek, ama iyice kulak vermek insan için çok önemlidir. Allah’ın insanlarla yaptığı “ana sözleşmenin” (primordial covenant) anlamı da budur.¹¹⁹¹

Böylece Kur’an’ın açık ifadeleri, insanın seçme özgürlüğüne sahip olduğunu beyan etmektedir. Dolayısıyla insanın üstün donanımıyla ilgili yaratılış özelliklerinden birisi, onun hür iradeli bir varlık oluşudur. İnsan, hür irâde sahibi olduğu için Allah’ın muhatabıdır, yaptıklarından sorumludur. Kur’an insandan içgüdüsel eğilimlerinin, nefsanî arzularının egemenliğinden, atalarından devraldığı batıl inanç ve saplantılardan kurtulup, aklın ve dinin yol göstermesiyle irâdesini batıla karşı hakkı, zulme karşı adâleti, şerre karşı hayrı, isyana karşı itaati, küfre karşı imanını, nankörlüğe karşı şükürü, cehâlete karşı bilgiyi, bozgunculuğa karşı barışı tercih etme istikametinde kullanmasını istemektedir.¹¹⁹² İnsan söz ve fiillerinde hür bir varlıktır. Ancak onun hürriyeti mutlak değildir. Yani insan sadece irâdî fiillerinde hürdür, gayr-i irâdî fiillerinde hür değildir.¹¹⁹³ Neticede tabiat ve insan arasındaki fark, insanın belli ahlaki davranışlarının onun hür iradesiyle meydana gelmesidir. Dolayısıyla kader ve ölçü bir bütünsellik düzeyinde tanım gereği irade sahibi olan insanın ahlaki davranışları alanında da geçerlidir. Yargılama gününde de kişinin bütün davranışları incelenecektir.¹¹⁹⁴ Allah, insanlara kolaylık ister, zorluk istemez, zulmetmek istemez.¹¹⁹⁵ Allah insana irade hürriyeti verdiği için ahlâki alanda ondan bazı şeyleri yapmasını ve bazı fiilleri de yapmamasını ister. Bunlara emir, nehiy, tavsiye denir. Burada Allah’ın zorlaması yoktur.

Kur’an’da insanın irade hürriyetine atıf yaptığı düşünülen bir diğer veri ise “*Ve ona iki yolu (tepeyi) gösterdik*”¹¹⁹⁶ mealindeki ayettir. Bu ayette öne çıkan “en-necd” lafzı lügatte yüksek yol, tepe anlamına gelmektedir. “Necdeyn” kavramı, temsili bir

¹¹⁹¹ Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur’an*, s. 60

¹¹⁹² Hüseyin Certel, s. 35

¹¹⁹³ Muhsin Demirci, *Kur’ân’a Göre İnsan ve Sorumlulukları*, s. 89

¹¹⁹⁴ Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur’an*, s. 116

¹¹⁹⁵ Bakara, 2/185; Maide, 5/6; Mumin, 40/31

¹¹⁹⁶ Beled, 90/10

ifade olup inanç alanında hak ile batıl yolu, sözle ilgili olarak da doğru ile yalanı ve amel bahsinde de güzel olan ile kötü olanı gösterir.¹¹⁹⁷

İnsanda bulunan bu iki kutuplu ruhsal donanım içinde, bir de ona seçme ve tercihte bulunma kabiliyeti bahsedilmiştir. Bu kabiliyet niçin verilmiştir? Çünkü kendisine sunulan alternatiflerden herhangi birini sebep sonuç, amel ceza bağlantısı içinde benimsemesi ve neticede kendi ihtiyariyle yapmış olduğu fiillerden sorumlu tutulması içindir.

Müfessirler bu ayette yer alan “necdeyn” kavramı hakkında birbirini destekler yorumlarda bulunmuşlar. İbn Abbas, hidayet ve dalalet, hayır ve şer yolları manalarını vermiştir. Maturidi de ibareyi kişiye lehine ve aleyhine, kendisiyle övüleceği veya yerileceği, çirkin veya güzel her iki yolun açıklanması olarak belirtir.¹¹⁹⁸

Kılıç’ın ifadesiyle “Kur’an’da da ifadesini bulduğu üzere, hitaba konu olmanın varoluşsal ve temel dayanağı olan hürriyet, insanın, kendi biyolojik ve sosyal gerçekliğini kavramasının, böylece de obje varlık olarak kalmayışının bir düzlemi, hem de beşerî benin o fişkiran, nesnelere ve olgulara hükümran olmak için hep ileriye atılan derin içsel realitesinin tahakkukuna bir araç olur. Aklında ve kalbinde yoğunlaşmış sonsuz imkânlar enerjisi olan hürriyet tecrübesi sayesinde, inanmamanın karanlık ve izbe basamaklarından, îmanın sonsuza açılan eşiklerine değin ulaşır. Ya da, “salt oluş dünyası”na ayak basar:

“Hür insan, kendisini zaman çamurundan çıkarır.

Kendisini zaman örtüsünün üstüne yükseltir.”¹¹⁹⁹

Fransız Filozof Descartes da, insanın sahip olduğu özellikleri tasvir ederken, irade ve irade hürriyetine dayanarak “başlıca bu iradedir ki, bana insanın, Tanrı’nın suret ve müşabehetini taşıdığını bildiriyor”¹²⁰⁰ demiştir.

Burada değinmekte fayda mülâhaza edilen bir husus da Varoluşçu ateizmin insanın mutlak özgürlüğünden yana bir yaklaşımla özellikle XIX ve XX. yüzyıllarda ortaya çıkmış olmasıdır. Bu akımın temsilcilerinden Nietzsche ve Sartre geleneksel bütün dini ve ahlaki değerleri yıkarak insanın özgürlüğüne dikkat çekmeye çalışmışlardır. Nietzsche’ye göre insan Tanrı kavramından kurtularak özgürlüğünü ve

¹¹⁹⁷ Râğıp el-İsfehâni, *Müfredat*, s. 1419

¹¹⁹⁸ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’an*, XVII, 213

¹¹⁹⁹ Sadık Kılıç, *Benliğin İnşası*, s. 17

¹²⁰⁰ Descartes, *Metafizik Düşünceler*, (1641), (Çev. Mehmet Karasan), İstanbul 1962, s. 179

onurunu yeniden kazanacak ve böylece kendi özünü kendi belirlemiş olacaktır. Yine varoluşçu ateist Sartre da insanın özgürlüğü için Tanrı anlayışının olmaması gerektiğini öne sürerek adeta “Tanrı varsa özgürlük yoktur” demektedir. Zira bu durumda insan kendini oluşturma imkânından yoksun kalacaktır. İnsan kendi özünü kendi yaratacak olan tek varlıktır ve o bu dünyada kendi başına olup yalnız kalmıştır. Bu nedenle o adeta özgürlüğe mahkûmdur. Bu özgürlük içinde de o, kendi özünü oluşturmak zorundadır.¹²⁰¹ İnsana özgürlük alanı açmak için girişilen bu Tanrı’nın reddi fikri insanı dünyada başıboş atılmış bir varlık pozisyonuna düşürmüştür.

Materyalist ya da Marksist bir ateizm anlayışında insanların özgürlüğüne önem verildiği doğrudur. Ancak bu özgürlüğün de sadece materyalist bir ateist olma özgürlüğü ya da zorunluluğu olduğu tarihi olarak ortadadır. Zira materyalist ateizmin hâkim olduğu toplumlarda insanların bırakınız dinsizliği reddetmeyi, ateizmi eleştirme özgürlükleri dahi bulunmamaktadır. Özgürlüğü öne çıkaran bilimsel ateizmin hâkim olduğu ortamlarda insanın en doğal hakkı olan aile mahremiyetine dahi saygı duyulmamış, kişinin istediği ismi kullanmasına, istediği şekilde giyinmesine ve çocuklarını istediği şekilde eğitmesine müdahale edilmiştir.¹²⁰²

Netice olarak insan Allah tarafından bir takım kabiliyetlerle donatılmış bir varlıktır. İnsanın hayatı için önemli olan ve onu diğer canlılardan ayıran yeteneklerinden biri sadece irade değil onun hür iradeli bir varlık olmasıdır. İnsan ancak bu özelliğinin de katılmasıyla imar vazifesini yerine getirmeye aday olarak halife ünvanını almaya hak kazanacak ve sorumluluğu/emaneti yüklenecektir.

Hürriyeti tamamlayan veya onunla birlikte düşünülen manevî hâl ise sorumluluktur. Hürriyet sorumlulukla bir anlam taşır, sorumluluk olmayınca hürriyetten zevk alınmaz, o sıkıcı olur¹²⁰³ ve sonu Nihilizme varır.

Sorumluluğun Arapça karşılığı ise, “mükellefiyet”tir. Mükellefiyet, “teklif” kökünden türemiş bir kelimedir. En genel anlamıyla mükellefiyet, Yüce Allah’ın aklî melekeleri yerinde olan insanı, hilâfet ve emânet görevi ile yükümlü tutması demektir.

İnsanın üstünlüğünün altında yatan bir diğer faktör de işte bu sorumluluk meselesidir. Kur’an’da insanın yaratılış özellikleri dolayısıyla teklife hatta Allah’a muhatap kabul edildiği ve emaneti yüklenmekle asıl değer kazanma noktasına gelmek

¹²⁰¹ Aydın Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, s. 152-153

¹²⁰² Aydın Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, s. 168-169

¹²⁰³ Şerafeddin Gölcük, *Kur’an’da İnsanın Değeri*, s. 24

için son kabiliyeti de aldığı ifade edilir. Kur'an'a göre Allah, insanı yaratılmışların en şerefli olarak var etmiştir. Çünkü kâinatta emaneti taşıma vazifesi diğer varlıklar arasında sadece insana aittir.¹²⁰⁴ Kur'an'ın ifadesine göre yaratılmış varlıkların en üstünü insan olduğu için Allah, canlı-cansız varlıklar içinden yalnızca onu sorumlu tutmuştur ve emaneti insana yüklemiştir; insan, insan olma şartlarını yüklenmiştir.

*“Biz emaneti göklere, yere ve dağlara sunduk; onu yüklenmekten kaçındılar, on(un sorumluluğundan)dan korktular; onu insan yükledi; (bununla birlikte onun hakkını tam yerine getiremiyor), doğrusu o, çok zalim, çok cahildir.”*¹²⁰⁵

İnsanın yeryüzü serüvenindeki önemli hedeflerinden biri olan sorumluluk, İslam düşüncesinde başta emanet ayeti olarak meşhur olan Ahzab Suresi 72. ayetten hareketle temellendirilmeye çalışılmaktadır. Mezkûr ayet hakkında ve dolayısıyla emanetten muradın ne olduğuna dair muhtelif görüşler serdedilmiştir. Burada emanet ile kastedileni kısaca ifade etmeden önce ayette yer alan emanet ifadesine hakikat, mecaz ve temsil tarzında üç farklı yaklaşımın olduğunu belirtmekte fayda vardır. Tercih edilen görüş ise temsili manadır.¹²⁰⁶ Zira göklerin yerin ve dağların büyüklüklerine, ihtişamlarına rağmen emaneti yüklenmeleri mümkün görülmez. Çünkü ayette yer alan (أبى) ifadesi yükü kaldıramayacak yapıda olmak anlamında acziyet ifadesidir. Dolayısıyla ayetten bu varlıkların emaneti taşıyamayacak bir yapıda ve kapasitede yaratıldıkları anlaşılmaktadır.¹²⁰⁷ Dolayısıyla emanet çok ağır ve çok büyük bir yükür. Eğer onlar şuur ve idrak sahibi olsalardı, ondan çekinir, korkar ve onu kabul etmezlerdi. Onu, zayıf ve güçsüz bir varlık olmasına rağmen insan yüklenmiştir. Burada maksadın yerine gelebilmesi için, gerçekleşmiş bir olay tarzında, istiareyi temsiliyye yoluna gidilmiştir.¹²⁰⁸

a) Akıl, düşünce ve irade kabiliyetleridir. Bunlarda insanın sorumlu bir varlık olmasını, şairin ifadesiyle “mukaddes yüke hamal” olmasını ifade eder.¹²⁰⁹ İnsan bu özelliklerle teklife muhatap olur ve sorumluluk o zaman kendisine yönelir. Allah insana bu mukaddes emaneti vererek ona hem yetkili hem de sorumlu bir varlık olarak

¹²⁰⁴ İsra, 17/70

¹²⁰⁵ Ahzab, 33/72

¹²⁰⁶ Alûsî, XII, 140.

¹²⁰⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'an*, XI, 394

¹²⁰⁸ Alûsî, XII, 139; Yazır, VI, 3934-35

¹²⁰⁹ Mesut Okumuş, s. 28; Şerafeddin Gölcük, *Kur'an ve İnsan*, s. 61

varlıklar hiyerarşisinde en üst makama yerleştirmiştir.¹²¹⁰ Râgıb el-İsfahânî ise, bu konuda kelime-i tevhit, adalet, hece harfleri ve akıl gibi anlamlara geldiğine dair görüşlere yer vererek, bunlardan “akıl” görüşünün doğru olduğunu söylemektedir.¹²¹¹

b) Yükümlülükler ve farzlar olarak anlaşılmakta olup Allah’ın kendi hakları ile insanların haklarını ifade etmektedir.¹²¹²

c) Sorumluluk; Râzi, emaneti teklif olarak kabul etmektedir.¹²¹³

d) İtaat; Zemahşeri’ye göre emanetten maksat Allah’a itaattir. Çünkü ayetin öncesinde Allah’a itaat düşüncesi işlenmektedir ve bu ayet de onun devamı niteliğindedir. Allah’a itaat, -aynen emanetin gereğinin yapılması gibi- insanın var olmasının icap ettirdiği zorunlu bir durumdur.¹²¹⁴

Her ne kadar farklı yanları da olsa, tefsirlerde yer alan bu görüşlerin birleştiği noktanın Allah’ın diğer eşya da olduğu gibi cebren değil gönülden tercih ile yaptırmak istediği serbest fiillerden meydana gelen “sorumluluk” düşüncesi olduğunu söyleyebiliriz.¹²¹⁵ Böyle bir sorumluluk karşısında dağlar, gökler ve yer titreyip sorumluluğu almaya yanaşmadılar. Çünkü onlar bu işe ehil değildiler. Yaratılışları, kapasite ve kabiliyetleri bu ağır vazifeyi götürecek durumda değildi. Bunun için bu işi insan denen üstün, tam donanımlı ve gelişimi sınırsız müstesnâ bir varlık üstlendi. Bu da onun emânete ehil olduğunun deliliydi.¹²¹⁶

Nitekim İbn Kesîr, emanetle ilgili görüşlere yer verdikten sonra, bütün bunların birbirini nakzetmeden “sorumluluk (teklif)” anlamında birleştiğini ve buna işaret ettiğini belirtmektedir.¹²¹⁷

Yine insanın sorumluluğunu ifade eden ve onun diğer varlıklara karşı değerini ifade eden bir niteliği de bizatihi yaratıcısı tarafından “halife” olarak isimlendirilmesi ve yeryüzü çobanlığına tayin edilmesidir. Ahzab Suresi’nin 72. ayeti bağlamında insanın yeryüzünde denenirken tabi tutulduğu sorumluluğun büyüklüğünün sembolik bir anlatımı olan “emanet”, Kur’an’ın başka yerlerinde “hilafet” (Allah’ın yeryüzünde

¹²¹⁰ Şerafeddin Gölcük, *Kur’an ve İnsan*, s. 61

¹²¹¹ Râgıb el-İsfahani, *Müfredat*, s. 143; Ayrıca bkz. Bakara, 2/171; Ankebut, 43

¹²¹² Mâtürîdî, *Te’vilâtu’l-Kur’an*, XI, 396; Şerafeddin Gölcük, *Kur’an ve İnsan*, s. 60

¹²¹³ er-Râzi, *Tefsir-i Kebir*, XVIII, 303; Mâtürîdî, *Te’vilâtu’l-Kur’an*, XI, 394

¹²¹⁴ Zemahşerî, III, 276; İbn Kesir, XII, 6611-13

¹²¹⁵ Zemahşeri, IV, 102

¹²¹⁶ Recep Doğan, s. 173

¹²¹⁷ İbn Kesir, XII, 6617-20

temsil edilmesi) olarak nitelenir. Muhtevası ise ahlakidir.¹²¹⁸ İnsanın yeryüzü serüvenine başlamadan önceki sahnede Allah, meleklerle hitaben şöyle buyurmaktadır:

*“Hatırla ki Rabbin meleklerle: ‘Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım’ dedi. Onlar: ‘Bizler hamdinle seni tesbih ve seni takdis edip dururken, yeryüzünde fesat çıkaracak, orada kan dökecek insanı mı halife kılıyorsun ?’ dediler. Allah da onlara: ‘Sizin bilemeyeceğinizi herhalde ben bilirim’ dedi.”*¹²¹⁹

Ayette yer alan “halife” kavramı, halefe kökünden gelmektedir. Halefe, mekânsal ya da zamansal olarak sonra ya da arkada olmak veya gelmek anlamına gelir.¹²²⁰ “Eğer dileseydik, sizden şu dünyada yerinize geçen melekler yapardık”¹²²¹ mealindeki ayette de bir kişinin diğeri yerine -ya onunla beraber iken ya da ondan sonra- görevini ifa etmesi anlamına gelmektedir. Dolayısıyla hilafet; birisinin namına iş yapmak, bir başkasının yerine geçmek onun naibi veya vekili, birinin işgal ettiği makamı onun ardından işgal etmek anlamlarına gelmektedir. Bu durum, ya yerine geçilenin naibi ya da vekili olunanın orada bulunmamasından ya ölmesinden ya acizliğinden dolayı ya da halef kılınanı şereflendirmek için olur.¹²²² Netice olarak halife kendisinden öncekinin yerine geçen kişi, yerine geçtiği kimsenin yürüttüğü işi yürüten, vekil, nâib, asıl olanın yerine iş gören manalarında kullanılan bir kelimedir.¹²²³

Halife kavramı ve özellikle Bakara Suresi 30. ayetinde yer alan anlamı ve insanın ya da Âdem’in kimin halifesi olduğu hakkında düşünürlerin farklı görüşler ileri sürdüğü görülmektedir. Bu görüşler kısaca şu şekilde ifade edilebilir:

Halife “bir başkasının yerine geçen” anlamına geldiğine göre insan kimin yerine geçtiği tartışılmış ve bu hususta birkaç görüş ileri sürülmüştür:

a) İnsanın, meleklerin yerine geçmek üzere onlara halife olarak yaratıldığı söylenmiştir.¹²²⁴

¹²¹⁸ Ömer Özsoy-İlhami Güler, s. 385’de 292. dipnot

¹²¹⁹ Bakara, 2/30

¹²²⁰ Yine aynı kökten half (خَلْفٌ) ifadesi konumunun, mevkisinin düşüklüğünden dolayı sonraya bırakılmış, geride tutulmuş olana veya sonra gelene denilmektedir ki yerme ifade eden bir kelimedir. “Derken arkalarından bozuk bir güruh halef oldu ki..”(Araf, 7/169). Bkz. Râğıp el-İsfehani, *Müfredat*, s. 506; İbn Manzur, IX, 82-90.

¹²²¹ Zuhuf, 43/60

¹²²² İbn Manzur, IX, s. 82-90; Râğıp el-İsfehani, *Müfredat*, s. 507; Casim Avcı, “Hilafet”, *DİA*, DİB Yayınları, İstanbul 1998, XVII, 539-546, s. 539

¹²²³ Yazır, I, 300. Ayrıca bkz. Fatır, 39; Enam, 165; Hud, 57; Sad, 26; Yunus, 73; Araf, 69

¹²²⁴ en-Nesefî, Ebu’l-Berekât Abdullah b. Ahmed, *Medâriku’t-Tenzil ve Hakâiku’t-Te’vil I-IV*, Mısır, tsz, I, 97

b) İnsandan önce yeryüzünde bulunan ve burayı fesada veren ve bu yüzden soyları kesilen yaratıkların yerine geçmiş olmasıdır.

c) İnsanların cinlerin yerine geçmiş olmasıdır.

d) İnsan türü birbirinin halifesidir. Halife terimi, birbiri ardınca gelip soyunu sürdürmekte olan kuşakları ifade etmek amacıyla ölümlü bir varlık olan insan türünü belirtmek için kullanılmıştır. Diğer canlı türlerinin de soyunu bu şekilde sürdürmesi söz konusudur, ancak onlar, akıllı, özgür ve dolayısıyla yaptıklarından sorumlu birer varlık olmadıklarından, onlar için halife tabiri düşünülemez.¹²²⁵ Yine halifenin insan türünün birbirine halef olması, ancak buradaki halifenin tüm insanlar olmayıp yalnız peygamberlerin veya onların yerine geçeceklerin olması gibi kısıtlı bir manaya gitme yorumu da vardır.¹²²⁶

e) İnsanın yeryüzünde Allah'ın halifesi olmasıdır.¹²²⁷

Bu görüşlerden iki, üç ve dördüncüsü rağbet görürken sonuncu görüş hakkında düşünürler halife kelimesinin etimolojisinden yola çıkarak insan türünün hakikat manasında Allah'ın halifesi olamayacağı ifade edilmiştir.

Sırf bir takım yetenek ve donanımları sebebiyle insana Allah'ın halifesi demenin uygun olmadığı, “halife” kelimesinin hem ism-i fail ve hem de ism-i meful olarak kullanılan bir kalıp olup ism-i fail olarak kullanıldığında “yerine geçtiği kimsenin yürüttüğü işi yürüten”; ism-i meful olarak kullanıldığında ise, “yerine başkası geçen” anlamına geldiği düşünüldüğünde, yine onun zaaflarının da bulunduğu ve buna ilaveten Kur'an'da halifetullah ifadesinin yer almadığı, Allah'ın vekile ihtiyacı bulunmadığı vb. itirazlar¹²²⁸ sebebiyle sonuncu görüş üzerinde hakikat ve mecaz yaklaşımı ortaya çıkmıştır.

Anlamı mecaza hamledenler için bir problem bulunmayıp insanın Allah'ın halifesi olmasının anlamı; insanın Allah'ın kanunlarını yeryüzünde uygulaması, ilahi iradeyi hâkim kılmasıdır, yeryüzünü imar etmesi ve kulluk yapması için Allah tarafından yeteneklerle donatılmış bir varlığı görevlendirmesidir.¹²²⁹ Halifelik; yeryüzünde, Allah'ın hükümlerinin yaşatılmasını sağlayacak bir imar ve yönetim

¹²²⁵ Muammer Esen, “İnsanın Halifeliği Meselesi”, *AÜİFD*, 45 (1), 2004, 15-38, s. 34

¹²²⁶ Hüseyin Atay, “Allah'ın Halifesi: İnsan”, *AÜİFD*, Ankara 1970, 18 (1), 71-80, s. 74-75

¹²²⁷ Veysel Güllüce, “İnsan Allah'ın Halifesi midir?”, *EAÜİFD*, (15), 2001, 169-214, s. 174

¹²²⁸ Muammer Esen, s. 26; M. Sait Şimşek, “İnsanın Halifeliği”, *Bilgi ve Hikmet*, (12), 1995, 110-115, s. 110; Veysel Güllüce, a.g.m., s. 169

¹²²⁹ Hüseyin Atay, “Allah'ın Halifesi İnsan”, s. 74; Yazır, I, 299-300; Veysel Güllüce, a.g.m., s. 181

vazifesi olarak da anlaşılabilir.¹²³⁰ “*Ey Davud! Gerçekten biz seni yeryüzünde halife yaptık. İnsanlar arasında hak ile hüküm ver...*” ayeti¹²³¹, bu anlamı destekler. İbn Arabi de bu görüştedir ve ona göre vekâletin konusu hakkın hükümlerinin uygulanmasıdır.¹²³² Halife, hem ilk insan Âdem (a.s.), hem de onun zürriyetidir. Ayette geçen “halife” kelimesi tekil olarak geçmiş ve Âdem için kullanılmıştır. Ancak belagatta cüz zikredilip ondan küll kastedilmesi kuralına uygun olarak burada Âdem ve Âdem’den sonra gelip onun yerini alacak olan insan cinsi murad edilmiştir.¹²³³ Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır:

“*Sizi yeryüzünün halifeleri kılan, size verdiği (nimetler) hususunda sizi denemek için kiminizi kiminizden derecelerle üstün kılan O’dur. Şüphesiz Rabbin, cezası çabuk olandır ve gerçekten O, bağışlayan merhamet edendir.*”¹²³⁴

İnsanın kimin halifesi olduğu üzerinde bir görüş birliğine varılamamışsa da, insanın yeryüzünün halifesi olduğu Kur’anî bir gerçektir. Bu halifelik, ister Allah adına emir ve hükümlerini uygulayıp yeryüzünü imâr ve inşa etmek, ister kendisinden önceki bir varlığın yerine bu görevleri yürütme yetkisi, isterse yeryüzünün hâkimi ve yöneticisi olmak anlamında olsun, her halükârda insanın üstün özelliklerle donatılmış olarak yaratılmış ayrıcalıklı ve şerefli bir varlık olduğunu gösterir. Nitekim gerek “*Andolsun ki, biz insanoğullarını şerefli kıldık*” âyet-i kerimesi ve gerekse Allah’ın meleklere Hz. Âdem’e secde etmelerini emretmesine dair âyetler insanın kâinattaki yüksek değerini açıkça göstermektedir. Dolayısıyla burada önemli olan halife olarak nitelenen insanın sahip olduğu varlık değerine dair özelliklerinin; yani, onu yeryüzünün hâkimi kılan üstün donanımının, onu meleklerden farklı kılan yaratılış özelliklerinin ve bir yaratılmış olarak onun zaaf ve eksikliklerinin neler olduğu, yani insanın nasıl bir varlık olduğudur. Hür bir varlık olarak insanın kendi irâdesiyle yerine getirmekle yükümlü olduğu vazifelerin toplamına da, Kur’an “emanet” demektedir.¹²³⁵

Bu emanetin muhtevasının ne olduğuna “*Cinleri ve insanları ancak bana ibâdet etmeleri için yarattım*”¹²³⁶ âyetinde açıklık getirilmektedir. Buna göre insanın yüklendiği emanet Allah’a ibâdet ya da en geniş manasıyla Allah’a kulluk etmektir.

¹²³⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtu’l-Kur’an*, I, 77

¹²³¹ Sad, 38/26

¹²³² Ekrem Demirli, s. 270

¹²³³ Zemahşeri, I, 251; er-Râzi, *Tefsir-i Kebir*, II, 174

¹²³⁴ Enam, 6/165

¹²³⁵ Hüseyin Certel, s. 7-8

¹²³⁶ Zariyat, 51/56

Hilâfet ise; onun adına yeryüzünde ahlakî, ekonomik ve sosyal düzeni kurma görevi demektir. İnsan; kul olmakla birlikte, varlık âlemi içerisinde en mükemmel şekilde yaratılan¹²³⁷ yaratıcıya muhatap kılınacak kadar yüceltilen, dünyada kendisine en çok yetki verilen, bunun gereği olarak sorumlu kılınan¹²³⁸, kendisine verilen bu görevleri başarabilmesi için gerekli olan akıl ve irade gibi yeteneklerle donatılan yüce bir varlıktır. İnsan “kul” oluşuyla kökenini, varlık içindeki yerini, yaratılmışlığını, gücünün sınırlarını ve kaynağını; “halife” oluşuyla ise, özgürlüğünü, sorumluluğunu ve kabiliyetlerini fark eder.¹²³⁹

Bütün yaratıkların yaratık olma nedeniyle, aşkın olanı tabii olandan ayıran sınır çizgisinin bu yanında kalması Allah’ın değer-kuramsal mutlakiyetinin zorunlu sonucudur.¹²⁴⁰ İşte bu noktada insan tam bu sınır çizgisi üzerinde bekleyen halife varlıktır. Mademki insan halifedir, Yüce Allah halifesine bir takım işler gördürecektir. O işleri kendisinin istediği gibi yapabilmesi için kendi sıfatlarından ona vermiştir. Bu sıfatların başında ilim sıfatı vardır. İnsan yapacak olduğu şeyi otomatik olarak değil, bilerek yapmalıdır. İkinci sıfat da yapacak olduğu şeyi yapabilme gücüne sahip olma yani kudret sıfatının kendisine verilmesidir. Bundan sonra bu iki sığata hareket ve istikâmet verecek olan irâde sıfatı kendisine verilmiştir. İnsan asıl bu hür irâde sıfatından sorumlu tutulacaktır. İşte insan bu üç nitelikle diğer bütün varlıklardan ayrılır. Bu üç gücü nasıl kullanacağı hususunda akıl ve Kitap ona yol gösterecektir.¹²⁴¹

Dolayısıyla sorumluluğun temelinde emanet yani insan olma şartları vardır. Fiziksel ve ruhsal donanımı tamamlanan insana secde emrinin gelmesinin ardında yatan ana sebep de budur. İnsan olma şartları tamamlanan insan emanet yüklenererek halife ilan edilmiştir ki diğer bir sebep de budur.

Âdem’in halifeliği konusu, onun şahsında bütün insanlığın halifeliği ve diğer yaratıklardan mümtaz kılınması konusudur.¹²⁴²

İnsan ile Allah arasında ontolojik manada Rab ve kul ilişkisi vardır. Kur’an’a göre insan türünün yaratıcısı Allah’tır ve insan Allah’ın yeryüzündeki halifesi, temsilcisidir.

¹²³⁷ İsra, 17/70; Tin, 95/4

¹²³⁸ Sad, 38/26

¹²³⁹ Hasan Elik, s. 87

¹²⁴⁰ İsmail R. Farûkî, s. 15

¹²⁴¹ Hüseyin Atay, “Allah’ın Halifesi: İnsan”, s. 75

¹²⁴² İsmail Yakıt, “Kur’an’da Hz. Âdem”, s. 2.

İnsan kendisine verilen bu üstün niteliğin farkında olarak şükretmeli ve yaratıcısını unutarak azgınlaşmamalıdır.¹²⁴³

Mezkûr ayet¹²⁴⁴ bağlamında halife, otorite sahibi tarafından kendisine verilen yetkiler ne ise, onun yerine kullanan kişidir. Allah kendisinde sınırsız bir düzeyde bulunan sıfatlarından sınırlı bir seviyede vererek insanı yaratmıştır. O halde insan, Allah'ın temsilcisidir ve kendisine gerçek Hâkim tarafından verilenler dışında hiçbir güce sahip değildir.¹²⁴⁵

İnsan bireysel sorumluluk sahibi olarak yaratılmıştır. Ayrıca sorumluluğun toplumsal bir boyutu da vardır ki “O sizi, yeryüzünde halîfeler kılandı”¹²⁴⁶ ifadesi insana toplumsal hilafeti/sorumluluğu bildirmektedir. Bu yüzden ferdin halife oluşunda zikredilen, Allah'ın insana verdiği fizikî, manevî, bilişsel ve fiili özellikler toplumsal düzeyde de geçerlidir.¹²⁴⁷

*“Nice toplulukları helâk ettik... Onlardan sonra sizi yeryüzünde halifeler kıldık ki nasıl amel işleyeceğinize bir bakalım.”*¹²⁴⁸

İnsanın hem akıl yeteneğine sahip olması, hem de bu değeri işlevsel kılabilen bir potansiyele sahip bir varlık olarak akıl, hür irade, kudret ile donatılmış olması¹²⁴⁹, onun sorumluluğunun da bahsedilen bu somut ilkelere göre olmasını gerekli kılmaktadır.¹²⁵⁰ Şöyle ki; teklif, irâde sahibi zâtın, içeriğinde külfet ve meşakkat bulunan bir şeyi başkasından istemesidir. Bu tanımlı Şîî düşünür Tûsî, teklifi sunan (mükellif) zâtta bulunması gereken bir takım özellikler sıralar. O'nun, kabîh olanı işlemeyen ve vâcibi ihlal etmeyen bir hâkim, teklife karşılık sevap vermeye kâdir, teklifin sınırlarını âlim olması, teklifinde bir garazının bulunması ve kendisine ibadeti hak ölçüsünde vâcib kılması için nimet veren olması bu şartlardandır. Son olarak ileri sürdüğü bir özellik ise, mükellefin, teklifin şartlarının tekâmülünü bilmesi, teklife gücünün yetmesi ve kendisine imkân verilmesidir.¹²⁵¹ Kur'an'a baktığımızda, insanın

¹²⁴³ Mesut Okumuş, s. 30

¹²⁴⁴ Bakara, 2/30

¹²⁴⁵ Ömer Özsoy-İlhami Güler, s. 36, 31. Dipnot

¹²⁴⁶ Fatır, 35/39; Neml, 27/62; Neml, 6/165

¹²⁴⁷ Sinan Öge, *Allah'tan Âlem'e İlâhî Fiiller*, s. 278-280

¹²⁴⁸ Yunus, 10/13, 14

¹²⁴⁹ Bakara, 2/170, 171, 242; Mü'minûn, 23/80; Nûr, 24/61; Kasas, 28/60; Ankebût, 29/35, 43, 63; Rûm, 30/24, 28; Sebe, 34/46; Yâsin, 36/64, 68; Sâffât, 37/138; Mü'min, 40/67; Zuhuruf, 43/3; Câsiye, 45/5; Hucurât, 49/4; Hadîd, 57/17; Haşr, 59/14.

¹²⁵⁰ Namık Kemal Okumuş, s. 74

¹²⁵¹ Sinan Öge, *Allah'tan Âlem'e İlâhî Fiiller*, s. 199 (Muhammed b. Hasen et-Tusi, el-İktisad fî ma Yete'alleku bi'l-İ'tikad, Necef 1979, s. 106-109'dan naklen)

teklifi yüklenebilecek ve gereğini yapabilecek donanımda yaratıldığını ve bu donanımın peygamberler aracılığı ile desteklendiğini görmekteyiz. Her şeyden önce Hz. Âdem'in yaratılışı takdir edilirken “*Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım*”¹²⁵² ilanıya, insanın üstün bir kabiliyet ve sorumlulukla tasarlandığı anlaşılmaktadır. İnsan nesli, kendisi için yaratılan yeryüzünün aslı sakinleri ve imarcıları olarak, orada Allah'ın hükümlerini ve dinini izhâr hususunda halife kılınmışlardır.¹²⁵³ Bu ilâhi göreve liyâkatin varoluşsal üstünlüğü de yine Allah tarafından ona verilmiştir. “*Andolsun ki biz Âdemoğullarını değerli kıldık*”¹²⁵⁴ ayetinde bildirilen değer fiziksel boyutu, onun iyiyi kötüden, hikmeti sefehten ve hayrı şerden ayırdedebilmesi ve eşyanın hakikatini kavrayabilmesi için verilen akıl, konuşma kabiliyeti, temyiz yeteneği, güzel süret, temiz rızıklar ve geçim işlerini düzenleme gibi vasıflardır.¹²⁵⁵ Allah'ın kerim kitabında Âdemoğullarının şerefini açıklamak için, yeryüzünde halife olmasını kaydetmesinden daha övgülü ve şerefli bir şey yoktur. Bu ikisi de onlar üzerinde, hayattaki ahlâklarında, davranışlarında, tasarruflarında hoş olmayan, kötü olan her şeyden arınmalarını, yücelmelerini, Allah'a ve yarattıklarına karşı görevlerini tam yapmalarını farz kılmaktadır.¹²⁵⁶

Yine “değer” ifade eden sembolik anlatımlardan biri de hilafet görevi verilen insanın meleklerden bile üstün tutulduğuna ve bir saygı duruşu tarzında meleklerin kendisine secde ettirildiğine dair Kur'an ifadeleridir:

*“Hani Rabbin meleklerle şöyle demişti: ‘Muhakkak ben çamurdan bir insan yaratacağım. Onu şekillendirip içine ruhumdan üflediğim zaman, derhal onun için secdeye kapanın!’ Derken bütün melekler topluca secde ettiler. Ancak İblis secde etmedi. O büyüklük tasladı ve kâfirlerden oldu.”*¹²⁵⁷

Bu konuda her ne kadar İslam âlimlerinin farklı yaklaşımları¹²⁵⁸ söz konusu olsa da secdeden maksadın tıpkı Hz. Yusuf'un kardeşlerinin, baş eğerek saygı ile selamlama

¹²⁵² Bakara, 2/30

¹²⁵³ Maturidi, Tevilat, I, 417

¹²⁵⁴ İsra, 17/70

¹²⁵⁵ Sinan Öge, *Allah'tan Âlem'e İlâhî Fiiller*, s. 200

¹²⁵⁶ İzzet Derveze, I, 414-415.

¹²⁵⁷ Sad, 38/71-74. Konunun anlatıldığı ayetleri nüzul kronolojisine göre şu şekilde sıralayabiliriz: Sad, 38/71-74; Araf, 7/11; Taha, 20/116; İsra, 17/61; Hicr, 15/28-33; Kehf, 18/50; Bakara, 2/34. Tevrat'da meleklerin Âdem'e secde etmelerinden hiç bahsedilmez. Ama Kur'an, insanın değerini ifade eden bu olaya yer vermektedir.

¹²⁵⁸ Meleklerin secdesi hakkında farklı izah tarzları için bkz. et-Taberi, VIII, 96; İmam Kurtubi, I, 293; Ebu Hayyan, I, 247; en-Nesefi, *Medariku't-Tenzil*, I, 104; er-Râzi, *Tefsir-i Kebir*, II, 335-337; X, 297; eş-Şevkani, I, 126; Muhammed Reşid Rıza-Muhammed Abduh, *Tefsiru'l-Menar*, VIII, 329-330; Kasimi, Mehasinü't-Tevil, II, 102; Mustafa Erdem, *Hiz. Âdem*, s. 139; Zekeriya Pak, “İnsanın

göstergesi olarak kendisine yaptıkları secde gibi¹²⁵⁹ olup insanın başlangıçtaki üstün ve şerefli konumunun bir göstergesidir.¹²⁶⁰ Her ne kadar yorumcuların büyük bir kısmı, Hz. Âdem'e yapılan secdeyi gerçek secde olarak ele almışlarsa da bu emrin, Hz. Âdem'in üstünlüğünü kabul etme, ona boyun eğme anlamında yorumlanması daha doğru olacaktır.¹²⁶¹ Meleklerin Âdem'e secdesinin sembolik olduğu tezini savunanlar, secde kelimesinin "boyun eğmek, itaat etmek, üstünlüğü kabul etmek, başı hafif bir şekilde öne eğmek ve saygı ile selamlamak" şeklindeki lügat anlamı ve Allah'tan başkasına secde yapmanın câiz ve mümkün olmadığı düşüncesinden yola çıkmışlardır.¹²⁶² Allah, meleklerin Âdem'in şahsında, insana saygı sunma, onu yüceltme ve selamlamalarını (tekrim ve tehiyye) insanların, daha iyi kavrayabilmeleri için, saygı gösterme, yüceltme ve itaatin en yüksek şekli sayılan "secde" formunda anlatmaktadır.¹²⁶³ Melekler, latif varlıklar olduğundan nasıl secde etmeleri mümkün ise öylece Allah'a, O'nun emrine uyararak ve Âdem'in üstünlüğünü tescil etmek amacıyla secde yapmışlardır.¹²⁶⁴ Meleklerin bir eylemi olan secdenin bu kategoride yer alması, meleklerin de iradeli olarak insanda var olan üstünlüğü anladıkları anlamına gelmektedir. Bu secdenin sebebi olarak da insanın hilafet görevi¹²⁶⁵, iradesi sayesinde bilme ve tanımlama yeteneği¹²⁶⁶ bahşedilen insana saygılarını sunma¹²⁶⁷ tarzında yaratılış özelliklerinin üstünlüğü gösterilmektedir.¹²⁶⁸

Burada dikkatten kaçırılmaması gereken bir husus da hem secde emrinin Allah Teâlâ tarafından yapılmasının bizatihi insana değer yüklemesi yapması yani "Allah'ın emri"¹²⁶⁹ olması yönü, hem de ayetlerde¹²⁷⁰ zikredilen hususların -ki bunlar; hilafet,

Yeryüzündeki Varlığına Meleklerin İlk Tepkisi (Bakara 2/30'daki İfade Üslubu İle İlgili Farklı Bir Yorum Denemesi)", *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (9), 2007, 53-76, s. 74; İsmail Yakıt, "Kur'an'da Hz. Adem", s. 7; Hasan Keskin, "Kur'an'da Meleklerin Hz. Âdem'e Secdesinin Yorumu", *CÜİFD*, 6 (2), 2002, 107-125, s. 120

¹²⁵⁹ Zemahşeri, I, 62; er-Râzi, *Tefsir-i Kebir*, II, 336.

¹²⁶⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'an*, I, 87; er-Râzi, *Tefsir-i Kebir*, II, 335-336; Alûsî, I, 228

¹²⁶¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'an*, I, 86; XII, 279

¹²⁶² Ayrıntılı bilgi için bkz. Hasan Keskin, "Kur'an'da Meleklerin Hz. Âdem'e Secdesinin Yorumu", s. 121; el-Mevdudî, *Tefhimü'l-Kur'an*, I, 64; Muhammed Esed, 17/61, s. 476, 75. Not.; Muhsin Demirci, *Kur'an'ın Temel Konuları*, s. 108.

¹²⁶³ er-Râzi, *Tefsir-i Kebir*, II, 335; Yazır, VI, 4110; Mustafa Erdem, *Hz. Âdem*, s. 138

¹²⁶⁴ Hasan Keskin, "Kur'an'da Meleklerin Hz. Âdem'e Secdesinin Yorumu", s. 122

¹²⁶⁵ Yazır, I, 318-319

¹²⁶⁶ Maturidi, *Tevilat*, I, 85; XII, 279

¹²⁶⁷ Mustafa İslamoğlu, 7/11, s. 262, 7. Not

¹²⁶⁸ er-Râzi, *Tefsir-i Kebir*, II, 334; XIV, 96-97; XIX, 116-117; İmam Kurtubi, VII, 289-290; Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'an*, V, 299-300; XII, 283; Ayrıca bkz. M. Sait Kavşut, "İnsan: Teolojik Antropoloji", s. 222; İsmail Yakıt, "Kur'an'da Hz. Adem", s. 8-9

¹²⁶⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz. er-Râzi, *Tefsir-i Kebir*, X, 301-302

isimlerin öğretilmesi, zımnen beyan kabiliyeti (bu yorum “onlara isimlerini haber ver” ifadesinden çıkarılmaktadır)- secdenin hikmetine delalet etmesi sebebiyledir. Dolayısıyla secde olayı ele alınırken en az iki boyutlu bakılmalıdır. Ayrıca değer sadece Âdem’e mi yoksa bütün insanlığa mı ait olduğu sorusuna karşılık verilecek cevap ayetlerin bağlamından çıkarılabilmektedir. Zira hitap Âdem zikredilerek tüm Âdemoğullarınadır.

Neticede burada insanın yokluktan varlığa çıkarılması ve önünde meleklerin secde etmelerinin anlatılması Allah’ın insana verdiği değeri gösterir.¹²⁷¹ Ayrıca bu değer hatırlatılması insanın bu değeri kaybetmemesi adına da bir uyarıdır.¹²⁷²

Son bir husus olarak Allah’ın Âdem’e yönelik meleklerle secde emrini vermesi insanın yaratılış gayesine göre hareket ettiği takdirde meleklerden dahi üstün olabileceğini gösteren bir inançtır. Bu İslami inanç diğer teist yaklaşımlarda üzerinde hiç durulmayan bir mevzudur. Yahudilikte insan en üstün varlık görülürken bu üstünlük anlayışı onun davranışlarından ziyade ırkî bir üstünlüğü ifadeye kaymışken Hıristiyanlık’ta ise asli günah doktrini ile başlangıçta varlıkların en aşağısı seviyesinde tutulan insan, Kilise’nin İsa’sına ve öğretilerine sadece bir iman ile en üst seviyeye yükselmektedir.¹²⁷³

İnsan, yaratılış özellikleriyle yüksek bir değere sahip bir varlık türü olarak yaratılmış ve kendisi için bir amaç belirlenmiştir. Çalışmanın bu aşamasında fizyolojik ve manevi açıdan kıymete haiz yaratılan insan denen canlının yaratılış amacı ile değer irtibatı incelenecektir.

2.2. VARLIK GAYESİ VE KÂİNATTAKİ YERİ İLE DEĞER İLİŞKİSİ

“Gaye” (yani eşya ve hadiselerin şuurlu bir varlık tarafından belirli amaçlara göre yaratılıp yürütülmesi), tabiatı idare eden kanunlardan hayatın temelini teşkil eden atomların bileşimlerine varıncaya kadar, bütün eşyada görülen temel bir niteliktir.¹²⁷⁴ Gayelilik ise kâinatın varoluşunun ve içinde oluşan olayların düzeni ve tabi oldukları

¹²⁷⁰ Bakara, 2/30-34

¹²⁷¹ Ebu Hayyan, I, 286

¹²⁷² Recep Doğan, s. 167

¹²⁷³ Bkz. Mustafa Erdem, *Hiz. Âdem*, s. 173-174

¹²⁷⁴ A. Cressy Morrison, s. 81

kanunluluğun bir plana, bir programa, dolayısıyla bir gayeye göre varolması demektir.¹²⁷⁵

Kur'an'da Allah'ın insanı yaratması, genelde bazı bağlantılarla birlikte zikredilir. Bağlantıların zikri, ilgili hususun salt bir haber vermeden ibaret olmadığını gösterir. Her şeyden önce insanın boşuna, batıl ve bir oyun olarak değil¹²⁷⁶ kulluk/ibadet amacıyla¹²⁷⁷ yaratıldığı ifade edilir. Her işinde hikmet bulunan Allah¹²⁷⁸, iki elimle yarattım¹²⁷⁹, ruhumdan üfledim¹²⁸⁰, en güzel biçim verdim¹²⁸¹, yeryüzünde halife yaptım¹²⁸², yaratıkların çoğundan üstün kıldım¹²⁸³, göklerde ve yerde ne varsa hepsine hizmetine sundum¹²⁸⁴, sayısız nimet verdim¹²⁸⁵ buyurması insanın yaratılışının önemli bir gayesi ve insanın da bu gaye sebebiyle şereflendiğini göstermektedir.

İnsan yaratılışının “gayesi” sorulduğunda, kuşkusuz, Allah'a kulluğun sunulduğu, O'nun sonsuz hakikatini itiraf; varlığının hissi, idraki ve bilinmesi (el-marife) vb. açıklamalar yapılabilir. Hatta bu gerekçelere ayrı ayrı deliller de bulunabilir.¹²⁸⁶

İnsan başıboş yaratılmamıştır. Yeryüzünde önemli görevleri vardır. İnsanın asıl görevi ise en genel ifadeyle kulluk ve yeryüzünde halife olmaktır. Biz bu konuyu üçüncü bölümde ele alınacağından şimdi insanın yaratılış gayesi ve değerine değinilecektir.

2.2.1. Varlık Gayesi ve Değeri

Bu bölümde insanın varlık gayesi ve değeri ile alakalı tespit edilen meseleler incelemeye gayret edilecektir. Bir şeyin varlık gayesi ne kadar yüce olur ise o şeyin değeri de aynı orantıda artar. Tanrı'nın insan üzerinden gerçekleştirmek istediği bir sonuç vardır ve bu amaca uygun bir kâinat ve de insan yaratmıştır. İnsanın, varlığın gayesi olmasının yanında, Tanrı'nın zihninde bulunan yararlı ya da güzel bir şeyi

¹²⁷⁵ Hüseyin Aydın, s.129

¹²⁷⁶ Muminun, 23/115; Kıyamet, 75/36

¹²⁷⁷ Zariyat, 51/56

¹²⁷⁸ Hud, 11/1

¹²⁷⁹ Sad, 38/75

¹²⁸⁰ Hicr, 15/29

¹²⁸¹ Tin, 94/4

¹²⁸² Bakara, 2/30

¹²⁸³ İsrâ, 17/70

¹²⁸⁴ Casiye, 45/13

¹²⁸⁵ İbrahim, 14/34

¹²⁸⁶ Sadık Kılıç, *Benliğin İnşası*, s. 13

yapmada bir araç olarak kullanılması onun varlık amacı açısından değerli olduğunu ifade eder.

Amaç, genel olarak, ulaşılmak istenen, bir eyleme kaynak olan hedef¹²⁸⁷ olarak tanımlandığından ve insan için düşünüldüğünde böyle bir hedefin bir fayda ummak veya zarardan korunmak niyetiyle yapılmasından dolayı bu noktada İslam âlimleri, konuya tenzih amaçlı yaklaşarak Allah Teâlâ için böyle bir fayda veya zarar durumu söz konusu olamayacağından insanın yaratılış gayesinin yine insanın faydasına bir durum olduğunu ifade etmişlerdir.

Kur'an-ı Kerîm'de yaratmanın sadece insana yönelik gayesi açıklanmaktadır ve Allah Teâlâ, yüce zatında ihtiyaç vehmeden veya fiilinde hikmetsizlik iddia eden kimseleri yermiş ve onlara azap nisbet etmiştir.¹²⁸⁸ Nitekim kâinat ve diğer varlıkların yaratılışının bir gayesi; ilahi imtihana tabi tutulanlar, yani cinler ve insanlardır. Bu varlıklar ibadet için ya da kendi öz varlıkları için övülmeye de yerilmeye de vesile olacak ve her iki durumda da kendilerini alakadar edecek olan bazı neticeleri elde edebilsinler diye yaratılmışlardır. Yaratıcı olan Allah yaratılışa ait gayelerden münezzehtir. Çünkü muhtaç olarak yaratılan ve hem kendi ihtiyaçlarının tespiti hem de bu ihtiyaçların giderilme yollarının tayini şuuruyla mücehhez kılınan Yüce Allah değil bu varlıklardır.¹²⁸⁹ Başta Mutezile olmak üzere pek çok kişi, kâinat hakkında “niçin yaratılmıştır?” diye sormanın muhal olduğunu ifade etmişlerdir. Ancak kimine göre Allah cömert ve kerimdir. Yaratmasıyla lütufkâr olacağı bir kâinat bulunmalı ve ona ihsanını yaymalıdır. Aynı şekilde Allah kâdirdir, fiil meydana getirmeyen bir kudret ise yok demektir. Allah, bu gibi nedenlerle mahlûkatı yaratmıştır.¹²⁹⁰ Mahlûkatın sonradan yaratıldığı göz önüne alındığında yukarıdaki gerekçe uyarınca Allah'ın cömertliği sonradan tahakkuk etmiş, yine kudreti de sonradan tesirli olmuş olur. Böyle bir durum ise savunulmak istenen ilahi yetkinliği, baştan eksik olma ve mahlûkatla tamamlanma durumuna sokar. Bu yüzden Kur'an'ın öğretisine tabi kalarak insana yönelik gaye hakkında konuşmakla yetinmek, daha verimlidir.¹²⁹¹

¹²⁸⁷ Ahmet Cevizci, *Paradigma*, s. 77

¹²⁸⁸ Enbiya, 21/16-23

¹²⁸⁹ Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, s. 125

¹²⁹⁰ Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, s. 124

¹²⁹¹ Sinan Öge, *Allah'tan Âlem'e İlâhî Fiiller*, s 173

Yine insanların yaratılmasında zikredilen bir diğer gaye ise imtihan edilmeleridir ki¹²⁹² Yüce Allah şöyle buyurmuştur:

“O ki, hanginizin daha güzel davranacağını sınamak için ölümü ve hayatı yaratmıştır...”¹²⁹³

Özetle insanın yaratılış gayesine yönelik Kur’an’da yer alan en açık ifadeler şu şekildedir:

“Ben cinleri ve insanları ancak bana ibadet etsinler diye yarattım.”¹²⁹⁴

“O ki, hanginizin daha güzel davranacağını sınamak için ölümü ve hayatı yaratmıştır. O, mutlak galiptir, çok bağışlayıcıdır.”¹²⁹⁵

“İnsanlara ufuklarda ve kendi nefislerinde ayetlerimizi göstereceğiz ki onun gerçek olduğu, onlara iyice belli olsun.”¹²⁹⁶

Ayetler ışığında insanın yaratılış sebebi için şu başlıklar belirlenebilir:

- a) En geniş anlamıyla kulluk,
- b) Denenme, imtihan,
- c) İnsanın Allah’ın varlığına delil olması.

Allah Teâlâ insanların başıboş yaratılmadıklarını, aksine sorumlu olacakları bir donanımına sahip olacak şekilde yarattıklarını beyan eder. Bunun sonucunda da insanların ibadet ve şükür ile imtihan edildiklerini, yer ve göklerin yaratılmasında bizzat kendilerine yönelik bir fayda bulunmadığına göre, Yüce Allah, onları insanın faydası için yarattığını özellikle bunu kabul etmeyenlere karşı ifade etmektedir.¹²⁹⁷

Hikmet sahibi Allah’ın yaratmasında gözettiği akıbet ise yeryüzünde yaşayan insanların imtihanıdır.¹²⁹⁸

Ayrıca Mâtürîdî’ye göre kâinatın yaratılış gayesi Allah’ın varlığına bir delil olması yönüyledir.¹²⁹⁹ Bu açıdan meseleye bakıldığında insan da kâinatın bir parçası ve küçük âlem olması sebebiyle aslında Allah’ın varlığının bir delil ve işarettir.¹³⁰⁰

¹²⁹² Mâtürîdî, *Te’vilâtu’l-Kur’an*, XIV, 155

¹²⁹³ Mülk, 67/2; Ayrıca bkz. Kehf, 18/7-8

¹²⁹⁴ Zariyat, 51/56

¹²⁹⁵ Mülk, 67/2

¹²⁹⁶ Fussilet, 41/53

¹²⁹⁷ Mâtürîdî, *Te’vilâtu’l-Kur’an*, XIV, 155; XV, 285-288; Ebu’l-Muin en-Nesefî, *Bahrü’l-Kelam*, Mektebetü Daru’l-Ferfur, Dimaşk 2000, s. 172; Ayrıca bkz. Hulusi Arslan, “Maturîdî’ye Göre Evren ve İnsanın Yaratılış Hikmeti”, *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, , Sayı: 4, (2009), ss. 71-90, s. 78

¹²⁹⁸ Göklerin ve yerin yaratılışıyla imtihan arasındaki bağlantı Hud, 11 /7. âyette şu şekilde ifade edilir: “Hanginizin amelinin daha güzel olduğunu ortaya çıkarmak için gökleri ve yeri altı günde yaratan O’dur”.

Eş'arî de (ö. 324/935), bu hususla alakalı olarak Allah'ın sıfatları konusunu ele alırken bir soru farz etmiş ve cevabını da kendisi vermiştir: “Şayet varlık için onu yapan bir sâni' ve bir düzenleyen bulunduğu dair delilin nedir?” denilirse, cevap olarak denilir ki, kemâlin son noktasında bulunan insandır.”¹³⁰¹

Dolayısıyla insan amaç içinde bir amaç gibidir. İnsanın bu iki katlı durumu onun değerini de katlayan bir pozisyonu yaratmaktadır. İnsan hem kâinatın amacı hem de yaratıcıya bir delildir.

İnsanın yaratılış amacı en geniş anlamda Allah'a kulluğu/ibadetidir. Bu, bir anlamda insanın yeryüzünü imar ve ıslahı demektir. İnsanın halife olarak Tanrı'nın hükümlerini kurmasıdır. Bunun yanında insan Tanrı'nın varlığının bir delilidir. Dolayısıyla amacın ulviliği, amaca araç olarak yaratılmış insanın da değerli olduğunu gösterir. Neticede de amaç aracı (insanı) kutsar. Her ne kadar Kant'a göre¹³⁰² insanın kendisi bir araç olamayacak kadar değerli ise de burada ifade edilmeye çalışılan; amaç edinilen eylemin değerinin de araca bir değer yüklediğidir. Elbette insan kendi içinde de bir amaçtır. Gaye varlık olarak insan kâinatın yaratılışının ve bütün mahlûkatın emrine musahhar kılındığı amaç varlıktır.

İnsanın gayesini yerine getirip getirmediği konusu ise Allah'ın insanı değerlendirmesi demektir ki bu konu diğer bölümde işleneceği için burada daha çok gayelilik ve değer üzerinde durulacaktır.

Yaşam bir gayeli yaratılış projesidir. Bu proje ya insana göre düşünülmüş ya da insan bu gayeliliğe göre yaratılıp donatılmıştır.¹³⁰³

Aslında gayelilik, pozitivist anlayış ve taraftarları nezdinde insanın “şey” derecesine düşmüş olup onun insanlık haysiyetine ve hürriyetine zeval getirecek bir mesele olarak algılanmaktadır. Zira pozitivist anlayışa göre gayelilik; olup biten şeylerin ardında gaye koyup güden bir varlığı kabul etmek ve dolayısıyla insanın, o varlığın bir vasıtası durumuna düşürülmesi demektir. Bu düşünce sahipleri; “akıl sahibi bir varlık olan insan, ne kendisi, ne başkası hatta ne de ilahi bir varlık, yani Tanrı için

¹²⁹⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'an*, XIV, 156

¹³⁰⁰ Fussilet, 41/53

¹³⁰¹ el-Eş'ari, Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail, Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail, *el-Luma' fi'r-Reddi ala Ehli'z-Zeyği ve'l-Bida'*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2000, s. 15

¹³⁰² Ahmet Cevizci, *Paradigma*, s. 78

¹³⁰³ Buna antropolojik kozmoloji prensibi denilmektedir. Bkz. Hüseyin Aydın, s. 149 vd.

bir vasıta olabilir”¹³⁰⁴ diyerek insan olma şerefine halel getirmemek için gayeliliği ve ardındaki üstün gücü reddederler. “İnsan, Tanrı için bile bir araç olamaz” şeklindeki Kant’ın sözü bunlar tarafından dile pelesenk edilmiştir.¹³⁰⁵

Hâlbuki gözden kaçırılan husus; gayesiz, kendisi için bir amaç olmayan veya sadece fizyolojik ya da dünyevi ve manayı dışlayan bir amaca sahip olan bir varlığın başıboş ve değersiz bir varlığa dönüşümüdür. İnsanın varlık şartlarından birisi olarak ortaya konulan amaçlı varlık olması ve bunsuz insanın düşünülememesi¹³⁰⁶, amaçsız insanın yok olmaya mahkûm olması ve mutlak nihilizme giden yolu adımlaması demektir. Zaten bu durumdaki bir insanın ne değeri ne de değer yargıları yoktur. Çünkü o adeta Heidegger’in atılmış bir varlığı gibi ya da Egzistansiyalizmin insanı gibidir. Rönesantan beri dile getirilen Avrupa kültürünün hümanist akımı çerçevesinde de “insanın kâinattaki yeri ve değeri”, “insanın insan olma haysiyet ve şerefi”, “insanın bağımsızlığı” türünden ifadelerle aslında insanın tüm bağlarından dolayısıyla Tanrı ve onun hedefine yönelik gayelerden koparılması, yani insanın dünyaya hapsedilmesi ve gayesinin dünya olmasının gerekliliği dile getirilmiştir. Yine Hobbes’un görüşlerinden anlaşıldığına göre, evrenin bir parçası olması sebebiyle var olan bir cisim olarak kabul edilen, eni, boyu, derinliği olan insan organizması bir erek (amaç) doğrultusunda ortaya çıkmış olmayıp maddi bir üründen ibarettir.¹³⁰⁷

Nicolai Hartmann, “insanın ve âlemin ardında bir gaye aramak; isteyen, planlayan, sorumlu bir şekilde eyleyen bir varlığın ortadan kalkması demektir. Eğer insan aklını ve gayeye yönelmesini bütün diğer varlıklarla paylaşırsa kâinatta özel bir yeri olmaz ve onun hayvandan, hatta eşyadan bir farkı ve değeri kalmaz” demektedir.¹³⁰⁸

İnsana yüklenen gaye hiçbir şekilde pozitivist yaklaşım sahiplerinin iddia ettiği şekilde onun değerini, şeref ve haysiyetini, bağımsızlığını ortadan kaldıran bir durum değildir. Aksine Felsefî Antropoloji yapanların insanın varlık şartlarından biri olarak belirledikleri “amaçlı varlık olmak” insanı insan yapan bir özellik olup insan bu özelliği ile değer kazanmakta, var olmaktadır. İslam insanın amaçlı varlık olmasını bir adım

¹³⁰⁴ Takıyettin Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş*, (5. Baskı), Remzi Kitabevi, İstanbul 1992, s. 184

¹³⁰⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. Hüseyin Aydın, s.152, 163

¹³⁰⁶ Takıyettin Mengüşoğlu, *İnsan Felsefesi*, s. 45-55

¹³⁰⁷ Ahmet Arslan, s. 102

¹³⁰⁸ Hüseyin Aydın, s.165 (Hartmann, Almanya’da Yeni Ontoloji, s. 44’dan naklen)

öteye götürerek insanı dünya duvarları ve onun küçük gayelerinden ulvi olana ve onun hedeflerine yöneltmektedir. Kur'an'da şöyle buyrulmaktadır:

*“Biz, insanların hangisinin daha güzel amel edeceğini deneyelim diye yeryüzündeki her şeyi dünyanın kendine mahsus bir zinet yaptık.”*¹³⁰⁹

*“Kendi kendilerine, Allah'ın, gökleri, yeri ve ikisinin arasında bulunanları ancak hak olarak ve muayyen bir süre için yarattığını hiç düşünmediler mi?..”*¹³¹⁰

*“Nefsanî arzulara, (özellikle) kadınlara, oğullara, yığın yığın biriktirilmiş altın ve gümüşe, salma atlara, sağlamal hayvanlara ve ekinlere karşı düşkünlük insanlara çekici kılındı. Bunlar, dünya hayatının geçici menfaatleri (gayeleri)dir. Hâlbuki varılacak güzel yer, Allah'ın katındadır.”*¹³¹¹

*“Allah'ın sana verdiğinden (O'nun yolunda harcayarak) ahiret yurdunu iste; ama dünyadan da nasibini unutma. Allah sana ihsan ettiği gibi, sen de (insanlara) iyilik et. Yeryüzünde bozgunculuğu arzulama. Şüphesiz ki Allah, bozguncuları sevmez.”*¹³¹²

Dolayısıyla insan yaratıcının ortaya koyduğu asıl gayelere ulaşmak için dünyevi ve meşru vasıtaları kullanarak amaçlı bir varlık olup asıl değerini kazanacak, şeref sahibi olacaktır. Zaten ayette de ifade edildiği üzere İslam'da yer alan ahiret inancı da insanın gayeli bir varlık olduğunun göstergesidir. İnsan sadece bu dünya için yaratılmış basit bir varlık değil, dünyalar için yaratılmış hedefli bir varlıktır. İnkârcılar yaratılışın gayesiz olduğu zannında idiler.¹³¹³ Yaratılışın gayesiz olduğuna dair fikir inkârcı bir yaklaşım olarak ifade edilmektedir. Gayeli dini görüş olan İslam asla despot bir hükümdar anlayışının yansıması olan Tanrı algısına sahip değildir. Dolayısıyla Tanrının koyduğu hedefler, değer kendisi olmakta ona ulaşmaya çalışan gayeli varlık insan da onur ve değer sahibi olarak hem dünya hem de ahirette değerlendirilmektedir.

İnsan gayeli bir varlık olarak gayeli bir evren içinde yer almaktadır. Bu durum İslam'ın gayelilik anlayışını ortaya koyan “Bütünün Gayeliliği” formülasyonudur. Bu formülasyonun ardında Allah, onun tayini ve yönetmesi yer alır. Bu gayelilik içinde insanın gaye koyup gerçekleştiren bir varlık olması korunmuş, yaratılışından kendisine

¹³⁰⁹ Kehf, 18/7

¹³¹⁰ Rum, 30/8

¹³¹¹ Âl-i İmran, 3/14

¹³¹² Kasas, 28/77

¹³¹³ Sad, 38/27

verilen varlık-şartları ile müstakilliği sağlanmış ve insan olma şerefi bizzat Allah tarafından bahşedilmiştir.¹³¹⁴

Melekler insana secde ettirilmiş ve insan yeryüzünün halifesi kılınmıştır. Diğer varlıklar da insana musahhar kılınmış; yani, insanın yararlanması ve yüklendiği gayeyi gerçekleştirmesi için vasıta kılınmışlardır.

İnsan için hazırlanmış bu evrende bir gayelilik olduğu gibi insanda da bu evrenin bir parçası olması açısından gayeli bir varlıktır. Ayrıca İslam'da insan sırf kendi kendisinin gayesi olduğu iddiasının aksine yaratılışın gayesi ve kâinatın yaratılış gayesi olarak ortaya çıkar. Allah'ın bazı sıfatlarını insani ölçüler içinde insana bahşetmiş olması sebebiyle insanın bilen, isteyen, isterken hür olan, eyleyen varlık olması ve onu yeryüzünde halife, yani, yeryüzünün imarından ve fesada uğramamasından sorumlu tutması, her şeyin emrine amade kılınması onu asla ilahlaştırmamakta ama insanın değerini, insan olma şerefini yükseltmektedir.¹³¹⁵

Aynı bağlamda insana Allah tarafından yüklenen “emanet”¹³¹⁶ de hatırlanmalıdır. Zira insana kendi hür iradesi ve istemesiyle yüklenen mükellefiyet insanın yerine getireceği vazifelerin toplamı, bir bütündür. Varlık gayesini yüklenmiş olan insan bu gayeyi yüklenme alt yapısına sahip olması ve görevi üstlenmesi yani gayesine göre hareket etmesiyle değere layık olmuştur.¹³¹⁷

Ayrıca insanın yaratılış özellikleri ile yaratılış gayesinin uyumluluğu ve hatta kâinatın buna yani insanın yaşamına uygunluğu yaratılışın gayeli bir yaratılış olduğunu ve bu yaratılış özellikleriyle insanın da gaye varlık ve gayeli varlık olarak değerli olduğunun bir göstergesidir.

Tabiatın, insan yaşayışına elverişli olmak için gerekli şartları taşımış olması, insanın tabiata uymak için gösterdiği uyumdan çok daha önemli ve çok daha hayret vericidir.¹³¹⁸ Göklerin ve yerin yaratılışının birincil gayesinin dünya, nihâî gayesinin ahiret olduğu, yeryüzünün ve en azından onu çevreleyen gök tabakalarının insanın yaşamasını mümkün kılacak yaşamsal niteliklerde yaratıldığı düşünüldüğünde, göklerin ve yerin birinci planda bu sistem için yaratıldığı söylenebilir. İnsanın denenmesinin

¹³¹⁴ Hüseyin Aydın, s. 172

¹³¹⁵ Bkz. Bakara, 2/30

¹³¹⁶ Bkz. Ahzab, 33/72

¹³¹⁷ Mustafa Günay, *a.g.e.*, s. 86

¹³¹⁸ A. Cressy Morrison, s. 122

mekânı olan dünyanın var oluşu ahiret gayeli olunca, bu dünya sistemine göre var edilenlerin zımnî olarak aynı gayeye tabi olduğu anlaşılacaktır.¹³¹⁹

Kur'an'ın insan türünün yaratılışı hakkındaki anlatımlarında asıl amaç yaratılışın biçimsel ve maddesel ne'liğini açıklamaktan öte insanın yaratılış özellikleridir. Bundan dolayı Kur'an'da insanın yaratılışı yalın olarak zikredilip bırakılmamış, onun bedensel ve ruhsal tasarımında görülen insicam ve düzenin ilahi tedbirle gerçekleştirildiğine dikkat çekilmiştir. Bunlardan birincisi, insanın fizik donanımının yaşam şartlarına uygun yapılandırılmış olması yani, yaratılış gayesiyle mütenasip bir tasarıma göre tertip, tesviye ve tadil edilmiş olmasıdır. Örneğin tesviye kavramı, onun şeklinin insan suretinde düzenlenmesini, mevcut cüzlerinin tam, mutedil, düzgün, mütenasip¹³²⁰, sağlam ve orantılı¹³²¹ olmasını, diğer canlılar gibi tek çeşit kabiliyette olmayıp bütün canlıların yapabileceği fiilleri gerçekleştirebilecek donanımda düzenlenişini¹³²² ifade eder.¹³²³

İkincisi ise insanın en başta biliş (kalb, cognition veya thoughts) özelliğini ihtiva eden manevi donanımdır. Örneğin; biliş, insanın zihinsel eylemlerini içerir ve onun temel ve ayırt edici bu özelliği onun yaratan varlık olması ve yaratıcılığını ortaya çıkarır. İnsanın yaratıcılık özelliği, onun yeryüzünde yaratılış görevini tanımlamakta ve insan bu özelliği ile meleklerin saygısını kazanmaktadır. Allah'ın insan türüne varlıkları isimlendirme yetkinliği verdiği anlatılması, onun bu özelliğine işaret etmektedir.

Her iki yönü de ifade etmesi açısından bir örnek olarak Secde Suresi 9. ayetini Esed bu bağlamda şu şekilde anlamlandırmaktadır:

“Sonra ona [yaratılış] amacına uygun bir şekil verip Kendi ruhundan üfler ve [böylece, ey insanoğlu,] sizi hem işitme ve görme [melekeleri] hem de düşünce ve duygularla donatır: [Buna rağmen] ne kadar da az şükrediyorsunuz!”¹³²⁴

“Seni varoluş amacını gerçekleştirecek bir alt yapıyla donattı” şeklinde anlaşılmaktadır. Birşeyin tesviyesi, onun amacını (ma hulika leh) gerçekleştirecek bir alt yapı ve donanıma kavuşturulmasıdır. Doğaldır ki bu da insanın yeryüzündeki yaratılış amacı olan hayatı inşa için hem fiziksel işitme ve görme gibi hem de manevi akıl, irade,

¹³¹⁹ Sinan Öge, *Allah'tan Âlem'e İlâhî Fiiller*, s. 140-141

¹³²⁰ er-Râzi, *Tefsir-i Kebir*, XIV, 94

¹³²¹ Zemahşeri, IV, 702

¹³²² er-Râzi, *Tefsir-i Kebir*, XXIII, 72

¹³²³ Sinan Öge, *Allah'tan Âlem'e İlâhî Fiiller*, s 169

¹³²⁴ Muhammed Esed, 32/9, s. 699, 9. not

bilinç gibi unsurlarla donatılmasıdır yani yarattığı amacı gerçekleştirecek bir donanım demektir.¹³²⁵

Bu ayetlerden de anlaşılacağı üzere insan gayeli bir varlık olarak yaratılış gayesi olan halifelik ve kulluk için bu önemli vazifeleri yerine getirecek yetenek ve kabiliyetlerde yaratılmış değerli bir varlıktır. Zira bu özellikleri onun kâinat içerisinde ne derece hassas bir ayarla yaratıldığını, yani ya kâinatın ona ya da onun kâinata ve gayeye uygun yaratılmasının hesaplı ve kitaplı bir iş, hikmetli bir muamele olduğunu gösterir. Üzerinde bu derece hassasiyet gösterilen varlık ise kâinatın göz bebeği, eşrefi mahlûk, cami varlık insandır.

2.2.2. İnsanın Kâinattaki Yeri ve Değeri

İnsan varlık hiyerarşisinde kâinatı diğer mahlûkat ile paylaşan, bazı yönleriyle diğer varlıklara benzeyen ve bir takım özellikleriyle de onlardan ayrılan bir türdür. Allah Teâlâ Kur'an'da bu durumu şu şekilde anlatmaktadır:

*“Biz, hakikaten insanoğlunu şan ve şeref sahibi kıldık. Onları, karada ve denizde taşıdık; kendilerine güzel güzel rızıklar verdik; yine onları, yarattıklarımızın birçoğundan cidden üstün kıldık.”*¹³²⁶

*“(İblis) Dedi ki: ‘Şu benden üstün kıldığına da bir bak! Yemin ederim ki, eğer beni kıyamete kadar yaşatırsan, pek azı dışında, onun neslini kendime bağlayacağım!’*¹³²⁷

Râzi'nin ifadesiyle kâinata yer alan mâhlûkat dört kısımdır:

a) Akıl ve hikmet (düşünme) kuvveti bulunup, şehevî ve tabiî kuvveti bulunmayanlar. Bunlar, meleklerdir.

b) Bunun tam aksi olanlar ki, bunlar da hayvanlardır.

c) Her iki çeşit kuvvetten uzak olanlar. Bunlar, bitkiler ve cansızlardır.

d) Kendisinde her iki çeşit kuvvet de bulunan varlıklar. Bunlar, insanlardır.¹³²⁸

Varlık mertebeleri içinde insanın konum ve değerinin incelendiği bu bölümde iki başlıktan yola çıkarak tespitler yapmaya gayret edilecektir. Bunlardan ilki Kur'an'da

¹³²⁵ Mustafa İslamoğlu, 18/37, s. 565, 3. Not; Ayrıca bkz. Kehf, 18/37

¹³²⁶ İsrâ, 17/70

¹³²⁷ İsrâ, 17/62

¹³²⁸ er-Râzi, *Tefsir-i Kebir*, XIV, 541

birçok yerde ifade edilen *Teshir*; yani her şeyin insanın hizmetine sunulmuş olmasıdır. İkincisi ise *Tafdil*; yani, insanın diğer varlıklar arasındaki üstünlüğü meselesidir.

Her şeyin İnsanın Hizmetine Verilmesi (Teshir) ve Tafdil

Teshir kelimesi “bir şeyi zorla yaptırmak, hizmete koşturmak, itaat ettirmek, emrine vermek, kullanımına vermek, hizmetine sunmak, yarayacak hale getirmek, emrine amade kılmak, hükmü altına almak, boyun eğdirmek, ram etmek, ücretsiz iş yaptırmak, zelil kılmak”¹³²⁹ gibi anlamlara gelmektedir. Kur’an bu olgu için “musahhar kılma” ifadesini kullanmaktadır. Kur’an’da, yerde-gökte ne varsa Allah’ın olduğu¹³³⁰ ve teshîr ayetleriyle bütün bunların, insanın hizmetine sunulduğu bildirilmektedir. Yani Allah, mülkünü insanın hizmetine sunmuş ve onun gerekli şekilde faydalanmasına izin vermiştir.

Boyun eğdirme anlamına gelen teshir, insanın varlıklar üzerindeki kontrolünün Kur’an tarafından belgelendirilişidir. Bütün evren, hem kendi devinimini sürdürmekte, hem de beraberinde insanın gayelerini gerçekleştirmesine hizmet eden bir emre amadelik sergilemektedir.¹³³¹

Kur’an’da musahhar kılma olgusu, sadece kimi şahıslara, toplum ya da inanç gruplarına tanınmış bir imtiyaz, bir üstünlük değildir. Teshîr umumidir. Müslim, gayr-i Müslim herkes, varlıklardan yararlanma hakkına sahiptir. Şu farkla ki, Müslümanlar, eşyayı kullanırken eşyanın asıl sahibi gibi hareket etmezler. Âlemde yaratılmış tüm varlıklar, maliyet ve işlev bakımından bütün insanlara aynı uzaklıktadır. Kim aklını kullanıp, kudretini sarf edip onu elde ederse artık o, onun tasarrufuna geçer ve onun mülkü olur. Başkaları ise, ancak karşılığını vererek bundan istifade edebilirler.¹³³²

Varlıkların Allah’a musahhar kılınmasında “emre amadelik”, insana musahhar kılınmasında ise “hizmetine sunmak” daha yerinde bir söylem olacaktır. Başka bir deyişle Allah’a “amâdelik” doğrudan; insana “amâdelik” dolaylıdır. Zira ay, güneş gibi varlıklar insana hizmet etmekle birlikte onun emrine amâde değildir. Hiçbir şekilde insanın istemine bağlı olarak hareket etmezler. Sadece Allah onları insana hizmet

¹³²⁹ İbn Manzur, IV, 352; Zebîdi, III, 360; Asım Efendi II, 385.

¹³³⁰ Bakara, 2/284

¹³³¹ Şaban Ali Düzgün, *Sosyal Teoloji*, s. 117-118

¹³³² İbn Haldun *Mukaddime I-II*, (Çev. Halil Kendir), Yeni Şafak Kültür Armağanı, Ankara 2004, II, 30

eğiliminde yaratmıştır.¹³³³ Yeryüzünde insana boyun eğdirilen canlı varlıklar için Kur'an, zaten "tezlil" ifadesini kullanmaktadır:

*"Ve onları kendilerine zebun etmişiz de hem onlardan binileri var, hem de onlardan yiyorlar."*¹³³⁴

Müfessir Râzi (ö. 606/1209) de, konu hakkında şu açıklamada bulunmaktadır: Teshîr, gerçekten zorlamak, hükmetmek, hükmü altına almak, mecbur kılmak anlamlarına gelir. Bu da ancak akıllı varlıklar hakkında kullanılır. Yani gücü kudreti olan akıllı varlıklar ancak hüküm altına alınabilir ve hükmedilebilirler. Cansız olan ay, güneş, gece, gündüz, deniz gibi büyük varlıklar hakkında bu hâkimiyetin nasıl geçerli olduğunu ise, Râzi iki şekilde açıklamaktadır:

1. Allah Teâlâ bu şeylerin tümünü aynı tarzda, kullarının ihtiyaç ve maslahatlarına uygun olarak yaratmış yani bir kanun ve yasaya tabi kılarak onların hizmetine sunmuştur. Böyle olunca bunlar, inkıyâd eden ve boyun eğen bir köleye benzetilmiş olur. İşte bu manâdan dolayı, bu tür varlıklar hakkında teshîr/hüküm altına alınabilme ifadesi kullanılmıştır.¹³³⁵
2. Bu, gök bilimcilerin metot ve görüşlerine göre doğru olur. Çünkü onlar şöyle derler: Güneşin ve ayın tabîî hareketi, batıdan doğuya doğrudur. Hâlbuki Allah Teâlâ, bu yıldızları, dönen en büyük sistem olan Samanyolu'nun hareketi vasıtasıyla doğudan batıya doğru takdir etmiş olur. İşte böylece bu hareket mecburî olmuş ve musahhar kılınmış olur. Bu sebeple de bunlar hakkında "teshîr" ifadesi kullanılmıştır.¹³³⁶

Teshir ayetleri¹³³⁷ özellikle insanın en değerli ve seçkin varlık olma sırrını ifade eder. Bir başka deyişle yaratılmış varlıklar içerisindeki üstünlük ve kerametini gösterir.

Kur'an'da Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır:

*"Allah'ın, göklerde ve yerdeki (nice varlık ve imkânları) sizin emrinize verdiğini, nimetlerini açık ve gizli olarak size bolca ihsan ettiğini görmediniz mi?"*¹³³⁸

Teshîr ayetlerindeki "sizin için musahhar kıldı" ifadesindeki "lam"ın dilsel etkisi, varlıkların "İnsana hizmet maksadıyla, bir yasaya uygun olarak yaratılmasını"

¹³³³ Abdülmecit Okcu, s. 21

¹³³⁴ Yasin, 36/72

¹³³⁵ er-Râzi, *Tefsir-i Kebir*, XX, 4-5; Alûsî, XIV, 108

¹³³⁶ er-Râzi, *Tefsir-i Kebir*, XX, 4-5; Alûsî, XIV, 108

¹³³⁷ Bakara, 2/22, 29; Nahl, 16/5-8, 10-15; İbrahim, 14/32; Hac, 22/36-37, 65; Lokman, 31/20; Zuhruf, 43/13; Casiye, 45/12

¹³³⁸ Lokman, 31/20

ifade etmektedir. Yani, bir şeyin insana musahhar kılınması, onun üzerine, Allah'ın, "insanî hizmete mahsustur" hükmünü yazmasıdır. Kur'an'a göre, güneşi, ayı, yıldızları, geceyi, gündüzü, denizleri, nehirleri, yerde ve gökte bulunan her şeyi, kuşları ve bulutları, Yüce Allah insana musahhar kılmıştır.¹³³⁹ Dolayısıyla, insanın yeryüzündeki canlı veya cansız diğer varlıklara karşı hâkimiyet ve güç sahibi olması, tüm kâinatın ona musahhar kılınışı insan değerinin diğer bir yönünü ifade etmektedir.¹³⁴⁰ Nitekim teshîr ayetlerinde Yüce Allah, insanı muhatap almakta, ona mesaj göndermekte, kabiliyet ve algılama gücünü ortaya koymasını istemektedir.

Kur'an-ı Kerim insanı Allah'ın halifesi olarak zikreder. Buna göre, yerlerde, göklerde ne varsa, her şey onun için var edilmiştir. Varlık ve bütün eşya onun hizmetine yönelmiştir. Mikro varlıklar o mini dünyalarıyla, makro âlemler o baş döndüren görünüşleriyle, bir zaviyeden insanoğlu için var edilmiş ve onun maslahatlarına muvafık yaratılmışlardır, denebilir. Böyle bir musahhar/emre amâde kılma ne insanın yapabileceği türden bir iştir, ne de şuursuz eşya ve kör tabiata havale edilebilecek gibidir. Bu geniş alanlı ve olabildiğine kapsamlı musahhar kılınış, sonra hilâfet unvanıyla umum varlığa müdahale hakkı, insana ancak ve ancak Allah'ın lütfu ve yaratmasıyla verilmiş olabilir.

Hangi anlamda olursa olsun, gökler-yerler, dağlar- dereler, ırmaklar-denizler ve onlarda yüzen gemiler, insana musahhar kılınmış ve onun okuyup değerlendirmesine, değerlendirip yorumlamasına sunulmuştur. Kur'an'da bu husus defalarca tekrarlanmaktadır. Bu da insanın her şeyden daha değerli¹³⁴¹ ve Allah katında özel bir kıymeti haiz bulunduğunu, hatta Allah'ın hususi bir kısım mükerrer kullar müstesna, insanoğlunun her şeyden daha üstün olduğunu gösterir. Bu itibarla da insana ait hiçbir şey, dünyevî hiçbir değer karşısında feda edilemez; zira o, bedeli bulunmama imtiyazıyla dünyaya gönderilmiş farklı bir varlıktır.

Elbette ki insan bu aşkın mazhariyetleri, o küçük cirmi, o ehemmiyetsiz maddesi ve cismiyle ihraz etmemiştir, edemez de. Zira o, beden ve cismâniyeti itibarıyla bütün varlık karşısında bir zerre bile değildir. Ne var ki, o, ahsen-i takvîm sıfatı,¹³⁴² özü, mâhiyeti, iç donanımı ve bilhassa "nefha-i ilâhî" olan ruhuyla, bütün kâinatın efendisi

¹³³⁹ Mustafa İslamoğlu, s. 648, 11. Not.

¹³⁴⁰ Sinan Öge, *Allah'tan Âlem'e İlâhî Fiiller*, s. 200

¹³⁴¹ İsmail Karagöz, *Kur'an'a Göre İnsana Verilen Değer ve Görev*, s. 53

¹³⁴² Tin, 95/4

bulunmaktadır. Bu sebeple Akif, “Onun mahiyeti meleklerden de ulvîdir. Avâlim onda pinhandır, cihanlar onda matvîdir”¹³⁴³ demektedir.

Yüce Allah, insana, mükemmel bir beden verdiği gibi aynı şekilde onu akıl, mantık, zekâ gibi üstün donanımlarla da takviye etmiştir. İşte bu sayede insan musahhar kılınan eşyayı fark etmiş ve onu istifadesine almıştır. Bundan dolayı akıl, insana bahşedilen mucizelerden biri ve belki de en büyüğüdür.¹³⁴⁴ Göklerde ve yerde bulunan her şeyi insanların hizmetine sunan Allah, insanın bildiği ve bilmediği pek çok nimeti de ona ihsan etmiştir.¹³⁴⁵ İnsan için yeryüzünü istikrar bulacağı bir mekân yapmış ve hayatını devam ettirebilecek geçimlikler vermiştir.¹³⁴⁶ Bu durumu Yüce Allah şöyle haber vermektedir:

*“Görmüyorlar mı ki, biz kudretimizin eseri olmak üzere onlar için birçok hayvan yarattık. Bu sayede onlar bunlara sahip olmuşlardır. Bu hayvanları onların emrine verdik. Onların bazısını binek olarak kullanırlar, bazısını besin olarak yerler. Bu hayvanlarda onlar için nice faydalar ve içilecek sütler vardır. Hâlâ şükretmezler mi?”*¹³⁴⁷

Teshirin bir amacı da, varlık hiyerarşisine dikkat çekmektir. Varlığın bir hiyerarşiden yoksun olduğunu düşünmek, tesadüfî yaratıcı ilan etmekten başka bir şey değildir. Bu tür pozitivist bir yaklaşımın ahlâkî nihilizmle sonuçlanması bir yana, insanın kendi değerini-haddini bilmemesiyle, dolayısıyla insanın ve insanlığın tükenişiyle sonuçlandığı bir hakikattir. Kur’an’ın, insanın “ahseniyyet” ve “ekremiyyeti”nden söz etmesi, gerçekte ilahî yaratışta bir hiyerarşinin varlığına delâlet eder.¹³⁴⁸

İslam ve onun ana kaynağı olan Kur’an-ı Kerim, insanı, bütün canlı varlıklarla olduğu gibi bütün cansız varlıklarla bile bir anlaşma ve uyuşma havasına sokar. Bütün varlıkların kendisini saygıyla karşıladığını, aynı yüce Rabbin eseri olduklarını, bütün eşyanın kendine munis bir dost gibi davrandığını kavratır. Materyalist düşünce sistemlerinde olduğu gibi, her şey; yani tabiat ve unsurlarının, kendisiyle mücadele edilmesi gereken birer düşman gibi algılanmasına izin vermez. Bilakis tabiat ve içindeki

¹³⁴³ Mehmed Âkif Ersoy, *Safahat*, (Haz. M. Ertuğrul Düzdağ), İz Yayıncılık, İstanbul 1991, s. 65.

¹³⁴⁴ Abdulmecit Okcu, s. 41-43

¹³⁴⁵ Lokman, 31/20

¹³⁴⁶ Araf, 7/10

¹³⁴⁷ Yasin, 36/71-73

¹³⁴⁸ Mustafa İslamoğlu, s. 648, 11. not

canlı cansız bütün varlıklar, insana, aynı Yaraticının emirlerine boyun eğer, fitri vazifelerinin sadakatle yerine getiren itaatli askerler gibi görünür. Onların bu dünyadaki imtihanında, kendisine yardımcı olmak için emrine amade beklediklerinin şuurundadır.¹³⁴⁹ Çünkü “Göklerin ve yerin askerleri, Allah’ındır, Allah bilendir, her şeyi hikmetle yapandır.”¹³⁵⁰

Allah’ın âlemde var olan her şeyi insanın emrine musahhar kılması ve insana sayamayacağı kadar çok nimet vermesi insana verilen değeri ifade eder. Ayrıca, evrenin ve içindekilerin insana verilmiş olması, bir yandan doğa ile insan aklı arasında olması gereken uzlaşma ve iş birliğine, diğer yandan da insan için belirlenen hedeflerin gerçekleştirilmesi için insan dışındaki gerçekliklerin de mutlaka dikkate alınması gerektiğine işaret eder. Bir noktada, güneşi, ayı, gece ve gündüzü, denizi, yerdeki her şeyi Allah’ın insanın kullanımına ve emrine vermiş olması bu anlamda okunmalıdır. İnsanın dışındaki her şeyin onun emrine verilmiş olması, hiçbir şekilde, insanın onları kendi arzularının, heva ve hevesinin araçları seviyesine indirgeyip istismar edebileceği anlamına asla gelmemelidir.¹³⁵¹

Yine İslam düşüncesinde “değer” açısından insanın yeri bağlamında insan ve melek arasında bir üstünlük (tafdil) tartışması yapıldığı görülmektedir. Tafdil kavramı “üstün tutmak, diğerinden üstün olduğunu söylemek” demektir. Kur’an’ın birçok yerinde “lütuf, lütfkârlık” manasındaki fazl kelimesi Allah’a nisbet edilmiş, Allah Teâlâ’nın maddi imkânlar ve manevi hasletler açısından insanların bir kısmını diğerinden üstün kıldığı beyan edilmiştir.¹³⁵² Bu bağlamda Kelam ilminde insan ile melek ve insan ile diğer insanlar (peygamberler, dört halife) arasında bir üstünlük ve değer tartışması yapılmıştır.¹³⁵³ Melek-insan üstünlüğü meselesinde temelde iki farklı görüş dikkati çekmektedir. Bunlardan ilki Ehl-i sünnet’in Maturidi ve bir kısım Eşarilerinden oluşan melek-insan karşılaştırmasında daha çok insandan yana avır koyan ve onun değerli olduğunu ifade edenlerdir.¹³⁵⁴ İkinci görüş ise Mutezile, felsefeciler ve bazı Eşarileri içine alan görüştür ki bunlara göre de melekler insandan değerlidir.¹³⁵⁵

¹³⁴⁹ Veli Ulutürk, *Kur’an-ı Kerim Allah’ı Nasıl Tanıtıyor?*, Yeni Akademi Yayınları, İstanbul 2007, s. 63

¹³⁵⁰ Fetih, 48/4

¹³⁵¹ Şaban Ali Düzgün, *Sosyal Teoloji*, s. 117-118

¹³⁵² Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, s. 298-299

¹³⁵³ Bkz. Ebu’l-Muin en-Nesefi, *Bahrü’l-Kelam*, s. 178

¹³⁵⁴ Ömer en-Nesefi, *Metnü’l-Akaid*, Yasin Yayınevi, İstanbul 2001, s. 352; er-Râzi, *Tefsir-i Kebir*, II, 342-346; İbn Ebi’l-İzz, Sadruddin Ali b. Muhammed b. el-Hanefi, *Şerhu’t-Tahavi fi’l-Akideti’s-Selef*,

Konu ile ilgili görüş sahipleri her ne kadar birbirlerine bir takım cevaplar¹³⁵⁶ vermiş olsalar da Taftazani'nin de ifade ettiği üzere meselenin dayandığı deliller kesin olmaktan uzak zanni, hatabi delillerdir. Dolayısıyla melek-insan üstünlüğü tartışması nazari ve soyut bir mesele olmaktadır.¹³⁵⁷ İzz b. Abdisselam da konu hakkında fikir beyan etmekten çekindiğini, zira bunun pek bir getirisi olmadığını dolayısıyla böyle bir meselede fikir yürütmenin malayani bir iş olduğunu, Ebu Hanife'nin de bu konuda bir yorum yapmadığını ifade eder.¹³⁵⁸

İnsan-melek üstünlüğüne klasik düşüncedeki haliyle böylece değinildikten sonra şimdi de insanın dünyayı paylaştığı diğer cansız ve canlılara karşı durumu ve konumu hakkında daha öncede ifade edilmeleri sebebiyle kısaca şunlar ifade edilebilir:

İnsanı diğer canlılardan ayıran en temel vasıflar arasında; konuşma, aklını kullanma ve yeryüzünü imar etme gibi yeteneklere sahip olması gelir. Bunlar evrensel ölçekte herkes için geçerli olan durumlardır.¹³⁵⁹

Eğer daha açık şekilde ifade edilecek olursa insan türü;

a) Akıl ve bilinçli düşünce ya da bilinçli olduğunun bilincinde olma¹³⁶⁰,

b) Dil ve kültür, teknik yetenek ve ilerleme¹³⁶¹,

Tahk. Ahmed b. Ali, Daru'l-Hadis, Kahire 2005, s. 231, 236; İzz b. Abdisselam, *Varlıkların Dereceleri ve Ahiretteki Halleri*, (Çev. Ali Pekcan), Rağbet Yayınları, İstanbul 2009, s. 146-154

¹³⁵⁵ Abdulkâhir el-Bağdâdî, *Usulu'd-din*, Tahk. Ahmed Şemsüddin, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2002, s. 187, 323; er-Râzi, *Tefsir-i Kebir*, II, 342; Fahrüddin er-Râzi, *Kelam'a Giriş (el-Muhassal)*, (Çev. Hüseyin Atay), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2002, s. 249-251; Taftazani, Saduddin, *Şerhu'l-Akâid (Kesteli Şerhi)*, Salah Bilici Kitabevi, İstanbul tsz, s. 196-198; Ahmet Saim Kılavuz, *İslam Akaidi ve Kelam'a Giriş*, (21. Baskı), Ensar Neşriyat, İstanbul 2014, s. 294-296;

¹³⁵⁶ Cevaplar için bkz. Taftazani, *Şerhu'l-Akâid (Kesteli Şerhi)*, s. 198

¹³⁵⁷ Bkz. Taftazani, *Şerhu'l-Akâid (Kesteli Şerhi)*, s. 196-198

¹³⁵⁸ İbn Ebi'l-İzz, s. 231.

¹³⁵⁹ Ramazan Altıntaş, "Cahiliye Döneminde İnsan", (Ed. Bünyamin Erul), *Hz. Peygamber ve İnsan*, (1. Baskı), (ss. 9-24), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2014, s. 13.

¹³⁶⁰ Bkz. Max Scheler, s. 39 vd., 47, 49; Râğıp el-İsfehani, *İnsan İki Hayat İki Saadet*, s. 115-118; er-Râzi, *Tefsir-i Kebir*, XXII, 322; İbn Sina, Ebu Ali Hüseyin b. Abdullah b. Ali Belhi, *İşaretler ve Tembihler (el-İşarat ve't-Tembihat)*, (Çev. Ali Durusoy, M. Macit, Ekrem Demirli), Litera Yayıncılık, İstanbul 2005, s. 138; Nurten Gökalp, s. 35; Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 485, 486, 508; er-Râzi, *Tefsir-i Kebir*, II, 357-358; XIV, 542-544; Düccane Cündioğlu, s. 106; Ali Durusoy, *İbn Sinâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri*, (2. Baskı) İFAV, İstanbul 2008, s. 52, 61 vd.; A. Cressy Morrison, s. 60-70; Mehmet Yaşar Soyalan, s. 43;

<https://kozmopolitaydinlar.wordpress.com/2011/04/22/insan-ve-hayvan-zekasi-arasinda-ne-fark-var/>

Erişim Tarihi: 25.02.2015

¹³⁶¹ Doğan Özlem, *Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi*, (1. Baskı) Notos Kitap Yayınevi, İstanbul 2012, s. 158 vd.; Yazır, I, 310; Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri I-XII*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1997 I, 58; Necmettin Tozlu, "Batı'da ve Doğu'da İnsan Anlayışı", s. 10; Ernst Cassirer, s. 39; Takiyettin Mengüşoğlu, *İnsan ve Hayvan, Dünya ve Çevre*, İstanbul 1979, s. 61; Hüseyin Aydın, s. 160; A. Cressy Morrison, s. 66; L. Sami Akalın, *İnsanın Ne Olduğu Konusunda*, Saka Basımevi, İstanbul 1988, s. 19; <http://www.munekkit.com/ahmet-hasim-munekkit/> Erişim Tarihi: 08.05.2014;

c) Sorumluluk, yeryüzünün korunması ve ıslahı¹³⁶² gibi noktalarda tabiatı paylaştığı diğer canlılardan üstündür.

Bu sayılan nitelikler; somut, gözle görülür, elle tutulur özellikler değildir dolayısıyla ancak sonuçları görülebilir. Materyalistleşmiş ve herşeyin görünen, elle tutulan yanını görmeye alışmış bir ortamda, insanı insan yapan gerçek niteliklerden bahsetmek bir takım zorlukları içinde barındırmaktadır.

Bir varlığın üstünlüğünü onda yer alan bir takım organların ya da maddi özelliklerinden hareketle kıyaslamalarla anlaşılmaya çalışıldığında paradoksal bir durumla karşılaşmaktadır. Yaratıcının hiçbir şeyi abes, oyun ve eğlence olsun diye yaratmadığına¹³⁶³ inanılması sebebiyle varlık çeşitlerinde yer alan maddi unsurların her birinin kendi içerisinde kendi varlık bütünüyle ilişkili ve çevresine uygun bir üstünlüğü barındırdığı düşünülmektedir. Her ne kadar bilim bunların tam anlamıyla ayırdına varacak potansiyele henüz ulaşamamışsa da eldeki güçlü veriler¹³⁶⁴ bunu kanıtlamaktadır.

Materyalist bir mantıkla yola çıkarak insanın bir takım özelliklerini ya da uzuvlarını sayarak zayıflığına işaret etmek onu sırf maddi olarak değerlendirmek ve sadece vahşi doğa içinde olan bir varlık şeklinde tasarlamaktan ileri gelmektedir. Kaldı ki insan parçacı bir yaklaşımla; örneğin, “başparmağı kısa ve şöyle şöyle işe yarıyor ve üstün; derisi tüysüz ve korumasız dolayısıyla zayıftır...” gibi değerlendirme ölçütleri madde boyutlu evrimci materyalist natüralist bir paradigmanın ürünü olup insanın bütünlüğünü göz ardı eden bir yaklaşımdır. Fizyolojik yapı yönüyle bu varlıklar tamamen kendi istekleri dışında bir yaratıcının var etmesiyle bu donanımda yaratılmışlardır. Bir irade ve tercih meselesi yoktur ve bu varlıklar ne iseler odurlar. Onlardan beklenen bu varlık özellikleriyle hayatlarına devam etmeleridir. Dolayısıyla böyle bir yaklaşım sırf madde boyutuyla bir değerlendirme olup İblis’in “beni ateşten onu topraktan yarattın” demesi gibi materyalist bir algıyı yansıtan değerlendirme olmaktadır. Bu noktada materyalist düşünceye baktığımızda onların da materyalist

<https://kozmpolitaydinlar.wordpress.com/2011/04/22/insan-ve-hayvan-zekasi-arasinda-ne-fark-var/>

Erişim Tarihi: 25.02.2015

¹³⁶² ed-Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah b. Muhammed b. Ömer b. Âsâ, *el-Emedü'l-Aksâ*, Tahk. Muhammed Abdülkadir Ahmed Ata, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1985, s. 286; Çağfer Karadaş, *Kelâm Düşüncesinde Evren ve İnsan*, s. 106; Recep Doğan, s. 229

¹³⁶³ Enbiya, 21/16

¹³⁶⁴ Bkz. A. Cressy Morrison, *İnsan, Kainat ve Ötesi (Man Does Not Stand Alone)*, (Çev. Bekir Topaloğlu), Ensar Neşriyat, İstanbul 2010.

evrimci bir düşünce ile insanı, tabiatın zayıf halkalarından biri olarak sadece fizyolojik olarak değerlendirmesi İblis tarzı bir bakışı¹³⁶⁵ yansıtmaktadır. Nitekim özellikle son zamanlardaki paleontoloji, antropoloji ve zooloji bilimlerinin çabaları sonucu ortaya çıkan bulgular, ilk insan biçimlerinin ortaya çıkışını tarihî olarak çok önceki dönemlere götürmekle birlikte, moleküler biyoloji ve genetik bilimlerinin çalışmaları sonucunda insanın, bütünüyle gelişmiş büyük maymunların soyundan gelmediği de kanıtlanmıştır.¹³⁶⁶

İnsanın madde yönü ön plana çıkarıldığında insanın değerini ortaya çıkaracak manevi cihazlarını; yani iç donanımı olan irade, hürriyet, kudret gibi özellikleri göz ardı edilebilmektedir. Bu zihniyet toplumu, insanın bu yeteneklerini de materyalist psikolojik yaklaşımla beynin fonksiyonlarına indirgeyerek maddeden ibaret görme noktasına getirebilir. Burada dikkat edilmesi gereken nokta insanın akli ilerleme sonucu hayvanları taklit ederek onların yeteneklerini adeta elde etmesi ve üstünlüğünü ortaya koymasıdır. Fakat bu süreç içerisinde ortaya çıkan bir durumdur ve kıyamete kadar devam edecektir. Kıyamet sonrası da asıl değer sahipleri mükâfatlarını görecektir.

Bazı filozoflara göre insan, küçük âlemdir, zira insan âlemde var olan her şeyi özet olarak kendisinde toplamıştır.¹³⁶⁷ Çünkü bu denli güzellik sadece insan içindir. Yarattılmış varlıkların bütününde elbette güzellikler vardır, ancak insan kadar engin ve çok yönlü güzelliğe sahip olan bir başkası yoktur.¹³⁶⁸ İnsan, varlıklar arasında âlemde var olan eşyanın, ruhani ve maddi varlıkların bütün özelliklerini özet olarak ihtiva etmektedir. İnsan, âlemde var olan her şeye bir yönüyle benzemektedir. Kuvvet ve prensipleriyle âlemi insan temsil eder. İnsan her ne kadar görünüşü küçükse de, âlemin bir özü ve özetidir.¹³⁶⁹

¹³⁶⁵ Araf, 7/12

¹³⁶⁶ Maurice Bucaille, *İnsanın Kökeni Nedir*, (1983), (Çev. Ali Ünal), İnsan Yayınları, İstanbul 1984, s. 119, 170

¹³⁶⁷ Geniş bilgi için bkz. Muhit Mert, s. 19; İmam Kurtubi, XX, 114; Ali Durusoy, s. 19 vd.

¹³⁶⁸ Mahmut Kaya, *Kindi Felsefi Risaleler*, İz Yayınları, İstanbul 1996, s. 127; Atilla Arkan, "Kindi ve İbn Rüşd'de İnsan Tasavvuru", *İslami Araştırmalar Dergisi*, (12), 2004, 27-54, s. 30-32; İbn Aşur, XXX, 424

¹³⁶⁹ Geniş bilgi için bkz. Aristoteles, *Peri Psukhes (Ruh Üzerine)*, s. 413; Farabi, *İdeal Devlet*, s. 75-76; Râğıp el-İsfehani, *İnsan İki Hayat İki Saadet*, s. 49; Aziz Nesefi, *Hakikatlerin Özü (Zübdetü'l-Hakâik)*, (1. Baskı), İnsan Yayınları, İstanbul 1997, s. 69; Ekrem Demirli, s. 274-275, 323; İsmail Yakıt, "İbn Sînâ'da İnsan Ruhunun Evrimi ve Modern Biyolojik Düşünceye Katkısı", *Uluslararası İbn Sînâ Sempozyumu, 17-20 Ağustos 1983-Ankara: Bildiriler* (ss. 287-305), Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara 1984, s. 290; İbn Sina, *İşaretler ve Tembihler*, s. 144; Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 485, 486, 508; Nurten Gökalp, s. 16-17, 28, 36; Yaşar Aydın, *İbn Bâcce'nin İnsan Görüşü*, İFAV, İstanbul 1997, s. 135- 138

Netice olarak yaratılış özellikleri temelde farklı olan ve farklı amaçlar için yaratılan varlıkların birbirleriyle kıyaslanması ve bunun tam anlamıyla mantıklı bir zemine oturtulması pek mümkün görünmemektedir. İnsanın yapı özellikleri ve yaratılış amacı kendine hastır. Aynı şekilde melek ve cin gibi uhrevi varlıkların yapı özellikleri ve yaratılış amaçları da hem insandan hem de kendi aralarında farklılık arz eder. Burada yönlendirici unsurlar vahiy ve bilimsel veriler olmalıdır. Bilim, uhrevi varlıklar hakkında bir şey söyleyememekte çünkü bunları laboratuvara sokamamaktadır. Aynı şekilde insanın manevi cephesi ve özellikleri de tam anlamıyla anlaşılammıştır. Dolayısıyla burada sadece vahiy bilgisi ile hareket mecburiyeti vardır ki yoruma açık ve muhkem ayetler bulunmayan bu gibi konularda vahiy ile de tam mahiyetiyle net bir sonuç elde edilememektedir. Burada önemli olan aynı yaratılışta olan şeyleri birbiri ile kıyaslamak ya da kıyaslanacak noktaların her iki varlıkta da ortak olmasıdır. Mutlak değerlendirici Allah olduğuna göre O'nun ifadeleri bağlamında hareket eden ve taatte tam olan daha değerli olacaktır. Eğer fizyolojik olarak varlık yapıları kıyaslanacak olursa yani İblis'in yaptığı gibi maddeye bakılacak olursa¹³⁷⁰ insandan üstün varlıklar olduğu söylenebilir. Çünkü hadislerden de hareketle dünyanın paylaşıldığı anlaşılan bir varlık olan cinler bu boyutta dumansız ateş temelli bir varlık olmaları ve bir takım özellikleriyle¹³⁷¹ insandan maddeten üstünlerdir.

Yine insan ve diğer canlılar arasında bir kıyaslamaya girdiğimiz vakit vahiy ve bilimsel veriler daha aydınlatıcı olmaktadır.¹³⁷²

Allah'ın âlemde var olan her şeyi, insanın emrine musahhar kılması ve insana sayamayacak kadar çok nimet vermesi insana verilen değeri ifade eder. İnsanlar, yaratılışları ve rızık verilmeleri açısından eşittirler. Bütün insanları yaratan ve rızık veren Allah'tır. Her insan Allah'ın kuludur. Bu açıdan imanlı-imansız, itaatkâr-asi herkes, insan olması hasebiyle Allah katında eşittir. İnsan inancı ve ameli ile ayrıca değer kazanır. Hak ve hukuk yönünden eşit olmasına rağmen iman ve amel yönünden insanlar farklı değere sahiptirler.¹³⁷³

Allah insanları ırkları, renkleri, fizyolojik yapıları, yaratılışları ve servetleri açısından değil iman, salih amel, güzel ahlak, ibadet ve itaatleri veya inkâr, şirk, nifak,

¹³⁷⁰ İsra, 17/61

¹³⁷¹ el-Müslim, Kitabu's-Selam, 35, 122, 123, 124.

¹³⁷² Yasin, 36/71-73

¹³⁷³ Nisa, 4/95; Enam, 6/132; Tevbe, 9/20

isyan ve kötü davranışları itibariyle değerlendirir.¹³⁷⁴ Zira insan yaratılış şartlarını kendisi belirleyememektedir. Aksi takdirde teklif-i ma la yutak meydana gelecektir ki yaratan bundan münezzeh olup adil bir varlıktır. Dolayısıyla insanın asıl değerini ortaya koyacak husus varlık gayesinde saklıdır ve bu da insanın Allah'a karşı tam itaatini sağlayacak her şeyi kapsamına almaktadır. Bunun literatürdeki adı kulluktur.

Bu noktaya kadar insanın yaratılmış olması açısından değeri çeşitli perspektiflerden ifade edilmeye çalışılmıştır. Bu soyut tartışmalardan ve diğer varlıklar arasında insanın konumundan ziyade insanın dünyadaki fazileti ve üstünlüğü daha önemlidir. Bundan sonraki amaç ise değer kaynağı olan Allah'ın insanı asıl değerli gördüğü noktaların tespit edilmesi yani nihai nokta olan "Allah'ın Değerlendirmesi"nin incelenmesidir. Dolayısıyla bir sonraki bölümde insanın yaşam değerine ve gerekçelerine değinilecektir.

¹³⁷⁴ İsmail Karagöz, *Kur'an'a Göre İnsana Verilen Değer ve Görev*, s. 55, 56

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İSLAM DÜŞÜNCESİNDE YAŞAM DEĞERİ AÇISINDAN İNSAN

Çalışmanın bu bölümünde Kur'an'da insana atfen kullanılan temel dini-ahlaki değerler üzerinden hareketle genellikle hangi niteliklere sahip insanın değer ifade ettiği araştırılacaktır. Dolayısıyla öncelikle insanın yaşam değeri derken kendisine verilmiş bir ömür içerisinde bu varlığın “varlık değeri”nin ötesinde kendi değerli donanımlarıyla kesbi olarak elde edeceği; “*kendi elinin yaptığı*”¹³⁷⁵ olarak ifade edilebilecek manevi ve maddi eylemleri, bunları eyleyenleri ve bunlara tekabül eden değerlendirmeler incelenecektir. Burada İslam düşüncesi açısından değer kaynağı olarak merkezde Allah Teâlâ'nın bulunmasından dolayı aslında konuya “Allah'ın insanı değerlendirmesi” de denilebilir. Nitekim Allah, insanı gayeli varlık olarak yaratan ve ona fücür ve takvasını¹³⁷⁶, yani halife varlık olarak bu donanımlarıyla nasıl davranacağını ilham eden ve bunu vahiyle destekleyen mürebbidir. Dolayısıyla esas değerlendirme makamı dünya ve ahirette Allah'tır.

Kur'an'ın dünya ve insan görüşünün bir boyutu; yani, değer sistemi son derece sağlam ve diri bir iyi-kötü ikilemi üzerine oturmaktadır. Kur'an, iyi ve kötü kavramlarını bir yönüyle soyut bir tarzda kullanırken, diğer yönden insanın davranışlarını ve karakterini çok somut bir biçimde yargulamakta ve bunun için, öncelikle, her biri ilgili birçok kavramla irtibatlandırılabilen, Kur'an ahlakının ve insanın değer ölçütünün iki temel direği pozisyonundaki iki kavram olarak iman ve küfr'ü kullanmaktadır. Daha sonra ise insan eylemleri, çoğunlukla birincil düzeyde bu soyut iki değer ölçütünün yansımaları olarak ahlaki bir dil ile anlatılmakta ve değerlendirilmektedir. Bu arada şunu belirtmemiz gerekir ki; İslam düşüncesinde dinsel olanla ahlaki olan arasında hiçbir gerçekçi ayırım yapılmamaktadır. Bütün davranış kuralları; yani, somut değerler sonuç itibariyle iman ve küfr temelinde ilahi emir ve yasaklara dayanmaktadır.¹³⁷⁷ Nitekim Kur'an insanların ırkları, renkleri, dilleri, cinsiyetleri ve fizik yapıları üzerinde değil, “iyi insan” olup olmamaları üzerinde

¹³⁷⁵ Şura, 42/30; Hac, 22/10

¹³⁷⁶ Şems, 91/8

¹³⁷⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz. Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Dîni ve Ahlâki Kavramlar*, (Çev. Selahattin Ayaz), Pınar Yayınları, İstanbul 2013, s. 377-378

durmuştur. Onları buna göre değerlendirmiştir. Kur'an'a göre iyi insan; Yaratanını tanıyan, O'nun emir ve yasaklarına uyan, ilahi iradeye göre hareket eden insandır.¹³⁷⁸

Bu husus Kur'an'da şöyle haber verilmektedir;

“Allah sizi bir tek nefisten (Âdem'den) yarattı.”¹³⁷⁹

“Sur'a üfürüldüğü zaman artık o gün (insanların) aralarında soylar yoktur ve soylar sorulmaz. Kimlerin amellerinin tartıları (sevapları) ağır gelirse işte onlar kurtuluşa erenlerdir. Kimlerin tartıları hafif gelirse işte onlar da kendilerini ziyana sokanlardır, cehennemde temelli kalanlardır.”¹³⁸⁰

Hız. Peygamber de “Allah sizin suretlerinize ve servetlerinize bakmaz. Fakat kalplerinize (iman veya inkâr halinize) ve amellerinize bakar” buyurmuştur.¹³⁸¹

Allah-insan arasındaki ilişki biçimlerinden biri, ahlâkî ilişkidir ki bu; yaratıcının, insana merhamet, şefkat ve adâlet gibi lütufkâr yaklaşımına karşı, insanın takınacağı tavır ifade eder. İnsandan istenen; özgür irâdesiyle gerçekleştireceği bu ilişkiyi ahlâkî ölçüler içinde sürdürmesidir. Yani, yaratıcının -tamamen insanın yararına olan- buyruklarına uyması ve kendisine sunulan imkân ve lütuflara nankörlük etmeyip, şükran duymasıdır. Kur'an; insanın Allah ile ahlâkî ilişkisi gerektiği gibi olursa, bu ilişki biçimine îman; gayr-i ahlâkî olursa, ona da küfür/şirk/nankörlük demektir.¹³⁸²

İnsan yaratılış donanımları itibariyle özgür ve sorumlu varlık olarak bir değere sahip olduğu için mükellef tutularak İlahi iradeye uygun yaşayıp değer kazanması istenmiştir. Aksi takdirde mükellefiyet şartları cereyan etmeyecek ve insanın diğer varlıklardan bir farkı kalmayacaktı. İşte bu yapı özellikleri sebebiyle insan, ahlaklı olması noktasında uyarılmış, fakat kimisi yaratılış gayesine uyarak O'nun yolunda yürürken kimisi de ins ve cin şeytanlarına tabi olmuştur. Dolayısıyla bazısı mümin, itaatkâr, adil, muttaki, iken bazısı da kâfir, asi, zalim ve fasık olmuş ve her bir birey kendi eliyle kendi değerini ortaya koymuştur.

Bir varlık değerine sahip olan insanın “yaşam değeri” diyebileceğimiz hayattaki değeri, dikey ilişki olarak Allah ile olan ilgisi ve yatay ilişki olan toplum ve tabiatla ilişkisi bağlamında şekillenmekte, akıbetinin ne olacağı dünya-ahiret temelinde

¹³⁷⁸ İsmail Karagöz, *Kur'an'a Göre İnsana Verilen Değer ve Görev*, s. 57

¹³⁷⁹ Zümer, 39/6

¹³⁸⁰ Mu'minûn, 23/101-103

¹³⁸¹ el-Müslim, Birr, 32; İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid, *Sünenu İbn Mâce*, Tahk. Muhammed Fuad Abdülbaki, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992, Zühhd, 9; Ahmed b. Hanbel, II, 285.

¹³⁸² Toshihiko, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, 114

oluşmakta ve hatta sonuçlanmaktadır. İnsan'ın yaşam değerini belirleyen unsurlar olarak öncelikle dikey ilişkisi bağlamında iman-inkâr ile bunun hayata yansımaları olarak eylem/amel hatta özeldir salih amel akla gelmektedir. Bu davranış modellerini tamamlayan insan sonuçta kendisi dışındaki insan ve tabiat unsurlarıyla da dengeli bir ilişki kuracak Kur'an ahlaki ile ahlaklanmış olarak bir insan-ı kâmil sıfatıyla değer zirvesine çıkmış olacaktır. Nitekim Kur'an insanları iman ve amel bakımından ele alarak hemen daha başlangıçta onları; mümin, kâfir ve münafık olarak tasnif etmiştir.¹³⁸³ Kur'an, başından sonuna kadar insanlara bu açıdan bakmıştır. İman edip iyi işler yapanlar övülmüş ve bunlara mükâfatlar vad edilmiş; inkâr eden, nifaka düşen ve kötü işler yapanlar ise yerilmiş ve onlara yaptıklarından dolayı karşılaşacakları ceza bildirilmiştir.¹³⁸⁴ Allah'ın insanların bu ahlaki niteliğini, inanç, söz, fiil ve davranışlarını Kur'an'da çeşitli kavramlarla anlatarak, değerlendirmekte ve onları ya övmekte veya yermektedir. İnsanın insan olması, sadece beraberlik, dostluk, ünsiyet kurmasına bağlı değildir. İnsan ancak, ilahi teklife ehliyet kazanması, ilahî emaneti yüklenmesi ve buna bağlı olarak imtihan için hayır ve şerre kabiliyetiyle insan olabilir.

İnsanın ömür dediğimiz yaşam süresindeki olumlu ve olumsuz tüm eylemlerinin; yani, ahlaki tutum ve davranışlarının temelinde, eylem boyutunun ötesinde eylemleri önceleyen, birbirine karşıt iki dini-ahlaki değer bulunmaktadır. Bunlar iman ve küfürdür ki biz bunlara Maturidi'nin ifadesiyle kalbin eylemi¹³⁸⁵ de diyebiliriz. İman ve küfür, evvela Allah'ın vahdaniyetine, ahirete ve Hz. Muhammed'in peygamberliğine (nübüvvet) yönelik olmakla birlikte aslında hayatın tüm alanlarını kuşatan bir etkiye sahiptir. Bu iki temel ayırım Kur'an'ın her satırına sinmiştir. Kur'an'ın kullandığı diğer tüm ahlaki terminoloji, temelde bu iki kavram ve kategori etrafında dönmektedir.¹³⁸⁶

Bu açıdan taban tabana zıt iman ve inkâr olarak isimlendirdiğimiz iki kategori ve bunlara ait değer ifade eden kelimeler üzerinden konumuza açıklık getirebiliriz. Zira bu değerlere sahip bireyin, hem Allah'ın değerlendirmesi olarak hem de eyleyen varlık olarak davranışları açısından sosyal ahlak boyutuyla doğrudan doğruya değerli veya değersiz kategorisine girdiğini düşünmekteyiz.

¹³⁸³ Bakara, 2/2-20

¹³⁸⁴ Bkz. Bakara, 2/81, 82, 160, 163, 217, 218; Nisa, 4/55, 57, 69, 85, 142, 147, 150.

¹³⁸⁵ Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, s. 493

¹³⁸⁶ Bkz. Ömer Özsoy-İlhami Güler, s. 95

3.1. SOYUT DEĞERLER OLARAK İMAN VE KÜFR AÇISINDAN İNSANIN DEĞERİ

İnsanın değer kazanmasında ve Allah katında üstün bir varlık olup olmamasında etkili iki kategori inkâr ve iman denilen soyut veya kalbi eylemlerdir. Bu iki kategori temelde insanda var olan inanma yeteneğine dayanmaktadır. İnsan öncelikle “inanan bir varlık” olarak Antropoloji ve Kelam İlimlerinde tanımlanmaktadır.

Varlıkların en kıymetlisi, Allah Teâlâ’dır. Dolayısıyla bu, Allah’a daha fazla yakın olan her varlığın, daha kıymetli ve şerefli olması anlamına gelir. Bu âlemdeki varlıkların Allah’a en yakın olanı, kalbinin, marifetullah; lisânının, zikrullah ile müşerref; organların ve uzuvların da Allah’a tâat ile mükerrem ve azîz olması sebebiyle, inanan bir varlık olarak insandır.¹³⁸⁷

Şimdi konumuz açısından önem arz ettiğini düşündüğümüz bu yeteneği ve devamında bu kabiliyete dayanan iki değer kategorisini inceleyeceğiz.

3.1.1. İnanan Varlık

İnsan “düşünen bir varlık” olmasının yanında bununla eş değerde hatta daha yüksek bir değerde “inanan bir varlık”tır.¹³⁸⁸ Nitekim insanın yaratılış amacının kulluk olması¹³⁸⁹ hasebiyle inanma özelliği ilk sırada yer alır ki; düşünme ve akıl bir bakıma onun aletleri sayılır. Dolayısıyla insanın akli vardır ve inanan bir varlıktır. İster iman etsin isterse etmesin mutlak manada inanma özelliğine sahip ve hayatını sürdürebilmek için inanmak zorunda olan bir varlıktır.¹³⁹⁰

Dinler Tarihi bize, dinin insanla beraber var olduğu ve insanla beraber varlığını sürdürmekte olduğunu göstermektedir. Tarihin hiçbir devresinde, dinsiz insan bulunsa bile dinsiz bir toplum görülmemiştir. Nerede bir toplum varsa, orada mutlaka bir din bulunmuştur. İnsanlık tarihinde inanma duygusu, insanın en bariz niteliklerinden birisi olarak devamlı kendini göstermiştir. İnsan, tarihin her döneminde, kendisinin insanüstü

¹³⁸⁷ er-Râzi, *Tefsir-i Kebir*, XIV, 542

¹³⁸⁸ Mevlüt Özler, *İslâm Düşüncesinde Tevhid*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2005, s. 24; İlhami Güler, *İman Ahlâk İlişkisi*, s.19; Hülya Alper, *İmanın Psikolojik Yapısı*, (2. Baskı), Rağbet Yayınları, İstanbul 2007, s. 155-156

¹³⁸⁹ Zariyat, 51/56

¹³⁹⁰ Yılmaz Özakpınar, *İnsan İnanan Bir Varlık*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1999, s. 15-16, 36

bağları bulunduğunu, ihtiyaçları için kendini aşan yüce bir kudrete yönelmesi gerektiğini düşünmüştür.¹³⁹¹

Ateist anlayışın hareket noktalarından biri insanda tanrı kavramının ve algısını bulunmadığı iddiasıdır. Dolayısıyla insan doğasında inanma kabiliyeti yoktur. XIX. Yüzyılda özellikle Hıristiyan dünyası için büyük tehlike oluşturan Ludwig Feuerbach (1804-1872), kilisenin tanrı kavramına karşı çıkararak insana büyük yer vermiştir. Hıristiyanlığın tanrı imajının etkisinde kalarak Tanrı kavramı ve insan arasında bir ilişki kurmuş ve bu ilişkinin sonucu olarak insan zihnindeki Tanrı kavramının yapaylığından söz etmiştir. Ona göre Tanrı kavramı insanın kendi doğasını ve yeteneklerini dışarıya yansıtmasının sonucu oluşmuştur. İnsanın Tanrı'ya inanması demek bir anlamda kendi benliğini yalanlaması, özüne yabancılaşması ve fakirleşmesi demektir. Zira bu durumda insan böyle davranarak kendi değerlerini bir başka hayali varlığa vermektedir. Esas olan insanın kendisi ve kendi varlığıdır.¹³⁹² Yine Feuerbach'ın etkisinde bir ateist olan Marx da ekonomik ve sosyal adalet talepleriyle iktidarı ele geçirerek işçi sınıfını yüceltmeye çalışmış ve ilk adımını dini ortadan kaldırmanın gerekliliğine doğru atmıştır. Savaş açtığı alanlardan biri de din (Hıristiyanlık)'dir. Zira burjuva dini bir silah olarak kullanmış ve halkı bununla uyutarak dini sömürü vasıtası haline getirmiştir. Din ortadan kaldırılırken insana en yüce değer kendisi olduğu öğretilmeli ve böylece özgürlüğe kavuşması sağlanmalıdır. Marx'ın hatası insanlık tecrübesini tek bir teoriyle izaha kalkarak insanın bütün ideallerini, kişiliğini, iancını, davranışlarını, karakterini maddi yapısına indirgemıştır. Ona göre Tanrı'nın varlığını iddia etmek burjuva için çalışmak aksi ise proleterya için çalışmaktır. Din Marxizm tarafından şiddetle eleştirilmiş, materyalist düşünürlerin fikirleri hâkim kılınmaya çalışılmış, ancak bireyin yapısındaki inanma yetisi sökülüp atılmamış tam tersine Marxizm kalıcı olmamıştır.¹³⁹³

Düşünce tarihinde insanın psikolojik yapısından hareketle bilim adına ideolojik bir tavır olarak ortaya çıkan psikanalitik ateizm diyebileceğimiz Freudizm, her ne kadar insanın ruhi yapısıyla ilgili birtakım yararlı tespitlerde bulunmuşsa da bunların yanında

¹³⁹¹ Abdurrahman Küçük vdğr., s. 36

¹³⁹² Ludwig Feuerbach, *Hıristiyanlığın Özü*, (1841), (Çev. Devrim Bulut), Öteki Yayınevi, Ankara 2004, s. 21-35; Aydın Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, s. 135. Burada dikkat edilmesi gereken bir nokta ise insanda doğuştan inanma yetisinin ve tanrı fikrinin reddine sebebiyet veren tarihi arka plandır. Zira ortada İsa (a.s)'yı bedenlenmiş/enkarne bir Tanrı gibi sunan ve baba-oğul-kutsal ruh sitemine sahip dayatmacı bir kilise otoritesi vardır. Neticede ise dine karşı çıkışları kilise dinine yönelik bir faaliyet olarak düşünmek bizce daha tutarlıdır. Ayrıca İslam'da ne Tanrılaştırılmış varlıklar, ne günahsız azizler, ne ruhban sınıfı ve ne de kilise gibi tanrısal kurumlar mevcuttur.

¹³⁹³ Aydın Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, s. 140-141; Etienne Gilson, s. 69-75

yanlış bir takım hükümlerini sağlıksız insanlar üzrinden hareket ederek genellemelerde bulunup dine karşı bir saldırı mekanizmasına dönüştürmüş bir akımdır.

Freud'a göre Tanrı inancı ya da fikri insanın çocukluk döneminde karşı karşıya kalmış olduğu zorluk ve felaketler karşısında geliştirdiği zihinsel bir savunma sisteminden ibarettir. Freud bir anlamda insanın yapısında bulunan insan yetisini ya da Tanrı fikrini anlamak için Yunan mitolojisini, ilkel kabile inançlarını, sağlıksız bir çevrede büyüyen ve ruhi bunalım geçiren hastaları ve bunların zihinlerini ölçüt olarak genellemeler yapmış bilim adına Tanrı fikrinin kaynağını bulduğunu iddia etmiş, fakat yanılmıştır. Hastalıklı kişiliklerden ve yanlış örneklerden yola çıkarak genellemelerde bulunmak bilimsel bir tarafı olmayan ideolojik bir yaklaşımdır. Totem, tabu, fetiş gibi kavramlar ortaya atarak din ile ilgili yargılarda bulunan Freud, anakronizme düşmüş, İslamın Tanrıdan başka kutsal kabul etmeyen ve her türlü şirk unsuruna karşı çıkan bir yapı barındırdığından haberdar olmamış ya da bilinçli bir faaliyet yürütmüştür. Çünkü ilkel bir takım kabilevi inançları ve hastalıklı kişilikleri ölçüt olarak tüm dini yapıları aynı kategoride değerlendirmek temelde savundukları bilimsel tabulara aykırıdır.¹³⁹⁴

Felsefi Antropoloji açısından inanma, temelini insanın varlık yapısında bulan insan hayatının diğer fenomenleri gibi bir fenomendir. İnanma yetisi insan eylemlerinin ve hayatının taşıyıcısıdır. Nitekim inanma olmadan eylemlerimiz durur ve varlığımız tehlikeye girer. İnanma bir değerdir, fakat yalnız bir değer olmayıp diğer değer gruplarına anlam veren onlarla örülmüş bir değerdir.¹³⁹⁵

Mengüşoğlu'nun Fr. Schiller'den naklettiği ifadesiyle "inanmanın eksik olduğu yerde her şey sallantıda kalır."¹³⁹⁶ Ancak bu aşamadan sonra Mengüşoğlu, insanın üstünde bir varlık ve insanla ilişkisini kabul edemez, çünkü bu durumda insanın bağımsızlığı ortadan kalkacak ve insan vasıtaya dönüşecektir. Hâlbuki aynı Mengüşoğlu, insanın, inanan bir varlık olduğunda ısrarcı olmaktadır. İnanan bir varlık olarak insan, Allah ile sürekli bir ilişki içindedir. Allah karşısında sürekli bir tavır vardır. Bu tavır, bu ilişki insanın eylemlerinde sürekli iş başındadır ve sürekli bir şuur halidir. Tanrı-insan ilişkisinden soyutlanmış bir fert yoktur, yalnız derece farkı vardır. Profanlaşmış, tanrı insan ilişkisinden soyulmuş bir insanı düşünmek mümkün değildir. Zira Tanrı-insan ilişkisi inanan bir varlık olan insanın varlık bütünlüğünde bulunan bir

¹³⁹⁴ Aydın Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, s. 149

¹³⁹⁵ Takiyettin Mengüşoğlu, *İnsan Felsefesi*, s. 196

¹³⁹⁶ Takiyettin Mengüşoğlu, *İnsan Felsefesi*, s. 197

özelliğidir. İnsanın asıl değeri işte bu varlık özelliğinde bulunan, kendi varlık bütünlüğünden kaynaklanan Allah-insan ilişkisinde oluşur ve insanın haysiyet ve onuru bu noktada artar.¹³⁹⁷

İnsanın inanma yetisini onun varlık bütünlüğünün bir parçası olarak gören Mengüşoğlu her nedense bu fenomeni doğrudan insanların birbirine inanması ve bunun alt yapısına ilişkin durumlara hasrederek indirgemeci bir tavır takınmaktadır.¹³⁹⁸ Yine Hacıkadiroğlu eserinde insanın inanma yetisini bilgi ile birlikte ele alarak bizce antropolojinin kurtulması gereken hatalı bir usul olan; ideolojik varsayımdan hareketle konulara yaklaşım¹³⁹⁹ özelliğiyle inanç sistemlerini hurafe ve yanlış bilgi yolları olarak göstermeye çalışmaktadır.¹⁴⁰⁰

İnanma duygusu bütün insanlarda müşterek bir içgüdüdür. Buna göre, din duygusu bütün insan cinsi arasında müşterektir. En ilkelinden en ileri cemiyetlere kadar bütün insan topluluklarında din fikri bulunmaktadır, o halde tabiat ötesine ve ilâhî güce inanmak insanlığın âlemşumul ve ebedî bir içgüdüsüdür.¹⁴⁰¹

M. Osman Necâti, inanma duygusu hakkında şöyle der: “Din güdüsü psikolojik güdülerden olup, onun insan tabiatında fitrî bir temeli vardır. İnsan, ruhunun derinliklerinde, kendisini ve kâinatı yaratanı tanımak üzere araştırma ve düşünmeye, o yaradana ibâdete ve yönelmeye, hayatın sıkıntı ve zorlukları arttıkça O’nun himayesinde emniyet ve doyum arayarak yardım dileyip O’na sığınmaya sevkeden bir güdünün varlığını hisseder.”¹⁴⁰²

Descartes insanın özünde mükemmel bir Tanrı fikri bulunduğunu ve bunun doğuştan Tanrı tarafından yerleştirildiğini öne süren XVII. yüzyıl düşünürlerinden biridir.¹⁴⁰³

Muhammed Kutub da insanın fitratının derinliklerinde inanma duygusunun mevcut olduğunu ve insanın ruhunun derinliklerinde Allah’ın varlığını çeşitli şekillerde

¹³⁹⁷ Hüseyin Aydın, s. 168-169

¹³⁹⁸ Geniş bilgi için bkz. Takiyettin Mengüşoğlu, *İnsan Felsefesi*, s. 196-203

¹³⁹⁹ Sibel Özbudun-Balkı Şafak-N.Serpil Altuntek, *Antropoloji Kuramlar-Kuramcılar*, Dipnot Yayınları, Ankara 2005, s. 12

¹⁴⁰⁰ Geniş bilgi için bkz. Vehbi Hacıkadiroğlu, *İnsan Felsefesi*, (2. Baskı), Cem Yayınevi, İstanbul 2000, s. 72-85

¹⁴⁰¹ M. Abdullah Draz, *Din ve Allah İnancı*, (1958), (Çev. Bekir Karlığa), Bir Yayıncılık, İstanbul 1987, s. 91

¹⁴⁰² M. Osman Necâti, s. 47; Hüseyin Certel, s. 37

¹⁴⁰³ Aydın Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, s.135

hissettiğini, dış dünyadaki delillerle ilgili gözlem ve tecrübelerin ancak zaten var olan inanma duygusunun uyanmasına yardımcı olduğunu belirtir.¹⁴⁰⁴

Din bilimleri alanında yapılan araştırmalar da, din duygusunun fitrî olduğunu doğrulamaktadır. Max Müller yaptığı titiz araştırmalar sonucu, din duygusunun insan tabiatında fitrî bir özellik olduğunu açıklığa kavuşturmuştur. Benjamin Costant, “Din insan tarihine en fazla hâkim olmuş bir âmildir. Dinî hayat tabiatımızın ezeli bir niteliği ve ondan ayrılmayan bir keyfiyettir” demiştir.¹⁴⁰⁵

William James, din duygusunun insan tabiatında doğuştan var olan fitrî bir duygu olduğunu belirtmiştir. Din psikolojisi alanında araştırmalar yapan diğer bazı psikologlar da aynı görüşü paylaşmakta, bunu içgüdü, eğilim, tabiatüstü varlığa bağlanma gibi olgularla açıklamaktadırlar.¹⁴⁰⁶

İslam’da insan inacıyla değer kazanır. Bu gerçek, Kur’an’da şöyle açıklanmıştır: “...Allah içinizden inanmış olanları ve kendilerine ilim verilenleri derecelerle yükseltir...”¹⁴⁰⁷ “...Şeref Allah’ın, Peygamberinin ve inananlarıdır...”¹⁴⁰⁸, “İnanan bir köle, hoşunuza gitmiş olsa da, puta tapan bir erkekten daha iyidir.”¹⁴⁰⁹

Bu noktada İslam’a göre inanan insan, inanmayanlardan üstündür. Allah katındaki üstünlük ise “O’na karşı gelmekten sakınmak” anlamına gelen “takva” esasına bağlanmış ve şöyle buyrulmuştur: “Ey inananlar! Doğrusu biz sizleri bir erkekle bir dişiden yarattık. Sizi milletler ve kabileler haline koyduk ki birbirinizi kolayca tanıyasınız. Muhakkakki Allah katında en değerliniz. O’na karşı gelmekten en çok sakınmanızdır.”¹⁴¹⁰ Hz. Peygamber de aynı gerçeğe şu şekilde işaret etmiştir: “Ey insanlar! Dikkat edin. Rabbiniz birdir. Babanız da birdir. Yine dikkat edin, Arabın Arap olmayana, Arap olmayanın da Araba; keza beyazın siyaha, siyahın da beyaza ‘takva’ dışında hiç bir üstünlüğü yoktur.”¹⁴¹¹

İnsana inanma yetisini veren ve gereğini bekleyerek onu değerlendirdiğini sık sık ifade eden Allah Teâlâ bu hususu şöyle haber vermektedir;

¹⁴⁰⁴ Muhammed Kutup, *İslam’a Göre İnsan Psikolojisi*, s. 273-309

¹⁴⁰⁵ Abdurrahman Küçük vdğr., s. 36

¹⁴⁰⁶ Hüseyin Peker, s. 64; Osman Pazarlı, *Din Psikolojisi*, (3. Baskı), Remzi Kitabevi, İstanbul 1982, s. 79; Hüseyin Certel, s. 38

¹⁴⁰⁷ Mücâdele, 58/11.

¹⁴⁰⁸ Münâfikûn, 63/8.

¹⁴⁰⁹ Bakara, 2/221.

¹⁴¹⁰ Hucurât, 49/13.

¹⁴¹¹ Ahmed b. Hanbel, V. 411. Bkz. Ahmet Güç, “İslâm’da İnsana Verilen Değer”, s. 126

“*Hani Rabbin Âdemoğullarının soyunu alıp devam ettirmiş, onlara ‘ben sizin rabbiniz değil miyim’ demiş ve buna kendilerini şahit tutmuştu. Onlarda ‘Evet şahitiz’ demişlerdi. Kıyamet günü ‘Bizim bundan haberimiz yoktu’ diyemezsiniz.*”¹⁴¹²

İlk misak/sözleşme ya da elest bezmi adlarıyla yansımaları İslam düşüncesinde ifadesini bulan bu ayetteki şehadet yahut Allah’ı Rab olarak kabul etme ve buna dair sözleşme, birçok müfessire göre sembolik bir mana taşımaktadır. Buna göre âyet Allah Teâlâ’nın, bütün insanları fitratlarının kaynağında tevhid ve İslâm’a işaret için nazm edilmiş objektif, sübjektif rabbanî delilleri ile istidlâl ve İslâm’a hazır olarak yaratmış olduğunu temsilî bir istiâre yoluyla tasvir etmektedir.¹⁴¹³

Konu ile ilgili bir başka âyette ise şöyle buyrulur:

“*Öyleyse yüzünü bir hanîf (Allah’ı birleyen) olarak dine, Allah’ın fitratına çevir ki, insanları onun üzerine yaratmıştır.*”¹⁴¹⁴

Fitrat konusunda da temas edildiği üzere âyetteki fitrattan maksat ilk fitrat/fitratı ula veya aslî fitrat da denilen; yani, insan türünün tamamına ait ortak yaratılış özellikleridir. Buna göre tüm insanların yaratılıştan kaynaklanan müşterek özellikleri vardır. Bu ortak yaratılış özelliklerinden birisi de, insanın Allah’a inanmaya istidatlı ve dinî inancı kabul etmeye elverişli bir yapıya sahip olmasıdır. Yani din duygusu, insanların tamamında müşterek olan temel ihtiyaç, güdü, istidat ve eğilimleri ifade etmek için kullanılan fitratın bir gereğidir. O halde âyete göre insanda din duygusu fitrîdir ve insan fitratına en uygun din de tevhid akîdesine dayanan İslâm dinidir.

Misak’ı insanın fitraten Allah’ı kabule yatkın yaratıldığı şeklinde yorumladıktan sonra bu olayın hakikat mi yoksa mecaz mı olduğu üzerindeki tartışma konumuz açısından gereksizdir. Zira her iki yaklaşımında varıp dayandığı nokta “insan, Allah’ın kendisini veya dinini yahut sünnetini yani yolunu kabule meyyal şekilde yaratılmıştır ve bu körelse dahi sıkıntı anlarında ortaya çıkarak kendini ispat etmektedir”. Bazı çalışmalar ve yorumlar hakikati desteklerken¹⁴¹⁵ bazıları da birtakım deliller ile mecazi anlamı desteklemektedirler.¹⁴¹⁶

¹⁴¹² Araf, 7/172

¹⁴¹³ Yazır, IV, 81

¹⁴¹⁴ Rum, 30/30

¹⁴¹⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. Şemsettin Işık, s. 93-138; Berat Sarıkaya, s. 135-145.

¹⁴¹⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. Sinan Öge, “Fitratın Mîsâkı”, *EAÜİFD*, (22), 2004, 243-263.

Sembolik bir söylem olarak kabul ettiğimiz mîsak, insan fitratına kodlanan ve kâinatı Allah-insan ilişkisi çerçevesinde anlamlandıran bir alt ya da ön şuur¹⁴¹⁷; yani, inanma kabiliyetidir.

Misak sürecinin yaşam değerini ifade ettiğini belirten düşünürlerden biri olan Süleyman Ateş, bazı düşünürlerden hareketle âyetin temsîl ve tahyîl manasında olduğunu, bu nedenle de kavramın esas vurgusunun Allah'ı tanıma sezgisi olduğunu ifade etmektedir. Ona göre: “Âyet, Allah'ın Rabliğına, birliğine dair insanlara deliller verdi. İnsanlara vermiş olduğu akılları ve basiretleri de Allah'ın varlığına ve birliğine tanıklık etti. Ve bu itirafı sapıklık ile doğru yola gitmeyi birbirinden ayıran ölçü yaptı. Böylece Allah onları kendi kendilerine tanıklık ettirmiştir. O makamda söz olmadığı malumdur.”¹⁴¹⁸ Ateş, devamlı inanma yetisinin bir fitrat değeri olduğundan bahsederek şu açıklamayı da yapmaktadır: “Buradaki söz bir temsildir, mananın canlandırılmasıdır. Âyet, insan nesillerinin atalarının bellerinden alındığını, bundan sonra insanların içine Allah'ı tanıma duygusu verildiğini, insanın yaratılışından gelen bu duygu ve sezgi ile Allah'ın varlığını ve birliğini kabul ve itiraf ettiğini anlatmaktadır. Her insanda Allah inancı vardır. Bu inanç, insan yaratılışında olduğu için, insanın içinden gelir.”¹⁴¹⁹

“Bu âyete göre, Yaratıcı, insanoğullarının zürriyetlerini, kendisini kabul hususunda tanıklığa çağırılmış ve onlar da Allah'ı bilme konusunda kendi benliklerine tanıklık etmişlerdir. Burada anlatılan, insan yaratılışının Allah'ı doğuştan bilme ve benimseme yeteneğinde olduğudur. İnsanın varlık yapısında Allah'ı bilme, bir oluş realitesi olarak mevcuttur. Kur'an böyle bir ezelfî mukaveleyi insanın yaratılışına atfediyor. Böyle kozmik ve zaman öncesi bir mukavele insanla önceden yapılmıştır.”¹⁴²⁰

Ancak insandaki bu tabiî ve fitrî duygu, çoğu zaman doğru, sağlam ve insan fitratına uygun bir inanç sistemini benimsemek şeklinde sonuçlanmayabilir. Nitekim bir hadis-i şerifte “Her çocuk fitrat üzerine doğar. Sonra anası, babası Yahudi ise onu Yahudi, Nâsrânî ise onu Nâsrânî, Mecûsî ise Mecûsî yaparlar”¹⁴²¹ buyrulmuştur.

¹⁴¹⁷ Sinan Öge, “Fitratın Mîsâkı”, s. 259.

¹⁴¹⁸ Süleyman Ateş, Nahl Suresi'nin 40. âyetindeki şu söz olayını da delil getirerek: “Biz, bir şeyin olmasını dilediğimizde, ona sözüümüz: “Ol!” dememizdir. O da hemen oluverir.” ifadesini, misak sürecindeki bu konuşmanın zaman ve makânı kapsayan bir anlamda değil, temsîli, yani kanunların içeriklerine mâtuf bir tarzda sunulmuş olduğunu dillendirmektedir. Ateş, III, 413.

¹⁴¹⁹ Süleyman Ateş, III, 413; Namık Kemal Okumuş, s. 85-86.

¹⁴²⁰ Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'an'ın Temel Kavramları*, Yeni Boyut Yayınları, İstanbul 1998, s. 111-112.

¹⁴²¹ el-Buhari, Cenaiz, 80; el-Müslim, Kader, 22; Ebu Davud, Sünnet, 17; et-Tirmizî, Kader, 5.

Bu hadis de, insanın yaratılıştan inanma duygusuna sahip olarak dünyaya geldiğini, ancak bu temiz fitratın içinde yaşanan kültürel ortama göre şekillendiğini açıkça ifade etmektedir. Tarihin her döneminde ve dünyanın her yerinde neredeyse insanların tamamına yakınının, mensubu buldukları toplumun dininin âdeta tabî bir üyesi oldukları, başka bir dini seçme ihtimallerinin çok düşük olduğu düşünülürse, Peygamber'in (s.a.v.) hadisi ile temas ettiği gerçeğin önemi daha iyi anlaşılacaktır.¹⁴²² Hz. Peygamber'in fitratla ilgili sözünde, her insanın tek olan Allah'a bağlanmaya ve O'na ibâdet etmeye doğuştan temayüllü olduğu fikri yer almaktadır.

Söz konusu hadiste ifadesini bulan bir başka husus da, fitratın davranışlar üzerinde belirleyici bir etkisi olmakla birlikte, bunun zorlayıcı olmamasıdır.¹⁴²³ Hz. Âdem'den Hz. Muhammed'e kadar gelen bütün peygamberlerin aslî görevleri de, insanın doğuştan sahip olduğu bu "inanma" yeteneğini birtakım olumsuzluklardan korumak ve ilâhî irâde istikâmetinde gelişmesini sağlamaktır. İşte insanlığın, fitratın gereklerini yerine getirmesini ve aslî yeteneğini kaybetmemesini hedefleyen bu ilâhî sistem de monoteist bir mesaj niteliği taşıyan¹⁴²⁴ ve Allah'ın birliği esasına dayanarak Allah tarafından vaz'edilen İslâm dinidir.¹⁴²⁵

Neticede Allah yarattığı bir varlık olan insanı muhatap alarak onunla bir anlaşma yapmaktadır. Bu ilkin fitri bir anlaşma (misak) ve daha sonra teklif âleminde ise sözlü bir anlaşma (ahd/iman) olarak rüşd çağında her bir fertle yapılmaktadır. Öncelikle Allah'ın insan türünü bu iki tür anlaşmaya muhatap alması bir değer göstergesidir. Zira Okumuş'un ifadesiyle *söz almak* veya *söz vermek* ancak ve ancak sözleşme yapılacak bir muhatabın bulunduğu ortamlarda gerçekleşebilir. Bu ortamlarda verilmiş olan sözler, yalnızca somut gerçeklikleri ifade etmelidir ki, kişiler de sözlerinden ötürü muhasebe edilebilsin.¹⁴²⁶ Allah belki de yaptığı bu ahit (ana sözleşme) ile zürriyetlerin kayıtsız şartsız rububiyetini nasıl itiraf ve ikrar ettiklerini ruhani varlıklara göstermek ve onlara karşı bir kez daha rüçhaniyetlerini (üstünlük) tescil ettirmeyi murat etmiştir. Dolayısıyla Allah, bir takım merhaleler sonucu Hz. Âdem'i yarattıktan sonra, ona öğretmiş olduğu "esma" ile ruhani varlıklara karşı onun üstün gelmesini sağlamış ve

¹⁴²² Hüseyin Certel, s. 41-42

¹⁴²³ Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi*, s. 125

¹⁴²⁴ Muhsin Demirci, *Kur'ân'ın Temel Konuları*, s. 132

¹⁴²⁵ Hüseyin Certel, s. 43

¹⁴²⁶ Namık Kemal Okumuş, s. 93

böylesi bir değer atfettiği Hz. Âdem ve zürriyetinden, ikrar içeren bir söz almıştır.¹⁴²⁷ Ayrıca muhatap kabul edilerek sorumlu insan olmanın mutlak şartı olan akıl yeteneği, kendisine bu değer verilmesi hasebiyle, insana yöneltilmiş olan ilâhî hitabı daha mâkul bir hâle de getirmiştir. Zira başka varlıkların böyle özellikleri olmadığı için, insan hariç tutulacak olursa, yaratılmış olan varlıkların tamamının, mesajın *tebliğ* ve *şahitlik* kısmını icra edebilmeleri mümkün görünmemektedir. İnsanın haricindeki varlıkların aklî yeteneklerinin olmaması bu hitap sürecini olumlamalarına büyük bir engel teşkil ettiğinden, misak olgusu yalnızca insan üzerinden işleme konulmuştur denilebilir.¹⁴²⁸ İkinci olarak insanın bu anlaşmaya uyması ise kendisine değer yükleyen asıl unsuru teşkil etmektedir. Zira insanın yüklendiği sorumluluk ve buna riayet etmesi; yani, anlaşmaya uyması ile asıl değerini kazanacaktır. Çünkü iman sözleşmesi ahlaki bir anlamı içermektedir. Dolayısıyla iman sözleşmesi yapıp da sonra bozmayanlar; asıl kullar, yeryüzünde bir ahlaki düzen kuracak ve imar faaliyetini bu şahsiyetler yerine getirebilecektir.¹⁴²⁹ Bu, ikrarın ve yapılan şahitliğin, teklif (fizik) âleminde uygulamasının yapılacağı da ilgili zımnen âyetlerde mevcuttur.¹⁴³⁰ Tüm bu eylemleri sonucunda bu insan prototipi ya da kâmil insanlar Allah katında asıl değerli varlıklar olarak kabul edilecekler, ayriyeten insanlık tarihi ve toplumlar çerçevesinde de değerli kabul edileceklerdir.

Bu noktada, insanın asıl değer kazandığı düşünülen aşamalardan ilki olan soyut değerler olarak küfr ve iman konuları, insan değeri ile alakalı olması bakımından incelenecektir.

3.1.2. Küfr

Yaratılmışların en şerefli ve en mükemmeli olan, kendisine sayısız nimetler verilen, akıl ve fikirle donatılan, kutsal kitaplar ve elçilerle doğru yola çağrılan, yaratılış gayesi Allah'a kulluk olan insan türü; iradelerinde hür oldukları için inanç ve işlerinde, yaratılış gayelerine uygun hareket edip etmeme konusunda farklı davranışlar sergileyebilmektedirler. Dolayısıyla insanların bir kısmı Allah'ı tanıyıp, O'nun emir ve

¹⁴²⁷ Şemsettin Işık, s. 155

¹⁴²⁸ Namık Kemal Okumuş, s. 106

¹⁴²⁹ Bakara, 2/63, 83, 84, 93.

¹⁴³⁰ Enbiya, 21/16; Ankebut, 29/2; Zümer, 39/49; Mülk, 67/2; Kıyamet, 75/36

yasaklarına uyararak, ilahi iradeye uygun hareket ederler. Kimileri de yaratıcı inkâr ederler, nefislerine ve şeytana uyarlar, isyana dalarlar ve kendilerine zulmederler.

Küfr, Kur'an'da olumsuzlanan bütün dini-ahlaki değerler için kullanılan en kapsamlı terim olmakla kalmamakta, tüm "olumsuz nitelikler" sisteminin de tam merkezinde bulunmaktadır. Bu sistemin unsurları tanındıkça insanın değerini düşüren küfrün ne olduğu anlaşılabilir.¹⁴³¹

Küfr kavramı insanın değer kaybına sebebiyet veren diğer olumsuz niteliklerin kendisi etrafında kümelendikleri eksenini oluşturmanın yanısıra Kur'an'ın ahlak sisteminin bütünü içinde de çok önemli bir yere sahiptir. Birey için en yüksek dini-ahlaki değer olan iman kavramı dahi küfr kavramının anlaşılmasıyla daha anlaşılır hale gelmektedir.¹⁴³²

K-f-r kökü, Kur'an'da iki farklı anlamda kullanılır. Bunlar "kadirbilmezlik" ve "inançsızlık"tır. Nitekim küfr kavramının anlam alanına baktığımızda kfr kökünün temel anlamı olarak "örtmek" anlamını buluruz.¹⁴³³ Özellikle nimet söz konusu olduğunda, bahsedilen şeyler bağlamında, bu "nimetleri, menfaatleri örtmek, bilerek görmezden gelmek" ve sonuç olarak "nankör olmak" anlamını ifade etmektedir.¹⁴³⁴ Küfr kavramının nüvesi nankörlük ögesidir. Dolayısıyla kâfir olarak nitelenen insan, "Yaratıcı'nın kendisi için lütfettiği şeylere karşı minnettarlık göstermeyen nankör kişi"dir.¹⁴³⁵

Bahsedilen bu nankörce tavır, en bariz şekilde, Yaratıcının ve onun elçisinin ve hatta Yaratıcı'nın gönderdiği hidayet ve de bir nimet olan vahyi "tekzib" tavrında ortaya çıkar. Böylece küfr, orijinal anlamı olan nankörlükten sıyrılarak "inanmış" ve "teslim olmuş" kişinin karşısında yer alan ve inançsızlık olarak ifade edilen bir davranışı ya da tutumu edimleyen "kâfir"de görülmektedir. Dolayısıyla Yaratıcıyı inkâr anlamında küfr, küstahlık, kibirlilik, had bilmezlik, istikbar (büyüklenme) ve istiğna (kişinin kendisini her şeyden bağımsız ve mutlak özgür addetmesi) gibi eylemler olarak insan

¹⁴³¹ Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Dînî ve Ahlâkî Kavramlar*, s. 247

¹⁴³² Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Dînî ve Ahlâkî Kavramlar*, s. 199

¹⁴³³ İbn Hazm, III, 211; el-Bağdâdî, *Usulu'd-din*, s. 273; Râğıp el-İsfehani, *Müfredat*, s. 1283

¹⁴³⁴ Râğıp el-İsfehani, *Müfredat*, s. 1284

¹⁴³⁵ İbrahim, 14/7

davranışında kendisini gösteren ve insanın değerini ifade eden takva¹⁴³⁶ ile doğrudan çatışan psikolojik bir haldir.¹⁴³⁷

Şimdi de iki anlamda ele alınan, insan türünün değerini kaybetmesine, sıfır noktasına inmesine ve hatta ondan da aşağı düşmesine sebebiyet verdiği düşünülen küfr kavramı bu iki yönü itibariyle kısaca incelenecektir.

İnançsızlık ya da İnkârcılık

Küfr, birçok ayette Allah'a ve vahye "iman"ın tanınmaması şeklinde; yani, bir bakıma Allah her neyi emrederse ona kayıtsız şartsız teslim olmak anlamına gelen iman eyleminin (kalbin ameli) karşıtıdır. Bu tür ayetlerde artık küfr, "minnettarlık" kavramının değil de "inanç" kavramının karşısındadır. Bu anlamında küfr Allah'ı yalanlama¹⁴³⁸ ve O'nu bilmemektir.¹⁴³⁹

Körlük ve sağırlık benzetmeleri kâfirlerin ayırtedici vasıflarını anlatırken Kur'an'ın en sık kullandığı vasıtalarlardır. Bu konuyu Allah Teâlâ şu şekilde ifade etmektedir;

*"Onlardan seni dinleyenler vardır. Fakat sağırlara -üstelik akılları da ermiyorsa- sen mi duyuracaksın? Onlardan sana bakan da vardır. Fakat -hele (gerçeği) göremiyorlarsa- körleri sen mi doğru yola ileteceksin?"*¹⁴⁴⁰

Yine "Allah inanmayanları pisliğe layık görür"¹⁴⁴¹ buyurmakta ve inkârın ve bu haldeki bireyin değerini açıkça belirtmektedir.

Ayrıca "kalpleri olanlar"¹⁴⁴² ifadesi Allah'ın ayetlerini anlamaya yönelik bir özelliği gösterirken tam aksi kutupta yer alan kalpleri örtülü/kararmış/perdeli olanlar ise; en azından kendilerine yaratılıştan teslim edilen akletme mekanizmalarını fiziksel bakımdan kusurları olmamalarına rağmen kullanmamaları sebebiyle değer kaybına uğrayan kâfirler olmaktadır.¹⁴⁴³

¹⁴³⁶ Hucurat, 49/13

¹⁴³⁷ Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlâkî Kavramlar*, s. 200

¹⁴³⁸ el-Bağdâdî, *Usulu'd-din*, s. 274; Şerafeddin Gölcük-Süleyman Toprak, *Kelam (Tarih-Ekoller- Problemler)*, (5. Baskı), Tekin Dağıtım, Konya 2001, s. 139; Ahmet Saim Kılavuz, *İman Küfür Sınırı*, (6. Baskı), Marifet Yayınları, İstanbul 1977, s. 69-70

¹⁴³⁹ Bakillânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed Basri, *et-Temhid fi'r-Red ale'l-Mülhideti'l-Muattıla*, Tahk. Mahmûd Muhammed Hidayri, Dârü'l-Fikri'l-Arabi, Kahire 1947, s. 348

¹⁴⁴⁰ Yunus, 10/42-43. Ayrıca bkz. Bakara, 2/171; Furkan, 25/44; Neml, 27/80-81; Ahkaf, 46/26

¹⁴⁴¹ Enam, 6/125

¹⁴⁴² Kaf, 50/37

¹⁴⁴³ Fussilet, 41/3-5; İsra, 17/45-46; Bakara, 2/6-7; Tevbe, 9/93; Muhammed, 47/24; Mutaffifin, 83/14; Ahkaf, 46/26; Hac, 22/46; Enfal, 8/20-23

Biz yine Kur'an'da bir bakıma küfr ifade eden bir takım olumsuz niteliklerin var olduğunu görmekteyiz. Bu negatif değer ifade eden niteliklerin çoğu bizatihi küfr olmasa da sonu varıp küfre dayanabilmektedir. Dolayısıyla bu olumsuz niteliklere; insanın değerini düşüren unsurlar olması ve en büyük değer düşüklüğü olan küfre kapı aralamaları sebebiyle bu aşamada kısaca değinmemiz yerinde olacaktır.

Mesela, dalal kavramı insanın değerini tespit noktasında önem arzeden Kur'ani bir terimdir. Bu kelime “çölde seyahat ederken yolunu şaşırma”¹⁴⁴⁴ gibi somut bir manada kullanılmaktadır. Ayrıca mecazi manada da kullanılan bu kelime, dini ve dindışı diyebileceğimiz iki farklı söylem düzeyini ihtiva etmektedir. Şöyle ki; Yusuf Suresi 8. ve 30. ayetlerinde zikredilen eylemlerin normal ahlak anlayışının dışında olduğunu ifade etmekte dolayısıyla “doğru yoldan sapmak” anlamını ortaya koymaktadır.¹⁴⁴⁵

Dini içerikli kullanımında ise “Yoldan sapma” anlamına gelen bu kavram, ihtida; doğru yolda olmak anlamının karşıtıdır.¹⁴⁴⁶ Nitekim Kur'an'da Allah Teâlâ'nın ortaya koyduğu Hüda (Doğru yol) ve dalâle (sapık yol) ifadeleri Allah'ın değer ölçüğünü gösteren terimlerdir. Ayrıca bu yolların sonunda karşılaşılabilecek azab ve mağfret ifadeleri de değerini nerede olduğunu göstermek adına yeterlidir.¹⁴⁴⁷

Kur'an'a göre, insanın vahiyden tamamıyla habersiz yaşadığı safha bile dalal olarak isimlendirilmektedir. Hâlbuki küfr durumu burada yoktur.¹⁴⁴⁸ Nitekim Yüce Allah şöyle buyurmaktadır;

“Şaşırmaş bulup da yol göstermedi mi?”¹⁴⁴⁹

Buna ilaveten sığırların dalal içinde olduğunu ifade edilmesi de ilginçtir. Ayet¹⁴⁵⁰, kâfirlerin yoldan uzak olmak bakımından “hayvandan/sığırdan” “daha sapkın” olduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla kâfir'in Allah nezdindeki değeri, vahyi bilerek inkâr etmeleri sebebiyle -ki en azından hayvanda böyle bir durum yani mükellefiyet yoktur- hayvandan aşağı bir değere düştükleri anlaşılmaktadır.

Bu noktada ayetlerde ifade edilen hayvanlara kıyaslanan insan halleri insanın değerini tespit noktasında bize kıstaslar sunmaktadır. Kur'an'da küfr içinde olanlardan

¹⁴⁴⁴ İbn Manzur, II, 393

¹⁴⁴⁵ Geniş bilgi için bkz. Ramazan Altıntaş, *Kur'an'da Hidayet ve Dalâlet*, (2. Baskı), Pınar Yayınları, İstanbul 2003, s. 267 vd.

¹⁴⁴⁶ Râğıp el-İsfehani, *Müfredat*, s. 904

¹⁴⁴⁷ İsra, 17/15; Enam, 5/117; Bakara, 2/175; Sebe, 34/8

¹⁴⁴⁸ Râğıp el-İsfehani, *Müfredat*, s. 904

¹⁴⁴⁹ Duha, 93/7. Ayrıca bkz. Âl-i İmran, 3/164

¹⁴⁵⁰ Furkan, 25/44

bahseden bir ayette¹⁴⁵¹ geçen Hasiîn kelimesi bu bağlamda önem arz etmektedir. Bu kelime (حَسَأْتُ الْكَلْبَ فَحَسَأَ) köpeği hor, hakir veya değersiz görerek bağırıp azarladım veya kovdum, o da çekildi, uzaklaştı; adeta ona “defol” (ihse’) dendi anlamındadır.¹⁴⁵² Allah Teâlâ ayette “hor ve hakir bir şekilde kalın orada ve bana bir şey söylemeyin”¹⁴⁵³ buyurarak inkârcıları vafsetmiştir.

Yüce Allah, “İçinizden cumartesi günü azgınlık edip de, bu yüzden kendilerine: ‘Aşağılık maymunlar olun!’ dediklerimizi elbette bilmektesiniz”¹⁴⁵⁴ mealindeki ayette ilâhî yasağı çiğneyenlere, hor, sefil, zelil, aşağılık, alçak, buldukları her yerden kovulan, her türlü iyilikten yoksun bırakılan maymunlar olunuz, demiştir. Allah, onları adeta insanlık onurundan yoksun bırakmıştır.¹⁴⁵⁵

İlâhî değerlerden uzaklaşanlar hâsiîn; yani, aşağılık kimseler olarak nitelenmesi, onların içine düştükleri değersizlik hissini önemli bir anlatımdır. Dolayısıyla bu âyette maymuna benzetilme, kınama amaçlı olup manevî durumun tasvirini yapmayı hedeflemektedir.¹⁴⁵⁶

Neticede küfr, içine düşen talihsizi değersizliğe mahkûm eden ve onun ufkunu karartan korkunç bir olumsuzluğun adıdır.¹⁴⁵⁷

Şirk

Yine, Allah katında negatif bir değer göstergesi olarak kabul edebileceğimiz küfr’ü ifade eden bir kavram da şirk’tir. Küfrün bir çeşidi olarak¹⁴⁵⁸ Yaratıcı’ya eş koşmak anlamına gelen şirk ve Allah’a ortaklar atfeden anlamında müşrik de bir değer kategorisi olarak öne çıkmaktadır. İnançsızlık boyutuyla tevhidi kabul etmeme ve vahye tabi olmama noktasında küfr ile ortak olan şirk¹⁴⁵⁹, bir başka açıdan bakıldığında ise sıdk; yani, doğru sözlülük erdeminin ahlaki değeriyle bağlantılı şekilde fakat zıt konumda “Allah’a karşı yalan uydurup iftira etmek”tir. Zira putperestin şirki “heva’ya uyarak” gerçekte boş isimlendirmelerden ibaret olan varlıklar ihdas etmektir.¹⁴⁶⁰ Ayette

¹⁴⁵¹ Bakara, 2/65-66

¹⁴⁵² Râğıp el-İsfehani, *Müfredat*, s. 484

¹⁴⁵³ Muminun, 23/108

¹⁴⁵⁴ Bakara, 2/65

¹⁴⁵⁵ Zemahşeri, I, 149; er-Râzi, *Tefsir-i Kebir*, I, 541, İbn Kesir, I, 110

¹⁴⁵⁶ Abdurrahman Kasapoğlu, “Kur’an’da Hayvan Davranışlarına Benzetilen İnsan Karakterleri”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11 (1), 2006, 47-75, s. 52

¹⁴⁵⁷ Yener Öztürk, *Yeni Bir Yorumla İslâm İnanç Esasları*, Işık Yayınları, İstanbul 2003, s. 21-22

¹⁴⁵⁸ Enam, 6/1; Rad, 13/33; Mümin, 40/12

¹⁴⁵⁹ Maide, 5/72-73

¹⁴⁶⁰ Toshihiko Izutsu, *Kur’an’da Dini ve Ahlâki Kavramlar*, s. 215

de¹⁴⁶¹ ifade edildiği üzere şirk en sonunda küfr ile aynı noktada buluşmakta hatta değer kaybı açısından belki de daha aşağı bir konumu işgal etmektedir. Zira kâfir yaptığının bilincinde iken müşrik zanna tabi olarak akılcıca daha tutarsız davranmaktadır. Ayrıca şirke düşmenin; yani, Allah’a ortak tanınmanın en büyük zulüm ve adaletsizlik olduğunu Kur’an bildirmektedir;

*“Allah, kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz; bundan başkasını, (günahları) dilediği kimse için bağışlar. Allah'a ortak koşan kimse büyük bir günah (ile) iftira etmiş olur.”*¹⁴⁶²

*“Lokman, oğluna öğüt vererek: Yavrucuğum! Allah'a ortak koşma! Doğrusu şirk, büyük bir zulümdür, demişti.”*¹⁴⁶³

Yine şirk içindeki bireyin değerini ifade edeceğini düşündüğümüz bir ayette Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır;

*“Kim Allah’a ortak koşarsa sanki o, gökten düşüp parçalanmış da kendisini kuşlar kapmış yahut rüzgâr onu uzak bir yere sürüklemiş (bir nesne) gibidir.”*¹⁴⁶⁴

Kur’an şirki nihayetle zihnin “düşünme” yetisinin bir ürünü olan zann’a bağlamaktadır. Burada zann, genellikle ilmin yani kuşku götürmez biçimde “gerçeğe/hak”a tekabül eden bilginin karşıtı olarak kullanılmaktadır ve dolayısıyla dayanaksız, asılsız bir düşünce türüne, kesin olmayan yahut kuşku götürür bilgiye, güvenilir görüşe ya da sanıya karşılık gelmektedir. Kâfir, inkârcı ve münafık tipi, sahip olduğu olumsuz inanca götüren şey; herhalde onların çoğunun zanna fazlasıyla uymalarıdır. Bu duruma bilgi eksikliği de diyebiliriz. Herhalde bir konuda bilgisizlik veya yeterli bilgiye sahip olmadan hükümde bulunmak insanı nasıl yanlış sonuçlara götürürse, inkârcıyı inkâra ve münafığı nifaka götüren de aynı noksan bilgi veya zanna tâbi olma oluyor.¹⁴⁶⁵ Gerek zann gerekse ilmin, Kur’an’da değer bildiren kelimeler olduğu unutulmamalıdır.¹⁴⁶⁶ Dolayısıyla insana değer veren bilgi/ilim ve akıl gibi önemli ilkelerden –ki Allah Teâlâ imana çağırırken akledilmesini ve enfüs ve afaktaki ayetlere bakılmasını ısrarla isterken- su-i istimalde bulunmak insanı çekip en vahim ve en değersiz bir noktaya indirmektedir. Yüce Allah bu hususu şöyle haber verir;

¹⁴⁶¹ Yunus, 10/68-70; Rad, 13/14; İbrahim, 14/39

¹⁴⁶² Nisa, 4/48, 116

¹⁴⁶³ Lokman, 31/13

¹⁴⁶⁴ Hac, 22/31

¹⁴⁶⁵ Şerafeddin Gölcük, *Kur’an’da İnsanın Değeri*, s. 85

¹⁴⁶⁶ Yunus, 10/66

“Onların çoğu zanna uyarlar; gerçekte ise zan hakikat karşısında bir şey ifade etmez. Allah yaptıklarını şüphesiz bilir. Onlar bilgileriyle kavrayamadıkları ve henüz yorumu da kendilerine bildirilmemiş olan şeyi yalanladılar. Onlardan öncekiler de böylece yalanlamışlardı. Zalimlerin sonunun nasıl olduğuna bir bak.”¹⁴⁶⁷

Yine gaflet kelimesi de “tamamen kayıtsız kalmak” anlamında insanın değerini düşüren ve ilahi emirlere ve dolayısıyla ahlaki ilkelere kayıtsız kalan, aymaz bir insan tavrını ifade eden bir kavramdır. Nitekim düşünce, ihtiyat, tedbir azlığından ya da az uyanık olmaktan dolayı insana arzı olan dikkatsizlik hali olan gaflet¹⁴⁶⁸ Kur’an’da kendisine dikkat çekilen ve istenmeyen bir ruh halidir.¹⁴⁶⁹ Allah Teâlâ bu hususu şu şekilde bildirmektedir;

“Sizin onu götürmeniz gerçekten beni üzer ve siz ondan habersiz iken (gafilun) kurdun onu yemesinden korkuyorum.”¹⁴⁷⁰

Yine Kur’an’da yer alan ifadelerden hareketle dalalet içinde sığırlara benzetilen; yani, değerini kaybeden insanın aynı zamanda gaflet içinde olduğu; tam bir kayıtsızlık ve vurdumduymazlık örneği sergileyip bütün kayıt, ölçü ve ilkelerden sıyrılmış bir vaziyette değer ölçüğü bulunmayan değersiz bir varlık pozisyonuna büründüğü ve hayvan ile kıyaslandığı görülür;

“Allah kime doğru yolu gösterirse o artık doğru yolu bulmuştur; kimi de şaşırtıp saptırırsa (yudlil), artık onlar da hüsrana uğrayanlardır. Andolsun, Cehennem için cinlerden ve insanlardan çok sayıda kişi hazırladık. Kalpleri vardır, bununla kavrayıp anlamazlar... Onlar sığırlar gibidirler; hatta daha şaşkındırlar (edallü). İşte bunlar gafil olanlardır (gâfilûn).”¹⁴⁷¹

Gaflet halinin habersizlik haline bir örnek olarak da Hz. Muhammed (s.a.s)’in, vahiy almaya başlamadan önceki halini gaflet içindeki biri olarak tasvir eden ayet ilginçtir.

“Biz bu Kur’an’ı sana vahyetmemizle, en güzel kıssaları sana aktarıyoruz. Oysa sen bundan önce gafillerdendin.”¹⁴⁷²

¹⁴⁶⁷ Yunus, 10/36, 39

¹⁴⁶⁸ Râğıp el-İsfehani, *Müfredat*, s. 1092

¹⁴⁶⁹ Bakara, 2/144; Nisa, 4/102; Araf, 7/146; Enbiya, 21/1; Kasas, 28/15; Rum, 30/7; Yasin, 36/6; Ahkaf, 46/5; Kaf, 50/22

¹⁴⁷⁰ Yusuf, 12/13

¹⁴⁷¹ Araf, 7/178-179

¹⁴⁷² Yusuf, 12/3

Ancak gaflet/kayıtsızlık halinin küfr¹⁴⁷³, zulm¹⁴⁷⁴ ve şirk ile alakalı olduğunu gösteren ayetlerin varlığı unutulmamalıdır.

Yine küfr çerçevesindeki kavramlardan biri olan Heva kelimesinin anlamının, kabaca, nefsin şehvi ve hayvani arzularından doğan tabii temayülü olduğu söylenebilir. Kur'an bağlamında ise kelimenin hiç değişmeyen anlamı, “insanın doğru yoldan sapmasına neden olan kötü temayül'dür. Dolayısıyla, Kur'an'da heva, Hakk'tan inzal olunan gerçek bilgi anlamındaki ilm'in zıddını oluşturmaktadır:

*“Ey Muhammed! Eğer sana gelen bu kadar bilgiden (ilm) sonra, onların hevalarına (ehvâ) uyacak olursan, muhakkak o zaman zalimlerden (zalimin) olursun.”*¹⁴⁷⁵

Kişinin ilm yerine kendi heva'sına uyması, son tahlilde, Allah ve vahiy hakkında asılsız tahminler yürütmesinden başka bir şey değildir. Bu yüzdendir ki, heva'nın yerini, bazen zann gibi tabirlerin aldığını görürüz.

*“Yeryüzünde onların çoğuna uyacak olursan, seni Allah'ın yolundan uzaklaştırırlar (yudillu). Onlar ancak zanna uyarlar. Onlar yalnızca asılsız tahminler yürütürler (yehrusune).”*¹⁴⁷⁶

Bazen ilm, “gerçek” yani hakk ile yer değiştirir. Zira bunlar aynı şeyin yani vahyin iki ayrı veçhesidir.

*“Öyleyse aralarında Allah'ın indirdiğine göre hükmet ve sana gelen hakk'tan sapıp onların hevalarına uyma.”*¹⁴⁷⁷

Yine doğru Yol'a değil de kendi heva'larına uyanların tavrı için Kur'an heva'nın ilah edinilmesi tabirini kullanması ilginçtir.

*“Şimdi sen, kendi hevasını ilah edinen ve Allah'ın bir ilim üzere kendisini saptırdığı (edalle), kulağı ve kalbi üzerine mühür vurduğu ve gözü üstüne de bir perde çektiği kimseyi gördün mü? Artık Allah'tan sonra onu kim doğru yola iletecektir?”*¹⁴⁷⁸

İstikbar (kendini büyük görme ya da büyüklenme) tavrı Kur'an anlayışında, kişinin fitri vasıflarıyla böbürlenmesi olarak sadece küfrün çeşitli niteliklerinden birisi

¹⁴⁷³ Nahl, 16/107-108; Meryem, 19/39

¹⁴⁷⁴ Enbiya, 97-98

¹⁴⁷⁵ Bakara, 2/145. Ayrıca bkz. Bakara, 2/120, 145; Rum, 30/29

¹⁴⁷⁶ Enam, 6/116

¹⁴⁷⁷ Maide, 5/48

¹⁴⁷⁸ Casiye, 45/23; Ayrıca bkz. Furkan, 25/43

olarak değil aksine bazen bir kâfirin en tipik vasfı olarak resmedilir. Dini anlamda kâfir, insanları küçümseyen ve kendisiyle övünen kişidir.

“*Sonra (Salih’in) kavminin (Semud’un) önde gelenlerinden büyüklük taslayanlar (istekberu), içlerinden iman edip de zayıf bırakılanlara (alçak tabakadan olanlara) dediler ki: “Salih’in gerçekten Rabbi tarafından gönderildiğini biliyor musunuz?” Onlar: “Biz gerçekten onunla gönderilene iman ediyoruz” dediler. Büyüklük taslayanlar (istekberu) da şöyle dediler: “Biz de gerçekten sizin iman ettiğiniz şeyi inkâr edenleriz (kafirun).*”¹⁴⁷⁹

“*Hayır, (cehennemdeki kâfirlere sesleniliyor) benim ayetlerim sana gelmişti, fakat sen onları yalanladın, büyüklendin (istekberu) ve kâfirlerden oldun.*”¹⁴⁸⁰

Elbetteki bu ifadeler, kendini büyük görmenin, bu yönüyle, kesinlikle iman’ın karşıtı olduğunu ima eder. Kendilerini büyük görenler imanı kabul edemezler; diğer taraftan da ayetlere iman etmeyenlerin yaptığı da kendilerini büyük görmekten başka bir şey değildir.¹⁴⁸¹

İnsanın manevî yapısında bulunan bu hâl; yani, dünya hayatının verdiği gurur onu inkâra¹⁴⁸² götürmektedir.¹⁴⁸³

Cahiliyede, ruhundaki gücün farkında olan kişinin bunu bütün davranışlarında sergilemesi, gururlanıp büyüklenmesi son derece doğal karşılanırdı ki buna mürüvve erdemi denilir ve bunun alt yapısını insanın gücünü aşırı önemsemesi oluşturur. Ama İslam açısından insanın bu tür bir tavır sergilemesi, Allah’ın üstün otoritesine karşı açık bir başkaldırıdan başka bir şey değildir. Kur’an’da hilm erdemine bağlılık değer kazandıran bir tavidir. Yeryüzünde böbürlenerek dolaşanlar, saçma gururlarıyla böbürlenene, kulak tırmalayıcı sesleriyle böğüren, küçümseyerek fakiri ve zayıfı ezenler sürekli kınanmaktadır;

“*İnsanlara yanağını çevirme ve böbürlenerek yeryüzünde yürüme. Çünkü Allah her kendini beğenip böbürleneni sevmez. Yürüyüşünde orta bir yol tut, sesini de kıs. Çünkü seslerin en çirkin olanı eşeklerin sesidir.*”¹⁴⁸⁴

¹⁴⁷⁹ Araf, 7/75-76

¹⁴⁸⁰ Zümer, 39/59

¹⁴⁸¹ Bkz. Mümin, 40/27; Nisa, 4/173; Araf, 7/132, 133; Toshihiko Izutsu, *Kur’an’da Dînî ve Ahlâkî Kavramlar*, s. 229-230

¹⁴⁸² Enam, 6/130

¹⁴⁸³ Şerafeddin Gölcük, *Kur’an’da İnsanın Değeri*, s. 25

¹⁴⁸⁴ Lokman, 31/18-19

İnsanlar arası ilişkilerde bile Allah'ın gazabını çekecek olan bu davranış, Allah'a, Resulüne ve vahye yöneldiğinde günahkârlığın en üst mertebesi olmaktadır.

*“Kahrolası nasıl da ölçüp biçti. Yine kahrolası, nasıl da ölçüp biçti. Sonra bir baktı. Sonra kaşlarını çattı ve yüzünü ekşitti. Sonra da sırt çevirdi ve büyüklük tasladı ve : “Bu aktarılarak öğrenilen bir büyüdür. Bu, bir beşer sözünden başkası değildir” dedi.”*¹⁴⁸⁵

*“Çünkü onlara: “Allah'tan başka ilah yoktur” denildiği zaman, büyüklük taslandılar ve derlerdi ki: “Biz, cinlenmiş bir şair için ilahlarımızı terk mi edeceğiz?”*¹⁴⁸⁶

İnsanın Allah'a karşı büyüklenmesini anlatan kbr kökünden türeyenler dışında başka kavramların da mevcut olduğu unutulmamalıdır.¹⁴⁸⁷

Yine Kur'an'ın beyanına göre insanın kendinden ayrılmıyan niteliklerinden biri de onun alaycı oluşudur. Ve bu hal onu inkâra sevkeden etkenlerden biridir.

İnsana gerçek ulaşınca yalanlamasının sebebi; gerçeği ve yapılan uyarmayı alaya almasıdır.¹⁴⁸⁸

İnsanı inkâra götüren bir diğer etken onun taklit edici oluşudur. İnsan daha önceki atalarının dinlerinden ayrılamamaktadır. Gelenekçi bir anlayışa sıkıca bağlanmak insanı gerçeği görmekten uzak tutar. Hattâ insan bu konuda o derece ileri gider ki; “Öncekilere uygulanan kendilerine de uygulanmasını veya göz göre göre azaba uğramayı bekler.”¹⁴⁸⁹

İnsanı inkâra götüren ve değerini düşüren hâller, Kur'an'ın tedkikine girildiğinde, elbette bu kadar değildir.

Kur'an'da münkir, münafık, kâfir ve müşrik tip iç içedir. Bunlar birbirini tamamlayan sapık yolun yolcuları olup menfî tipi temsil ederler.¹⁴⁹⁰ Kur'an'da Allah inkârı, nifakı ve şirki; düşünen akıl sahibi insanı uyarması için fevkalâde üstün bir üslûb güzelliği içinde tarif ve tasvir etmiştir. İnkârın, nifakın, şirkin bağılısı insan açık

¹⁴⁸⁵ Müddessir, 74/19-25

¹⁴⁸⁶ Saffat, 37/35-36

¹⁴⁸⁷ Muminun, 23/45-47; Mumin, 40/35, 71-76; Şura, 42/27; Kasas, 28/58, 76-78; Furkan, 25/21; Maide, 5/64, 68; Alak, 96/6-7; Leyl, 92/5-11; Meryem, 19/12-14, 31-32

¹⁴⁸⁸ Enam, 6/5; Kehf, 18/56

¹⁴⁸⁹ Kehf, 18/55

¹⁴⁹⁰ Şerafeddin Gölcük, *Kur'an'da İnsanın Değeri*, s. 83

ifadelerle anlatılmış, manevi dünyası dile getirilmiş, neticede insanın bu hale düşmemesi ve değerini kaybetmemesi istenmiştir.¹⁴⁹¹

Nifak

Kur'an'da değer kaybettiren ve onur kırıcı olan küfr hallerinden biri de nifaktır. Kısaca ifade edecek olursak nifak, kalben inanmadığı halde, dil ile inandığını beyan etmektir.¹⁴⁹² Dolayısıyla, “dini konularda söz-eylem uyumsuzluğu”nın, nifak’ın anlamındaki en temel unsur olduğu açıktır.

Nifak kelimesinin kök anlamlarına kısaca bakacak olursak; geçmek, tükenmek; ölmek ve yok olmak anlamlarını¹⁴⁹³ içerdiğini görürüz. Bu anlamlar nifak halindeki bireyin müteredditlik, ikiyüzlülük, yalancılık, hilekârlık vb. durumları sebebiyle değer açısından adeta yok mesabesinde kabul edildiğini ifade eder.

Münafığın eylemi ile köstebeğin davranışları arasında bir benzerlik kabul edilmiştir. Münafık da köstebek gibi, zorluk anında konumunu değiştirmekte, dine girdiği tarafın aksi yönünde dinden çıkmaktadır. Ayrıca köstebeğin ekin ve ürünlere zarar verebilecek yerlerde yuva yapmaları ile münafığın müminlere zarar verecek ortamları faaliyet yeri seçmeleri arasında bir mekân ilişkisi görülmüştür.¹⁴⁹⁴

Nifak, sonuçta, inançsızlığın özel bir türünden başka bir şey değildir. Kur'an iki tipi de aynı kefeye koyar ve bu hususu şu şekilde açıklar;

*“Ey Peygamber, küffar ve münafıkun ile cihad et ve onlara karşı sert davran. Onların barınma yeri cehennemdir. Ne kötü bir dönüş yeridir o.”*¹⁴⁹⁵

Yine nifak tavrının değerine bir atıf olarak; *“Gerçekten münafıklar, ateşin en alçak tabakasındadırlar. Onlara bir yardımcı da bulamazsın”*¹⁴⁹⁶ buyurulmaktadır.

Nifak, küfrün bir çeşidi olarak kabul edilmekle birlikte iki kutup arasında gidip gelme yani orta yerdelik doğası vardır.¹⁴⁹⁷ Dolayısıyla küfr ile iman arasında su geçirmez bir kategori gibi olmayıp hiç sezilmeden küfre ve imana dönüşebilecek derecede esnek bir kategoridir. Saf Suresi’nde bir müminin, inancına uygun hareket etmediği zaman, nifak yolunda ilk adımı atmış olduğu; yani, davranışı ile Allah’ın

¹⁴⁹¹ Şerafeddin Gölçük, *Kur'an'da İnsanın Değeri*, s. 82

¹⁴⁹² el-Cürcânî, s. 206

¹⁴⁹³ Hasan Kurt, *İslam İnancına Göre Nifak ve Münafık*, Nesil Yayınları, İstanbul 2004, s. 25; Râğıp el-İsfehani, *Müfredat*, s. 1474

¹⁴⁹⁴ Hasan Kurt, s. 29-30

¹⁴⁹⁵ Tahrim, 66/9

¹⁴⁹⁶ Nisa, 4/145

¹⁴⁹⁷ Nisa, 142-143

gazabını celbettiği ifade edilmesinin yanı sıra ayette yer alan “ey iman edenler” ifadesi yanlış yapan kişilere halen mümin demektir; “*Ey iman edenler! Yapmayacağınız şeyleri niçin söylüyorsunuz? Yapmayacağınız şeyleri söylemeniz, Allah katında büyük bir nefretle karşılaşır.*”¹⁴⁹⁸ Ancak böyle bir davranışın kaynağında, kalbi kemiren bir kuşku hali vardır.¹⁴⁹⁹ Küfre doğru bir adım daha atıldığında birey artık münafıktır.

Bir de imanı bir kalkan olarak kullanan doğrudan inkârcı olan riyakâr nifak tipi vardır. Allah yani değer kaynağı ve ölçücüsü bunları değerliden ayırmak için çeşitli imtihanlara tabi tutmaktadır. Yalancı ve riyakâr bir değersizlik abidesi olan bu insan modeli için hastalıklı, illetli ifadeleri kullanılır.¹⁵⁰⁰ Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır;

*“Gerçekte, Allah onlarla istihza (alay) eder de azgınlıklarında onlara fırsat verir, bu yüzden onlar bir müddet başıboş dolaşırlar. İşte onlar, hidayete karşılık dalâleti satın alanlardır. Ancak onların bu ticareti kazançlı olmamış ve kendileri de doğru yola girememişlerdir. Onların (münafıkların) durumu, (karanlık gecede) bir ateş yakan kimse misalidir. O ateş yanıp da etrafını aydınlattığı anda Allah, hemen onların aydınlığını giderir ve onları karanlıklar içinde bırakır; (artık hiçbir şeyi) görmezler.”*¹⁵⁰¹

Nifak olayının insan katındaki zahiri değeri küfre oranla müsbet olmakla birlikte, Kur’an’ın referansıya Allah’ın katındaki değeri küfürden daha aşağı bir derecedir. Bunun için Kur’an’da nifaka geniş yer verilmiş, hatta münafıklara bir sûre dahi tahsis edilmiştir.¹⁵⁰²

Neticede münafık tipin ilk ve önde gelen tavrı ve görevi Allah’ı aldatmaya çalışmaktır. O ibadet konusunda ve özellikle ibadetlerin özü durumunda olan namaz konusunda tembel davranmayı alışkanlık haline getirmiş ve bu onun ikinci menfi tavrı olmuştur. Münafık üçüncü olarak insanlara gösterişte bulunmayı adet haline getiren tiptir. Onun dördüncü hali ne şu ne de bu gruptan olmayıp ikisi arasında bocalayıp durmaktır. Nihayet beşinci bir tavrı da Allah’ı pek az anmaktır ki münafık bu halleriyle taşıdığı isme layık kimse oluyor.¹⁵⁰³

¹⁴⁹⁸ Saff, 61/2-3

¹⁴⁹⁹ Hadid, 57/13-14

¹⁵⁰⁰ Toshihiko Izutsu, *Kur’an’da Dînî ve Ahlâkî Kavramlar*, s. 277-283

¹⁵⁰¹ Bakara, 2/15-17

¹⁵⁰² Şerafeddin Gölcük, *Kur’an’da İnsanın Değeri*, s. 84

¹⁵⁰³ Şerafeddin Gölcük, *Kur’an’da İnsanın Değeri*, s. 85

Kısaca, münafık insan kâfirle aynı potada değerlendirilse de ondan daha aşağı bir değerdedir. Nitekim münafık insanın ikircikli haliyle yaptığı ameli dahi boşa gidecek yani eylemleri hiçbir gerçek değere tekabül etmeyecektir.

Neticede küfür, nifak ve şirk kavramlarıyla temasa geçişin insanın hür iradesiyle olduğu unutulmamalıdır. Bunlar yaşanan hayatta var olan hususlardır. Ancak menfi ve değersiz olanı hatta değer kaybettireni temsil etmektedirler. Müsbet olan ise iman, islâm, ihsan, takva gibi kavramlar olup bunlara sahip olanlar övülmüşlerdir. İstenen ve beklenen; insanın bunlarla temasa gelmesi, bunları kendine sıfat yapmasıdır. Yani, inanç yönünden insanın müsbete yönelmesi, amellerini müsbet olanın ışığında yapması istenmiş, aksi istikamette insanın mesafe alması ise sapıklık ve sapma olarak ifade edilerek Kur'an'da müsbet manâda değer kazanmamıştır. Olumlu inancın olumlu, güzel amelle tamamlanması halinde insanın değeri vardır. Olumsuz inancın olumsuz amelle tamamlanması ise hiç bir değer ifade etmemektedir.

3.1.3. İman

İman, güven vermek, güven duymak, tasdik etmek, gönülden benimsemek anlamlarına gelmekte, inkâr ve hıyanetin karşıtı olarak kullanılmaktadır.¹⁵⁰⁴ İman, mutlak anlamda tasdik demektir.¹⁵⁰⁵ Bir başkasını haber verdiği konudan tasdik eden her kişiye, sözlükte *mümin* denilir. Nitekim Allah Teâlâ, çocuklarının Yusuf'a (a.s) karşı söylediği sözü bize aktarır ve "Sen bize inanacak değilsin"¹⁵⁰⁶ buyurur. Dolayısıyla sözlük anlamı olan tasdik bu noktadan hareketle, insanın, Allah hakkında getirdiği herşeyde, Peygamberi tasdik etmesi şeklinde ıstılah olmuştur.¹⁵⁰⁷ Bunun yanında iman, Kelam ıstılahında yine çeşitli şekillerde tanımlanmıştır.¹⁵⁰⁸

¹⁵⁰⁴ İbn Manzur, XIII, 21; Râğıp el-İsfehani, *Müfredat*, s. 143; el-Cürcânî, s. 34

¹⁵⁰⁵ en-Nesefî, Ebu'l-Muîn, *Kitâbü't-Temhîd li Kavâidi't-Tevhîd (Tevhidin Esasları)*, (Çev. Hülya Alper, İz Yayıncılık, İstanbul 2007, s. 143; Şerhu'l-Akaidi Kesteli, s.151; Taftazani, Saduddin, *Şerhu'l-Makasid I-V*, Tahk. Abdurrahman Ümeyre, Alemlü'l-Kütüb, Beyrut 1998, V, 176; Ebu'l-Yusr Muhammed Pezdevi, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, (Çev. Şerafeddin Gölcük, Kayıhan Yayınları, İstanbul 1994, s. 209

¹⁵⁰⁶ Yusuf, 12/17

¹⁵⁰⁷ en-Nesefî, *Kitabu't-Temhid*, s. 143

¹⁵⁰⁸ Ehli Sünnet'in çoğunluğuna göre iman; Hz. Muhammed'in Allah'tan getirdiklerine ve dinden olduğu zaruri olarak bilinen haber ve hükümlerin doğru ve gerçek olduğuna tereddütsüz inanmak ve bunların tamamını kalb ile tasdik ve kabul etmektir. Genellikle Ehli Sünnet usul âlimleri ise imanı; kalb ile tasdik, dil ile ikrar olarak tanımlamışlardır. Yine Mutezile, Havaric ve Zeydiyye İmanı, kalbin tasdiki, dilin ikrarı ve amelden ibaret kabul etmişlerdir. Mürcie ve Kerramiyye ise imanı dilin ikrarı olarak

İmanı; insanın, yaratıcı-yaratılan ilişkisi içinde bulunduğu, kendisini aşan bir realiteyi farkederek, ona güven duyup gönülden bağlanması, “korkulardan kurtulup, sükûnet ve huzura kavuşması”¹⁵⁰⁹ şeklinde tanımlayabiliriz. İktbal’in ifadesiyle Kur’an’ın söz ettiği iman kesinlik ifade eden bir veya daha fazla ilkeye sadece pasif olarak inanmak değildir. O, tecrübe karşılığı elde edilen hayat dolu, hayat verici bir güvendir.¹⁵¹⁰

Bu anlamda iman; Allah karşısında duyulan çaresizlik ve korku sonucu, O’nun karşısında diz çöküp, teslim bayrağını çekmek değil, bilakis onun güven kaynağı olduğunu keşfederek korkulardan kurtulmaktır. Bir başka ifadeyle iman; “ben üstü” ve “ben ötesi” bilinmezliklerin gizemlerinden korkanlara “Hiçbir şeyden korkmayın, her şeyin yaratıcısı olan Allah’a güvenin” mesajıdır.¹⁵¹¹

İman, teist sistemlerde ve özellikle üç semavi dinde olumlu ahlaki vasıfların tam merkezindedir. İman, bütün İslami erdemlerin asıl kaynağıdır; hepsini o üretir ve İslam’da Allah’a ve O’nun indirdiklerine gönülden inanmaya dayalı olmayan hiçbir ahlaki erdem düşünülemez.¹⁵¹² Olumlu değer bildiren kavramlar iman kavramı çatısında toplanmaktadır.

Kur’an sisteminde insanın değer kazanacağı iki ana unsur vardır ki bunlar iman ve ameldir. Bu sistem içerisinde iman her zaman ilk sırayı almaktadır ve kısaca insanın kalbi durumunu ifade etmektedir. Çeşitli bakış açıları olmasına karşın İslam düşüncesinde genellikle, Hz. Peygamber’in Allah’tan alıp getirdiği şeylerin tümünü şek ve şüphe olmaksızın kalben tasdik etmek şeklinde tanımlanan iman ve türevleri yaklaşık 900 yerde ifade edilmektedir. Bunların çoğunluğunun fiil kalıbında *iman edenler* (amenû) şeklinde yer alması dikkat çekicidir. Neticede iman hem kavram hem de eylem olarak hayatın ve oluşun en önemli unsurlarından biridir.¹⁵¹³

İman ile küfür taban tabana zıt kavramlar olup küfür ile anlamdaş olan dini-ahlaki terimlerin de iman ile zıt konumda olmaları doğru bir mantıktır.

ifade etmişlerdir. Cehmiyye’ye göre iman kalbin marifeti, bilgisidir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Şerafeddin Gölcük-Süleyman Toprak, Kelam, s. 119-126

¹⁵⁰⁹ Râğıp el-İsfehani, *Müfredat*, s. 143

¹⁵¹⁰ İlhami Güler, *İman Ahlâk İlişkisi*, s. 21 (Muhammed İktbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, Lahor 1977, s. 109’dan naklen)

¹⁵¹¹ Hasan Elik, s. 90

¹⁵¹² Toshihiko Izutsu, *Kur’an’da Dîni ve Ahlâkî Kavramlar*, s. 285

¹⁵¹³ Yaşar Nuri Öztürk, *Kur’an’ın Temel Kavramları*, s. 241.

İmanın, insan hayatındaki etkisi ve ideal bir müminin dini olduğu kadar toplumsal olarak da nasıl davranması gerektiği onun değerini belirleyen yegâne unsurdur.

Gerçek mümin tanımı Kur'an'da; dinine içtenlikle bağlı, Allah'ın adı anıldığında kalbi huşu içinde titreyen ve bütün hayatı boyunca dini hassasiyetini koruyan bir kişi olarak resmedilmektedir.¹⁵¹⁴ Allah Teâlâ bu hususu şu şekilde bildirmektedir;

*“Sana savaş ganimetlerini soruyorlar. De ki: Ganimetler Allah ve Peygamber'e aittir. O halde siz (gerçek) müminler iseniz Allah'tan korkun, aranızı düzeltin, Allah ve Resûlüne itaat edin. Müminler ancak, Allah anıldığı zaman yürekleri titreyen, kendilerine Allah'ın âyetleri okunduğunda imanlarını artıran ve yalnız Rablerine dayanıp güvenen kimselerdir. Onlar namazlarını dosdoğru kılan ve kendilerine rızık olarak verdiğimizden (Allah yolunda) harcayan kimselerdir. İşte onlar gerçek müminlerdir. Onlar için Rableri katında nice dereceler, bağışlanma ve tükenmez bir rızık vardır.”*¹⁵¹⁵

İman küfrün karşıtıdır. İslamî bakış açısından bütün insani vasıfları birbirine temelden zıt iki ahlaki kategoriye ayıran nihai ölçüt; iman ile küfr arasındaki temel karşıtlıktır. Bu temel ikilem tüm İslamî ahlak sisteminin temelini oluşturur.

*“Şüphesiz Allah iman edip (amenu) salih amellerde (salihat) bulunanları altından ırmaklar akan cennetlere sokar. Küfredenler ise, metalanırlar ve hayvanların yemesi gibi yerler; ateş onlar için bir konaklama yeridir.”*¹⁵¹⁶

Görüldüğü üzere ayette mümin ile kâfir prototipi arasındaki değerlendirme yönü; bu dünyada yaptıkları açısından (mümin; salihat, kâfir; hayvanlık) ve hesap günü elde edecekleri açısından (mümin; cennet, kâfir; cehehennem) ortaya konulmaktadır.¹⁵¹⁷

Ayrıca iman değerini bırakıp da küfre dönenler için Kur'an “İman'a karşı küfrü satın almak” tabirini kullanmakta ve bunun zararlı bir eylem olacağını ve zararının da bizzat sahibine olup Allah'a bir zararı olmayacağını ifade ederek acıklı bir azabı işaret eder.

*“Onlar, iman'a karşılık küfrü satın alanlardır. Onlar, hiçbir şeyle Allah'a zarar veremezler. Onlar için acıklı bir azap vardır.”*¹⁵¹⁸

¹⁵¹⁴ Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Dînî ve Ahlâkî Kavramlar*, s. 287-288

¹⁵¹⁵ Enfal, 8/1-4

¹⁵¹⁶ Muhammed, 47/12

¹⁵¹⁷ Rum, 30/15-16

¹⁵¹⁸ Âl-i İmran, 3/177

Allah, çeşitli ayetlerde iman'ı överken küfrü ve muadillerini yermektedir. Kur'an'a iman eden ve Kur'an'ın öngördüğü görevleri yapan kimseler için mümin sözü övgü ifade eder. Bu tür iman ile nefsin iman edilecek şeyleri tasdik ederek Hakk'a boyun eğmesi kastedilmektedir. İsfehani'ye göre bu iman üç şeyin birleşmesi ile gerçekleşir ki bunlar; kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve uzuvlarla ameldir.¹⁵¹⁹ Bu Allah'ın değerlendirmesinde iki kategoriden birine ait olmayı seçen bireylerin değerini belirleyecek bir bildirgedir.

*“Allah, size iman'ı sevdirdi; onu kalplerinizde süsleyip çekici kıldı. Küfr, füsuk ve isyan'ı ise çirkin gösterdi.”*¹⁵²⁰

İman, insanı, değerler üstü değerlere yükselten fevkalade önemli ve hayati bir bağlılığın ünvanı¹⁵²¹, insanın en kıymetli varlığı, yeryüzü hayatının tek amacı, en büyük değerdir.¹⁵²² Çünkü kişiyi ebedi saadete ulaştıracak ve eylemlerinin geçerli olmasını sağlayacak olan hâl, onun imanıdır. İnsan bu en büyük değere kendi gücüyle, sahip olduğu kabiliyetleri, idrak ve bilgi vasıtaları ile ulaşabilir. İman'ın insan için değer kaynağı olması hakkında Kur'an'da imanı olmayanların amellerinin boşa gideceği ve imansız bir amelin kabul edilmeyeceği şu şekilde haber verilmektedir:

*“Kim (İslamî hükümlere) inanmayı kabul etmezse onun ameli boşa gitmiştir.”*¹⁵²³

İman özellikle esas değerlendirme gününde amellerin değerlendirilmesinde asıl ölçüyü oluşturmaktadır. İmansız amel ahirette hiçbir değer ifade etmez. İmanı olmayan bireyin yaptığı işler yalnız burada; yani dünyada bir anlam ve değer ifade eder. Bunların öteki dünyaya götürecekleri bir kazançları yoktur¹⁵²⁴:

*“Allah'a ve ahiret gününe inanmadıkları halde mallarını, insanlara gösteriş için sarfedenler de (ahirette azaba dūçâr olurlar). Şeytan bir kimseye arkadaş olursa, ne kötü bir arkadaşdır o!”*¹⁵²⁵

İman sadece bir bilme, bir zihni hal (bir idraki kognitif yapı) değil, bununla birlikte bir yaşayış halidir. Yaşayış ve davranışa dönüşmüş olan iman, Allah'a karşı bir sevgi ve saygı olarak gerçekleşir.¹⁵²⁶

¹⁵¹⁹ Râğıp el-İsfehani, *İnsan İki Hayat İki Saadet*, s. 26; a.mlf., *Müfredat*, s. 144

¹⁵²⁰ Hucurat, 49/7

¹⁵²¹ Yener Öztürk, *Yeni Bir Yorumla İslâm İnanç Esasları*, s. 21

¹⁵²² Şerafeddin Gölcük, *Kur'an ve İnsan*, s. 251

¹⁵²³ Maide, 5/5

¹⁵²⁴ Şerafeddin Gölcük, *Kur'an ve İnsan*, s. 256

¹⁵²⁵ Nisa, 4/38. Ayrıca bkz. Bakara, 2/264; Tevbe, 9/17, 19; Mümin, 40/9, 45; Tur, 52/27.

¹⁵²⁶ Hüseyin Aydın, s. 181

Gerçek iman, insanları salih ameller işlemeye teşvik eden en güçlü saik olmalıdır; yoksa o iman hakiki değildir. Kur'an'da açık biçimde olumlanan "salih ameller"e (salihat) insanlar arası ilişkilerde riayet edilmelidir. Kur'an'da gerçek müminlere uygun düşen ameller Furkan Suresi 63-68 ve 72-74 ayetlerinde yer almaktadır. Bu pasajlara göre ideal bir müminde bulunması gereken özellikler; hilm sahibi olmak, kulluk vazifelerini aksatmamak, Hesap Günü'nden korku duymak, cahiliye dönemindeki gibi savurganlık yapmamak kaydıyla, zekât verip infak etmek, şirk gibi cahiliye eylemlerinden, haksız yere bir canlıyı öldürmekten ve zinadan sakınmak, yalan yere şahitlik yapmaktan ve boş konuşmalardan kaçınmak, vahyedilen ayetlerin anlamına nüfuz edebilmek için duyarlılık göstermek ve Ahiret inancının verdiği gönül huzuru içinde, bu dünyada da sakin ve huzurlu bir yaşam sürmek.¹⁵²⁷

İmanın gereği olan önemli bir husus da Allah'ın emirlerine mutlak itaattir ki gerçekten hakiki imanın olmazsa olmaz şartı olarak bütün müminlerden beklenmektedir.¹⁵²⁸ Kur'an-ı Kerim'deki tevhid inancı, insanoğlunu yücelten ana unsurlardan biridir. Çünkü tevhid inancı, insanlara eşitlik ruhunu aşlar ve kendisine, boyunların eğilmesi gerekli olan tek varlığın, Allah (c.c.) olduğu inancı ve güvenini verir. Tevhid inancı insana şeref ve haysiyet duygusunu kazandırır. İç âlemini Allah'a iman bağı ile birleştirmesi de, onun iç dünyasını aydınlatacak ve devamlı olarak mânâ âlemine yükselmesini sağlayacaktır. Aynı zamanda bu hal, mevki sahibi kimseleri tekebbürden uzak tutacaktır.¹⁵²⁹ İmandan sonra küfre dönmenin ise Allah katında büyük bir vebal ve sorumluluğu gerektirir¹⁵³⁰: *"Onlar ki, inandıktan sonra inkâr ettiler, sonra inkârları arttı, onların tevbeleri kabul edilmeyecektir ve işte onlar sapıkların tâ kendisidirler. Gerçekten, inkâr edip kâfir olarak ölenler var ya, onların hiç birinden dünya dolusu altını fîdye olarak verecek olsa dahi kabul edilmeyecektir..."*¹⁵³¹

Kısacası; Kur'an'a göre insanın değerinin ilk basamağı iman etmektir. Ardından iyi işler sahibi olmak, kulluk görevini yapmak gelmektedir. İmansız amel bir işe yaramayacağı gibi amelsiz bir iman kuru bir laftan öteye geçemez.

¹⁵²⁷ Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Dînî ve Ahlâkî Kavramlar*, s. 287-288; ayrıca bkz. Muminun, 23/1-6; 8-11

¹⁵²⁸ Ahzab, 33/36

¹⁵²⁹ Hüseyin Avni Çelik, s. 148

¹⁵³⁰ Ahmet Güç, "İslâm'da İnsana Verilen Değer", s. 128

¹⁵³¹ Âl-i İmran, 3/90-91.

Sonuç olarak insan, yapı özelliği olan inanan varlık olma yetisi ile diğer canlılardan ayrılmaktadır. İnsanın yaşam değeri doğuştan getirdiği inanma kabiliyetini doğru noktaya yönlendirmesiyle ortaya çıkacaktır. Bu şekilde seçme hürriyetine sahip insan ilk etapta bir zihin ve bilinç hali olan inanma ya da inkâr etme kategorilerinden birini seçecek ve Tanrı katında asıl değerinin takdir edildiği noktada bulunacaktır. İnsan Hak olana inanmakla değerli olacak aksi durumda ise değerini kaybedecek ve varlık hiyerarşisinde kendinden aşağıda bulunan varlıklardan da aşağı bir seviyesizliğe düşer olacaktır.

Bu noktada insan türünden beklenen kendisini varlık sahasına çıkarıp muhatab almakla bir değer vermiş olan Yaratıcısının varlık ve birliğini tam bir şuur haliyle kabullenmesi, küfür, şirk ve nifak pozisyonlarından hiçbirinde bulunmaması ve O'nun nazarında değerini katlaması olacaktır.

3.2. SOMUT EYLEM DEĞERLERİ: AMEL VE İNSAN

Kur'an'da "iman"ın fiil halinde kullanımlarının büyük bir kısmının "amel" (aksiyon, iş, eylem, hareket) ile birlikte yer alması dikkat çeken bir durumdur. Bu bize, Kur'an'ın dolayısıyla Allah Teâlâ'nın spekülasyon halinde kalmış bir iman yerine, aksiyona dönüşmüş bir iman istediğini göstermektedir.¹⁵³² Ayrıca İslami ekollerin yaptığı iman tanımlarından hareketle eylemlerin de imandan sayılan bir pozisyonda olduğu görülmektedir ki onlar imanı sadece kalbi tasdik olarak değil dil ile ikrar ve ameller olarak tanımlamışlardır. Bunun altında yatan yegâne sebep imanın kuru bir söz olamayacağına ve insanın hayatta eylemleriyle varoluşuna yapılan vurgudur.

İnsan, yapıp eden, aktif olan bir varlıktır. İnsan, yaşamı boyunca çeşitli hayat durumları, ilişkiler, olaylar ve kaygılar içinde bulunur. Yaşayabilmek için bu olgularla hesaplaşmak durumundadır ki bu da insanın aktif olmasını, yapıp-eden bir varlık olmasını gerektirir.¹⁵³³

Fakat değer-duygusuna sahip olan, kendisine hedefler, amaçlar koyan, plânlar tasarlayan, bunları zamanın boyutları içinde gerçekleştiren bir varlık, bir toplum kurabilir, bir sosyal birlik içinde yaşayabilir; ancak ve yalnız insan böyle bir varlık olabilir. İmdi hayvanda yalnız bir sosyal birlik içinde, bir sosyal birlik olarak yaşamak

¹⁵³² Ömer Aydın, *Kur'an'ı Kerim'de İmân-Ahlâk İlişkisi*, (1. Baskı) İşaret Yayınları, İstanbul 2007, s. 46.

¹⁵³³ Takiyettin Mengüşoğlu, *İnsan Felsefesi*, s. 92

eksik değildir; hayvan aynı zamanda değerler, değer-öğeleri tarafından yönetilen her türlü aktiflikten de yoksundur.¹⁵³⁴

Eyleyen bir varlık olarak insanın önce iradeye sonrada bir güce ihtiyacı vardır. Daha önce de ifade ettiğimiz üzere Kur'an'da insana her iki sıfatın verildiğini¹⁵³⁵, dolayısıyla insanın isteğe bağlı amellerini bu şekilde yaptığını görmekteyiz. Kur'an'da ihtiyar; yani, isteğe bağlı fiiller olan ameller boyutuyla insan, büyük değer taşımaktadır. Nitekim insan iyi veya kötü amelleriyle dünya ve ahiret hayatında değer kazanmaktadır.

Hıristiyanlık'ta ve Yahudilikte'de ilahi öğreti olarak kabul edilen unsurları yerine getirmemek yani ameli terk etmek uyarı ve ceza sebebidir. Ahd-i Cedit'de Hz. İsa'ya ve öğretilerine inananlar itaatsizliğe¹⁵³⁶ ve itaatsizlik sebebiyle kurtuluşu kaybetmeye¹⁵³⁷ karşı uyarılmışlardır.

Yaşamında, “günlük ve fani” ilgilerin kuşatılmışlığı altında yitirdiği insana özgü o derin varoluş bilinci ve sübjektif şuûr durumunu yeniden gerçekleştirdiği zaman hissedeceği üzere, benliğinde bu “Sonsuz’un tohumunu barındıran ve Yaratıcı Kudret’le özü bakımından birleşen insan” Lâhût’un seçkin eseri, O’nun kozmik elidir... Tanrısal güzelliklerin, kendisi aracılığıyla taksim olduğu bilinçli varlık¹⁵³⁸ olan insan teist inanışlarda Yüce varlığın emir ve nehiyelerine uymakla sorumludur. Onun gerek dünyada gerekse öte âlemde elde edeceği sonucun tarlası yine yeryüzü ve buradaki eylemleridir. Burada önemli olan Tanrı’nın buyrukları doğrultusunda mı yoksa aksi istikamette mi hareket edileceğidir.

İnsanın teist sistemde özellikle de İslam’da değerinin ikinci boyutunu oluşturan unsur Allah rızasına uygun davranışlarıdır. Bunun dini literatürde genel ismi ise ibadettir. Allah rızasına uygun her eylem geniş bir anlam alanına sahip olan ibadet kavramıyla ifade edilmektedir. İbadet lafzı, amel ve bu anlamda kullanılan diğer kavramlardan bir derece farklıdır. Çünkü ibadet kavramında bir eylem ve hareket icra etmenin yanında bir de kulluk ve tapınma eylemi söz konusudur. Tabii dikkat edilmesi gereken husus; bu tapınma eyleminin Allah rızasına uygun olması ile müspet; ilahi

¹⁵³⁴ Takiyettin Mengüşoğlu, *İnsan Felsefesi*, s. 96

¹⁵³⁵ Yunus, 10/108; İnsan, 76/29-31; Bakara, 2/286; Nisa, 4/110-111

¹⁵³⁶ İbraniler’e Mektup, 2/3

¹⁵³⁷ İbraniler’e Mektup, 4/11-12

¹⁵³⁸ Sadık Kılıç, *Benliğin İnşası*, s. 12

rızaya aykırı olarak Allah dışındaki varlıklara tapınma şeklinde de menfi olabileceğidir.¹⁵³⁹

3.2.1. Kulluk

Allah Teâlâ yaratılışından detaylı bir şekilde bahsedip¹⁵⁴⁰ pek çok ikramda bulunduğu¹⁵⁴¹ ve halife kıldığı¹⁵⁴² insanı boş yere yaratmadığını¹⁵⁴³ emir ve yasaklar getirilerek sorumlu tutulacağını¹⁵⁴⁴ ifade etmektedir. Yaratıcı değerli yaratığı olan insanı bir hikmet ve gaye ile yaratmış ve bunu “*Ben cinleri ve insanları ancak bana ibadet etsinler diye yarattım*”¹⁵⁴⁵ ayetiyle bildirmiştir.

Allah Teâlâ ilk insandan itibaren peygamberler göndererek insanları ibadet etmeye çağırmıştır;

“*Andolsun ki biz, ‘Allah’a kulluk edin ve Tâğut’tan sakının’ diye (emretmeleri için) her ümmete bir peygamber gönderdik.*”¹⁵⁴⁶

Bu ve benzeri hitaplarıyla¹⁵⁴⁷ Allah Teâlâ, kitaplar göndererek¹⁵⁴⁸ insanları, yaratılışlarının bir gayesi olan; sadece ve sadece Kendisine¹⁵⁴⁹ kulluğa çağırmış ve şöyle buyurmuştur:

“*Senden önce hiçbir resûl göndermedik ki ona: ‘Benden başka İlâh yoktur; şu halde bana kulluk edin’ diye vahyetmiş olmayalım.*”¹⁵⁵⁰

Allah Teâlâ’nın insanın yaratılış amacı olarak ifade ettiği; abd kökünden¹⁵⁵¹ masdar olan ibadet kelimesi; itaat etmek, boyun eğmek, kulluk etmek, ilah edinmek,

¹⁵³⁹ Murat Sülün, *Kur’ân-ı Kerim Açısından İman-Amel İlişkisi*, (2. Baskı), Ensar Neşriyat, İstanbul 2005, s. 158

¹⁵⁴⁰ Hicr, 15/29; Sad, 38/75; Tin, 94/4

¹⁵⁴¹ İsra, 17/70; Casiye, 45/13

¹⁵⁴² Bakara, 2/30

¹⁵⁴³ Muminun, 23/115; Kıyamet, 75/36

¹⁵⁴⁴ Beyzâvî, VI, 417

¹⁵⁴⁵ Zariyat, 51/56

¹⁵⁴⁶ Nahl, 16/36

¹⁵⁴⁷ Maide, 5/72; Nuh, 71/3; Hud, 11/50, 61, 84; Ankebut, 29/16; Ahkaf, 46/21

¹⁵⁴⁸ Hud, 11/1-2

¹⁵⁴⁹ Fatiha, 1/4-5; Nisa, 4/36; Zümer, 39/2, 66

¹⁵⁵⁰ Enbiya, 21/25. Ayrıca bkz. Nisa, 4/36; Taha, 20/14; Enbiya, 21/92; Hac, 22/77

¹⁵⁵¹ Kul ve köle anlamına gelen abd sözcüğü dört şekilde kullanılır. Birincisi; şeriatin hükmüne göre abd olan yani satılması ve satın alınması mümkün olan insan, bende, köle” demektir. Baara, 2/178 ve Nahl 16/75 ayetleri bu bağlamdadır. İkincisi; yaratılış itibarıyla abd olan ki buna sahip olabilecek yalnızca Allah’tır Meryem, 19/93 ayetine bakılabilir. Üçüncüsü; İbadet ve hizmet bakımında abd olan ki bu bağlamda Hicr, 15/42; Kehf, 18/1, 65; Furkan, 25/1, 63; Sad, 38/41 ayetlerine bakılabilir. Dördüncüsü ise; dünya ve onun geçici malına abd olmaktır. Bu bağlamda her insanın Allah’ın kulu olmadığı ortadadır. Elbette tüm insanlar Allah’ın kullarıdır fakat bunların bazıları teshiri bazıları ise hem teshir hem

tapmak; kul, köle olmak; yani, kişinin bir kimseye ya da varlığa isyan etmeden ve mukavemet göstermeden itaat edip tevazu ile boyun eğmesi demektir.¹⁵⁵² İstılahta ise mükellef insanın nefsinin arzusu hilafına Rabbine tazim için yaptığı amel¹⁵⁵³, niyete bağlı olarak yapılmasında sevap olan ve Allah Teâlâ'ya yakınlık (kurbet) ifade eden özel itaattir.¹⁵⁵⁴ İbadet sözcüğü “kendini alçaltmanın veya kendi kibrini, gururunu kırmanın” son noktasını ifade eder. İbadet iki çeşittir. İlki, Allah'ın bir şeyi belirli bir amaç doğrultusunda zorla boyun eğdirip sevketmesi yoluyla olandır ki buna teshiri ibadet denir. İkincisi ise ihtiyari olarak gerçekleşen, akıl sahipleri tarafından gerçekleştirilen ibadettir.¹⁵⁵⁵ Allah Teâlâ bu iki hususu şöyle haber vermektedir;

“Göklerde ve yerde bulunanlar da onların gölgeleri de sabah akşam ister istemez sadece Allah'a secde ederler.”¹⁵⁵⁶

“Ey insanlar! Sizi ve sizden öncekileri yaratan Rabbinize kulluk ediniz. Umulur ki, böylece korunmuş (Allah'ın azabından kendinizi kurtarmış) olursunuz.”¹⁵⁵⁷

İbadet insanın tüm varlığıyla yalnız Allah'a yaptığı şuurulu bir itaat ve kurbettir.¹⁵⁵⁸ “Kul”, “kulu”, “kulun”, “kulumuz”, “kullar”, “kullarım”, “kullarımız”, “Allah'ın kulu” ve “Allah'ın kulları” şeklinde mutlak olarak veya Allah'a izâfet yapılarak kullanılan bu¹⁵⁵⁹ kelimeler bazen Peygamber¹⁵⁶⁰, bazen melek¹⁵⁶¹, bazen mümin¹⁵⁶², bazen kâfir¹⁵⁶³ çoğu kez de mümin-kâfir ayrımı yapılmadan “insan”¹⁵⁶⁴ anlamında kullanılmıştır. Burada dikkatten kaçırılmaması gereken bir husus ise “kulum” diyerek Allah'ın insanı kendisine izafe etmesidir. Bu izafet-i teşrifîyye cinsinden bir izafet olup insanın değerini belirten bir unsurdur.

de ihtiyar yoluyla. Detaylı bilgi için bkz. Râğıp el-İsfehani, *Müfredat*, s. 963-964. Ayrıca bkz. Ebu'l-A'la el-Mevdudi, *Kur'an'ın Dört Temel Terimi*, (Çev. Mahmut Osmanoğlu), Özgün Yayıncılık, İstanbul 2001, s. 103-105

¹⁵⁵² İbn Manzur, I, 270-278

¹⁵⁵³ Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, Bilmen Yayınları, İstanbul tsz, s. 42

¹⁵⁵⁴ Yazır, I, 95

¹⁵⁵⁵ Râğıp el-İsfehani, *Müfredat*, s. 963

¹⁵⁵⁶ Rad, 13/15

¹⁵⁵⁷ Bakara, 2/21

¹⁵⁵⁸ İsmail Karagöz, *Kur'an'a Göre İnsana Verilen Değer ve Görev*, s. 72

¹⁵⁵⁹ İsmail Karagöz, *Kur'an'a Göre İnsana Verilen Değer ve Görev*, s. 102

¹⁵⁶⁰ Kamer, 54/9

¹⁵⁶¹ Zuhruf, 43/19

¹⁵⁶² Meryem, 19/61

¹⁵⁶³ Furkan, 25/17

¹⁵⁶⁴ Ahzab, 33/31

Bütün insanları yaratan ve onlara rızık veren¹⁵⁶⁵ Allah'tır. Bu itibarla O, kendisini tanıyan, imân edip itaat edenlere de, kendini tanımayan, inkâr edip isyân edenlere de “kul” sıfatı ile hitap etmiştir. Çünkü insan, istese de istemese de, Allah'ı tanısa da tanımasa da O'nun kuludur, hükmü altındadır. Allah, dilediğini kulları üzerinde icra eder. İnsanın, buna karşı koyması mümkün değildir, gücü de yetmez. İnsan, bu sebeple O'na imân edip itâat etmese de yine O'nun kuludur. Pek çok hususta insan istese de istemese de Allah'ın iradesine boyun eğer. Ancak kendi iradesine bırakılan konularda isyân edebilir. Bu, insanın “kul” olmasına mâni değildir. Çünkü bu isyanının cezasını dünyada veya ukbâda çeker.¹⁵⁶⁶

Kur'an'dan önceki kutsal kitaplarda ve onların gönderildiği dillerde Allah ile insan arasındaki ilişki mecazi olarak baba-oğul ilişkisine benzetilerek ifade edilmiştir. Bu benzetme, babanın oğula duyduğu sevgi, şefkat ve merhamete isnaden yapılmıştır. Kur'an'da ise bu ilişki, Kur'an dili Arapça'da “sahip”, “efendi”, “mürebbi” anlamlarına gelen Rabb ve “köle”, “kul” anlamındaki ‘abd kelimeleriyle anlatılmıştır. Bu benzetmenin bilinen nedenlerinden birisi, dönemin Arap toplumunda sosyal bir olgu olarak kölelik kurumunun sahip olduğu yaygınlıktır. Kur'an bu Rab-Abd (efendi-köle) ilişkisini temel almış ve ona ahlaki bir boyut kazandırarak Allah-İnsan ilişkisini anlatmak için elverişli bir hale getirmiştir. “Allah'a kulluk” en genel anlamda, Allah'ın insana vermiş olduğu sonsuz nimetlere karşı insanın O'na boyun eğmesi, O'nun otoritesini tanıması ve O'nun bütün ahlaki buyruklarını yerine getirmesi ile gerçekleşmektedir.¹⁵⁶⁷

Kur'an-ı Kerim'de söz konusu ibadet kelimesinin çoğunlukla ilk üç manasının (köle, itaat ve kulluk) kullanılmış olduğu görülür. Bazen birinci ve ikinci manalar (köle ve itaat) birlikte kullanılırken kimi ayetlerde sadece ikinci manası (itaat) bazen de sadece üçüncü manasıyla (kulluk) kullanılmaktadır. Bazı durumlarda ise kavramın her üç manası birden kastedilmektedir.¹⁵⁶⁸ Kur'an'da Allah'a ibadetin zikredildiği her bir ayetin siyak ve sibakında yani anlam ve kapsam itibariyle içeriğinde ibadet kavramının yukarıda anlatılan anlamlarından herhangi biri özellikle vurgulanmıyorsa böylesi bütün

¹⁵⁶⁵ Araf, 7/32

¹⁵⁶⁶ İsmail Karagöz, *Kur'an'a Göre İnsana Verilen Değer ve Görev*, s. 103

¹⁵⁶⁷ Ömer Özsoy- İlhami Güler, s. 345

¹⁵⁶⁸ el-Mevdudi, *Kur'an'ın Dört Temel Terimi*, s. 106

ayetlerde ibadet kavramı üç anlamın hepsini birden yani kulluk, itaat ve tapınma anlamlarını kapsamaktadır.¹⁵⁶⁹

“Ben insanları ve cinleri ancak bana ibadet etsinler diye yarattım”¹⁵⁷⁰ mealindeki mezkûr ayet hakkında İslam düşünürlerin çoğunluğu ayetin umumi olduğunu ve tüm insanları ve cinleri kapsadığını ifade etmişlerdir.¹⁵⁷¹ Yine ayette yer alan “ya’buduni” ifadesinin de çeşitli şekillerde anlaşıldığı daha önce ifade edildiği için tekrar burada zikredilmemiştir. Nitekim ibadet kulun, söz, eylem ve anlaşma olarak bütün varlığını Allah’a vermesidir.¹⁵⁷² Bu noktada değişik uygulamaları olsa da hiçbir şeriatte ihmal edilmemiştir.¹⁵⁷³ Ancak bilinmelidir ki Allah’ın ibadete ihtiyacı yoktur. Dolayısıyla fiil olarak ibadet, faydası itibariyle insana yöneliktir.¹⁵⁷⁴

Fakat sadece insanlara ve cinlere Allah’a veya başkalarına ibadet veya isyan edebilme yeteneği ve hürriyeti verildiği, diğer varlıkların yaratıldıkları gayeye muhalif hareket etme durumları söz konusu olmadığı noktasından hareket edebiliriz. Bu durumda ibadet; insan ve cinlerin varoluş gayesi, Allah’ın hayatı ve ölümü, kimin daha güzel; yani, Kendi rızasına uygun işler yapacağını belirlemek için¹⁵⁷⁵ yarattığını ifade etmektedir.¹⁵⁷⁶ Dolayısıyla Zariyat Suresi’nde yer alan ayetteki “liya’budun” kelimesinin; “beni tanımaları için”, “beni bir tek ilah kabul etmeleri için”, “bana kul olmaları için”, “ibadeti onlara emretmek için” ve “bana boyun eğmeleri için” şeklindeki tüm yorumları ibadet kavramının anlam alanına dâhildir.¹⁵⁷⁷

Bir fonksiyon için yaratılıp da yaratıldığı veya yapıldığı işi yerine getirmeyen her “şey” yok mesabesindedir. Bunun için çok defa işi eksik olan varlıktan adı çekilip alınır. Kalitesiz bir at için “Bu at değil yahu” denir. Rezil aşağılık bir kimse için de: “O insan değil” denir. Yine gözü kulağı uzuv olarak yerinde bulunup da duymuyor ve görmüyorsa bu kimseye; “Falan kimsenin gözü kulağı yok” denir. İşte bundan dolayı Allah Teâlâ, bu organlarını kullanmayan kimseler hakkında “Çünkü onlar sağırlar,

¹⁵⁶⁹ el-Mevdudi, *Kur’an’ın Dört Temel Terimi*, s. 118

¹⁵⁷⁰ Zariyat, 51/56

¹⁵⁷¹ Alûsî, XXVII, 21-22

¹⁵⁷² Mâtürîdî, *Te’vilâtu’l-Kur’an*, XIV, 156-157

¹⁵⁷³ er-Râzî, *Tefsir-i Kebir*, XXVIII, 233

¹⁵⁷⁴ Galip Türcan, *Kur’an’da Ahiret İnançları*, Aziz Andaç Yayınları, Ankara 2006, s. 72

¹⁵⁷⁵ Mülk, 67/2

¹⁵⁷⁶ Zeccac, Ebu İshak İbrahim b. es-Seri b. Sehl, *Meâni’l-Kur’ân ve İ’râbuhû I-V*, Tahk. Abdulcelil Abduh Selebi, Beyrut, 1988, V, 58

¹⁵⁷⁷ İsmail Karagöz, *Kur’an’a Göre İnsana Verilen Değer ve Görev*, s. 95

dilsizler ve körlerdir”¹⁵⁷⁸ buyurmaktadır. Bu duruma kıyasla bir kimsenin insanlığı ise, kulluğunu gerçekleştirebildiği orandadır. Çünkü insan onun için yaratılmıştır. İbadeti hakkıyla yerine getiren kimse insan olmayı da başarmış demektir. Allah’a kulluktan kaçan kimse ise ayet-i kerimelerde nitelendiği gibi hayvanlardan daha hayvan olur. Yüce Allah; “*Hayır, onlar hayvan gibidir, hatta onlar yolca daha da sapıktırlar*”¹⁵⁷⁹ ve “*Şüphesiz Allah katında hayvanların en kötüsü, düşünmeyen sağırlar ve dilsizlerdir*”¹⁵⁸⁰ buyurmaktadır. Böylece onların normal hayvan olmalarına bile razı olmamakta ve onları daha şerli ve aşağılık olarak vasfederek konumlarını ve değerlerini açıklamaktadır.¹⁵⁸¹

Neticede Allah Teâlâ, insana kendisine ibadeti emretmek ve aksine rızasının olmadığını bildirmekle birlikte onu ibadete zorlamamaktadır. Allah Teâlâ ibadet edenlere mükâfat, etmeyenlere de ceza vadetmiştir. İnsan sorumlu bir varlık olarak bu emri yerine getirdiği takdirde Allah Teâlâ katında değer kazanacak ve yaratılıştan getirdiği değerli donanımına uygun hareket ederek en değerli olacaktır.

Kur’an’da sıklıkla yer alan ibadet kavramı¹⁵⁸² genel olarak tevhid, iman, salih amel, itaat, Allah’ı bilmek ve O’na boyun eğmek ve dua anlamlarını ifade eder. Dolayısıyla ibadet kavramının içine dinin bütün kuralları girmektedir. Fıkıh usulü veya kelam eserlerinde Kur’an hükümlerinin itikat, ibadet ve ahlak şeklinde üç ana başlıkta dini hükümleri vermesi ve bunları alt başlıklara ayırması¹⁵⁸³ epistemolojik açıdan yapılan bir ayırmadır. Yoksa itikadi, ameli ve ahlaki hükümler ibadet kavramının anlam alanına dâhil olup Kur’an hükümlerinin tamamını ihtiva etmektedir. Bu noktada, ibadetin sadece rutin olarak ifade edilen namaz, oruç, hac, gibi ritüellerle sınırlı olmadığını tekrar belirtilmesi gerekir. İslam’ın, dünya ve ahiret bütünlüğünü esas alan bir sistem olması sebebiyle bu önemli kavram sadece belli ritüellere sıkıştırılacak kadar basit değildir. Dolayısıyla ibadet, mümin olan kişinin iman, İslam ve ihsan alanlarında ortaya koyduğu 24 saatlik gününün tüm anları içine alan ve düzene koyan bir sistemi

¹⁵⁷⁸ Bakara, 2/171

¹⁵⁷⁹ Furkan, 25/44

¹⁵⁸⁰ Enfal, 8/22

¹⁵⁸¹ Râğıp el-İsfehâni, *İnsan İki Hayat İki Saadet*, s. 151-155

¹⁵⁸² Bu kavram Kur’an’da 256 defa geçmektedir ve genel olarak Allah’a ibadet i ve Allah dışındakilere ibadeti ifade edecek bağlamlarda kullanılmaktadır.

¹⁵⁸³ Şerafeddin Gölcük-Süleyman Toprak, *Kelam*, s. 79-83; Muhammed Ebu Zehra, *İslâm Hukuku Metodolojisi (Fıkıh Usûlü)*, (Çev. Abdulkadir Şener), Fon Matbaası, Ankara 1981, s. 83-93.

ifade etmektedir.¹⁵⁸⁴ Nitekim mümin de Peygamber'in Allah'tan getirdiği her şeye yani vahyin bütününe şek ve şüphesiz inanan kişi olarak tanımlanmıştır. Dolayısıyla birçok insanın sandığı gibi “ibadet” sadece namaz, oruç, zekât ve hac gibi belli sayıda görevleri ifadan ibaret değildir.

Ancak ibadetin bir amel olmasının yanında sadece müspet davranışları değil menfi davranışları da içine alan bir kavram olduğunun unutulmaması gerekir. Yani, bu kavram salih, iyi, kötü, fena fiillerle, işlerle ilgili kullanılmaktadır.¹⁵⁸⁵ Bu durumda insana değer kazandıran boyutuyla ilgili olarak salih amel yönüyle konuyu incelemeye devam edilecektir.

3.2.2. Salih Amel

Amellerinin şekli, insanın hem bu dünya da hem de ahiretteki değerini belirleyen çok önemli iki unsurdan biridir ki diğerinin iman olduğu ifade edilmişti. İnsanın yaratılış amaçlarından biri olarak ifade edilen imtihan ya da ibtila olgusu Kur'an bünyesinde insanın amel durumuyla doğrudan ilgili bir konumdur. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır:

“O, hanginizin amelinin daha güzel olacağı hususunda sizi imtihan etmek için, Arş'ı su üzerinde iken, gökleri ve yeri altı günde yaratandır...”¹⁵⁸⁶

Kur'an'da amel, imandan bağımsız olarak kullanıldığında hem iyi hem de kötü eylemleri kapsamaktadır.¹⁵⁸⁷ İman ile birlikte kullanılan amel ise genellikle dinin yapılmasını emr ve tavsiye ettiği iyi, doğru, faydalı ve sevap kazanmaya vesile olan işler¹⁵⁸⁸ olarak tanımlanan amel-i salihî işaret eder.¹⁵⁸⁹ Ayetler bağlamında insanın değer kazanabilmesi için amel ibresini ne tarafa çevirmesi gerektiğinde yön gösterici bir kavram olan *Salih* kelimesi; “dürüst” ya da “iyi” şeklinde tercüme edilmektedir. Salih ve iman kelimeleri arasında çok sıkı bir ilişki vardır. Tıpkı kişi ve gölgesi arasındaki ilişki gibi Kur'an'da her nerede iman var ise orada salihat veya salih ameller gelir.

¹⁵⁸⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. Şehmus Demir, *Kur'an'ın Temel Hedefi*, (1. Baskı), Fecr Yayınları, Ankara 2009, s. 57-66

¹⁵⁸⁵ Bakara, 2/277; Nisa, 4/123, 124; Tahrim, 66/11; Hud, 11/46; Fatur, 35/10

¹⁵⁸⁶ Hud, 11/7

¹⁵⁸⁷ Zilzal, 99/7-8

¹⁵⁸⁸ Süleyman Uludağ, “Amel”, *DİA*, DİB Yayınları, İstanbul 1991, III, 13-16, s. 13

¹⁵⁸⁹ Şerafeddin Gölcük, *Kur'an'da İnsanın Değeri*, s. 92-93

Salihat, imanın amel yoluyla dışa vurumudur ve bazen ameli bazen de bizatihi bu amele sahip şahsı işaret etmektedir.

“İman edenler ve salih amel yapanlar” terkibi Kur’an’da çok sık kullanılan bir tabirdir. “İman edenler” inançlarının kanıtı olarak salih ameller işlemedikleri sürece, mümin ya da en azından kâmil mümin/değerli kişi değildirler:

*“İman edip yararlı iş yapanlara gelince onlar da cennetliklerdir. Onlar orada devamlı kalırlar.”*¹⁵⁹⁰

İnsana değerini kazandıracak olan önemli bir unsur olarak “salihat” ile “iman” arasındaki ilişki hususunda düşünce tarihinde ciddi bir sorunun ortaya çıktığı malumdur. İman-amel tartışmaları şeklinde ilk dönemlerden itibaren ele alınan bu konu Haricilik, Mürcie temelli olmak üzere İslam düşünce dünyasında beyin fırtınalarına sebep olan bir iç amildir.

“Salih amelsiz bir imanın olamayacağı” şeklinde harici teorisi ve karşısında amellerin olmamasının imana zarar vermeyeceği temelinde Mürcii teori arasında merkezileşen bu iman-amel münasebetine yönelik tartışmalar insanın değerini sadece imanda merkezileştirenler ve insanın değerinin ahlaki bir sistem kurma üzerinden temellendirenler olarak iki kutba ayrılır. İnsanın yaşamı açısından asıl değerinin nereden kaynaklandığı hususunda Kur’an’a müracaat etmemiz en doğru yoldur.

Salihat diye ifade edilen salih/iyi/istenilir/doğru amel Allah tarafından daha başta iman ederek bir değer yüklenmiş bütün müminlerden istenilen, emredilen işlerdir.

*“Vaktiyle biz, İsrailoğullarından: Yalnızca Allah’a kulluk edeceksiniz, ana-babaya, yakın akrabaya, yetimlere, yoksullara iyilik edeceksiniz diye söz almış ve ‘İnsanlara güzel söz söyleyin, namazı kılın, zekâtı verin’ diye de emretmiştik. Sonunda azınız müstesna, yüz çevirerek dönüp gittiniz.”*¹⁵⁹¹

*“Artık her kim Rabbine kavuşmayı umuyorsa, iyi iş yapsın ve Rabbine ibadette hiçbir şeyi ortak koşmasın.”*¹⁵⁹²

Yukarıdaki ayetlerde salih olan işler ifade edilirken gelen ayette Nuh’un (a.s) oğlunun yaptığı küfr kapsamına giren iş ise salih olmayan; yani, değersiz olarak ifade edilir. Dolayısıyla zımnen değersiz olanın değerlinin yanında ne işi var denilmektedir.

¹⁵⁹⁰ Bakara, 2/82: (وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ)

¹⁵⁹¹ Bakara, 2/83

¹⁵⁹² Kehf, 18/110

Ancak burada odak nokta insana değer katan eylemin öncelikle tevhid; yani, Allah'ı bir tek ilah kabul etmektir.

“Allah buyurdu ki: Ey Nuh! O asla senin aileden değildir. Çünkü onun yaptığı kötü bir iştir.”¹⁵⁹³

Salihat yapan salih/değerli kişinin tanımı şu mealdeki ayette verilmektedir:

“Hepsi bir değildir; ehl-i kitap içinde istikamet sahibi bir topluluk vardır ki, gece saatlerinde secdeye kapanarak Allah'ın âyetlerini okurlar. Onlar, Allah'a ve ahiret gününe inanırlar; iyiliği (maruf; düzgünce, saygı değer biçimde, gereğince, Allah'ın iradesine uygun tarzda bir doğruya göre; gerçek imandan doğup onunla uyum arzeden ameller¹⁵⁹⁴) emreder, kötülükten (münker; Allah'ın emrine aykırı düşen eylemler¹⁵⁹⁵) menederler; hayırlı işlere (hayrat¹⁵⁹⁶) koşuşurlar. İşte bunlar iyi/değerli (salihin) insanlardandır.”¹⁵⁹⁷

Peygamberlere ve müminlere son derece tipik bir ifade olarak Allah'ın salih kulları denildiği görülür.¹⁵⁹⁸

S-I-h kökünde insan ilişkilerinde gözetilmesi gereken adalet ve sevgi gibi unsurların son derece seçkin bir yeri vardır. Örneğin Allah'a kulluk yapmak ile yoksulların doyurulması neredeyse aynı düzeyde aynı değere sahip eylemler olarak gösterilir. Nitekim Kur'an, genel düşüncesinde, adalet ve sevginin toplum hayatındaki önemini vurgulamaktadır. Yani, dindarlık, diğer insanlara adil davranma ve sevgiyle yaklaşma iradesinden kaynaklanan çeşitli eylemlerle kendisini göstermediği sürece, aslını bulamamaktadır.¹⁵⁹⁹

Yine bir diğer ayette Allah Teâlâ: “Kim izzet ve şeref istiyor idiye, bilsin ki, izzet ve şerefın hepsi Allah'ındır. O'na ancak güzel sözler yükselir (ulaşır). Onları da Allah'a amel-i sâlih ulaştırır. Kötülüklerle tuzak kuranlara gelince, onlar için çetin bir

¹⁵⁹³ Hud, 11/46: (قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ)

¹⁵⁹⁴ Maruf; “bilinen” yani “bildik ve tanıdık sayılan ve bu yüzden de toplum tarafından onaylanan” demektir. Geniş bilgi için bkz. Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Dîni ve Ahlâkî Kavramlar*, s. 324-326

¹⁵⁹⁵ Münker; “bilinmediği ve yabancı olduğu için kesinlikle onaylanmayan” demektir. Geniş bilgi için bkz. Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Dîni ve Ahlâkî Kavramlar*, s. 324-326

¹⁵⁹⁶ Hayr, muhtemelen, İngilizce'deki ‘good’ (iyi) kelimesinin Arapça'daki en yakın karşılığıdır. Herhangi bir bakımdan değerli, kullanışlı, yararlı ve makbul görülen neredeyse herşeyin karşılığı olarak kullanılabilir. Geniş bilgi için bkz. Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Dîni ve Ahlâkî Kavramlar*, s. 328

¹⁵⁹⁷ Âl-i İmran, 3/113

¹⁵⁹⁸ Münafikun, 63/10; Enbiya, 21/105; Âl-i İmran, 3/39; Âl-i İmran, 3/46

¹⁵⁹⁹ Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Dîni ve Ahlâkî Kavramlar*, s. 315

azap vardır ve onların tuzağı bozulur”¹⁶⁰⁰ buyurmaktadır. Ayette yer alan “el kelimu’l-tayyib” tabirindeki *Tayyib*’in “dinen iyi” veya “dine uygun” anlamına geldiği kesindir; zira tabirin kendisi bu ayette el-amelu’s-salih ile yakından irtibatlıdır. Dolayısıyla değer isteyen birey bunu iyi yani Allah rızasına uygun eylemleriyle, kendi çabasıyla kazanacaktır.

Yine bazı ayetler salih kişilerin faziletli olduğuna delil getirilmektedir.¹⁶⁰¹ Şöyle ki; “*İman edip sâlih ameller işleyenlere gelince, mahlûkatın en hayırlısı da onlardır*”¹⁶⁰² buyrulmuştur.

Dünya hayatı, irade ve güç sahibi insana sorumluluk ve görev yeri kılınmıştır. Bu hayat insan için bir imtihan, deneme ve sınanma yeri olup sonuçta bu hayata göre insan muameleye tabi tutulacaktır. İnsanın yaratılışının hatta evrenin var ediliş amaçlarından biri kişinin fert olarak yararlı, güzel, salih amelleridir. Burada amel tabiri; iman ilim, niyet ve ihlas gibi kalbe ait gizli amellerle dil ve diğer organlardan ortaya çıkan güzel işlerin hepsini kapsar.¹⁶⁰³

Amelin değerinin ne kadar büyük, hatta topyekün insan hayatının amelden; güzel iş ve davranıştan ibaret olduğu ortaya konulmaktadır. İnsan güzel, iyi amellerinin karşılığını eksiksiz göreceği gibi, inkârcıların, kâfir ve kötü amel sahiplerinin de hareket ve davranışlarının karşılığı tam adaletle verilecektir.¹⁶⁰⁴

Dünya hayatında insanın isteğe bağlı olarak yaptığı her eylem mutlaka bir değerlendirmeye tabidir ve her amel tam ve eksiksiz karşılığını bulacaktır;

“*Herkes ne yaptıysa, karşılığı tastamam verilir. Allah, onların yaptıklarını en iyi bilendir.*”¹⁶⁰⁵

Kur’an’da imanı takiben amel, kesb gelir ve insanın amel ve davranışları ölçüsünde değeri artar. Amellerin değerlendirilmesinde de asla zulüm yapılmayacağı ifade edilir.¹⁶⁰⁶ Soy, renk, dil, mevki, makam, zenginlik, şan, şöhret vb. beşeri faktörler insanın değerlendirilmesinde hiçbir etkinliği olmayan faktörlerdir. İnsanın değeri ancak ilk etapta geçerli bir iman ve rızaya uygun işlerle yani salih amelle ortaya çıkabilir;

¹⁶⁰⁰ Fatır, 35/10

¹⁶⁰¹ Mâtürîdî, *Te’vilâtu’l-Kur’an*, XVII, 290; İbn Ebi’l-İzz, s. 236.

¹⁶⁰² Beyyine, 98/7

¹⁶⁰³ Şerafeddin Gölcük, *Kur’an ve İnsan*, s. 272

¹⁶⁰⁴ Şerafeddin Gölcük, *Kur’an ve İnsan*, s. 272

¹⁶⁰⁵ Zümer, 39/70; Ayrıca bkz. Casiye, 45/15, 22; Ahkaf, 46/19

¹⁶⁰⁶ Yunus, 10/44; Fussilet, 41/46. Ayrıca bkz. Zilzal, 99/6-8

*“İman eden ve soylarından gelenlerde, imanda kendilerine tâbi olanlar (var ya)! İşte biz, onların nesillerini de kendilerine kattık. Onların amellerinden de bir şey eksiltmedik. Herkes kazandıklarına karşı bir rehindir.”*¹⁶⁰⁷

*“Ve şüphesiz ki, insan için kendi çalıştığından başkası yoktur. Ve elbette ki, çalışmasını yakında görecektir. Sonra (onun çalışması) en tamam bir mükâfaat ile mükâfaatlandırılacaktır. Ve şüphe yok ki, en son gidiş Rabbinedir.”*¹⁶⁰⁸

Neticede dünya hayatı insanın öte dünyasını kazanacağı eylemleri yapacağı bir alan olduğu için önemlidir. İnsan bu aşamadaki eylemleriyle değerlendirilecek veya değer kaybederek Allah katında kıymetini ortaya koyacaktır. Kur'an bünyesinde amelsiz bir kurtuluşu vadeden herhangi bir ayete rastlanmamakla birlikte imansız bir amelin de geçersiz ve boş işler olduğunun ifade edildiği görülmüştür. Dolayısıyla ancak her iki unsurun bir araya gelmesiyle insanın kurtuluşuna zemin hazırlamaktadır. Neticede insanı değerli kılan; bir madalyonun iki yüzü olan iman ve amel birlikteliğidir.

Kur'an "mümin" adını verdiği kişilerden inanç, amel ve ahlak boyutlarıyla aktif olmalarını istemektedir. Bu durum iman-amel birlikteliği ile söz konusu olabilmekte ve ancak bu haliyle bir değer ifade edebilmektedir. Toplum içinde yaşayan insanlar Allah'ın verdiği hürriyet ile iman ve küfür yollarından birini tercih etmekte ve hayatlarını bu şekilde sürdürmektedirler. Bunlar arasında İslami bir imana sahip olmayan fakat eylemleriyle iyi kategorisine giren davranışlar sergileyenler elbette pek çoktur. Ancak bu durumun sadece toplum ve dünya hayatı nazarında bir değeri vardır. Maalesef değer kaynağı ve değer sınayan Allah katında bu eylemler değerli kabul edilmemektedir. Eylemin mutlaka Allah'a ama O'nun istediği şekliyle bir imana, bağlanması gereklidir ki insan, ancak böyle değerli olabilsin.

Kur'an'da yer alan iman ve salih amel birlikteliğine ve bu nitelikteki bireylerin kavuşacakları dünyevi ve uhrevi nimetlere yapılan atıflar¹⁶⁰⁹ da değerli insanın vasıflarını gözler önüne sermektedir.

¹⁶⁰⁷ Tur, 52/21

¹⁶⁰⁸ Necm, 53/39-42

¹⁶⁰⁹ Bakara, 2/25, 62, 82; Nisa, 4/57, 122; Maide, 5/69; Araf, 7/42; Yunus, 10/9; Hud, 11/23; İbrahim, 14/23; Kehf, 18/88, 107; Meryem, 19/60; Taha, 20/82; Hac, 22/14, 23; Furkan, 25/70; Kasas, 28/67, 80; Ankebut, 29/58; Rum, 30/15; Lokman, 31/8; Secde, 32/19; Sebe, 34/37; Şura, 42/22; Muhammed, 47/12; Talak, 65/11; Buruc, 85/11.

3.3. SOYUT VE SOMUT DEĞERLER SENTEZİ: AHLAK VE İNSAN

Allah ile insan arasındaki münasebet dört şekilde cereyan etmektedir. Bunlar; ontolojik yani yaratan yaratılan münasebeti, haberleşme yani vahiy, ibadet ve dua münasebeti, Rab-kul münasebeti ve ahlaki münasebettir. Ahlaki münasebette Allah Teâlâ bir yandan iyilik, merhamet, şefkat, af ve ihsan sahibi iken diğer yandan adalet, gazab ve şiddet sahibidir. Aynı şekilde insanda da böyle zıt sıfatlar mevcuttur.¹⁶¹⁰

İnsanın yapıp etmelerinin yani eyleyen bir varlık olmasının temelinde yatan faktör ya da varlık özelliği; insanın değerleri gören bir varlık olması yani ahlaki bir varlık olmasıdır.

Arapça *huy* manasına gelen *hulk* veya *huluk* kelimesinin çoğulu olan ahlak; fiil ve davranışların fikri bir zorlamaya ihtiyaç olmadan, kendisi sayesinde ortaya çıktığı nefiste iyice yerleşen bir meleke olarak¹⁶¹¹ tanımlanmaktadır. İnsanın iyi veya kötü olarak vasıflandırılmasına yol açan mânevî nitelikleri, huyları ve bunların etkisiyle ortaya konan iradeli davranışlar bütünüdür.¹⁶¹²

Klasik İslam kelamcıları da genelde insan tabiatına yerleşen ve bir meleke halini alarak süreklilik kazanmış bir bilgi temelinde ortaya çıkan her davranışı ahlak tanımı kapsamında değerlendirmişlerdir.¹⁶¹³ Gazzâlî, bir Eşari kelamcısı olarak ahlakı “nefiste kararlaştırılmış bir hey’etten ibarettir ki, insanların fiilleri kolaylıkla o hey’etten düşünce ve tefekküre ihtityaç olmaksızın neşet eder”¹⁶¹⁴ şeklinde tanımlamıştır.

Ahlak doğrudan bireyi konu edinen ve bireyin toplumla ve tabiatla ilişkisini inceleyen bir bilimdir. İnsanın bütün eylemleri ahlakın konusunu oluşturmaktadır.¹⁶¹⁵ Ancak insanın ahlaki bir varlık olmasının temelinde yatan faktör ise onun yapı özellikleri diyebileceğimiz hür iradeli, kudret sahibi ve bilinçli bir varlık olmasıdır. Bu niteliklere sahip insan ancak ve ancak ahlaki eylemlerinden mükellef yani sorumlu bir varlık olarak kabul edilecektir. İslam kelamcıları insanın nitelikleri ve dolayısıyla bunun uzantısı olan ahlaki eylemleri ve değeri hususunda sistemleri gereği farklı fikirler öne sürmüşlerdir.

¹⁶¹⁰ Toshihiko Izutsu, *Kur’ân’da Allah ve İnsan*, s. 84-85

¹⁶¹¹ el-Cürcânî, s. 89. Ayrıca bkz. M. Yaşar Kandemir, *Örneklerle İslam Ahlakı*, Nesil Yayınları, İstanbul 1979, s. 24

¹⁶¹² Mustafa Çağrıncı, “Ahlak”, *DİA*, DİB Yayınları, İstanbul 1989, II, 1-9, s. 1.

¹⁶¹³ Mehmet Kenan Şahin, *Ahlâkın Felsefî ve Dinî Temelleri, I. Kant, Mu’tezile ve Eş’âriyye’nin Mukayeseli Tahlili*, (3. Baskı) Yayınevi Yayınları, Ankara 2014, s. 23

¹⁶¹⁴ Gazzâlî, III, 120

¹⁶¹⁵ Mehmet Kenan Şahin, s. 25

Ahlaki sorumluluğun iki ayağı olan seçme hürriyeti (ihtiyar) ve yapabilme gücü¹⁶¹⁶ etrafında ortaya çıkan cebri ve kaderi görüşlerden birincisi en halis şekliyle Cehm b. Safvan (ö. 128/746-7) tarafından dile getirilmiştir. Cehm Allah'tan başka bir failin bulunmadığını söylüyordu.¹⁶¹⁷ Ona göre gerçekte Allah'tan başka hiç kimsenin bir fiili yoktur, yalnız O faildir, insanlara fiilleri mecaz oarak nisbet edilir. Bu tıpkı ağaç büyüdü, güneş battı denmesi gibidir. Oysa bunları yap(tır)an Allah'tır. Allah insan için fiilinin meydana geldiği bir kuvvet ve fiil için bir irade ve ihtiyar yaratmıştır. Nitekim O, insan için bir uzunluk yaratmış ve insan bununla uzun, bir renk yaratmış ve insan onunla renkli olmuştur..¹⁶¹⁸ Cehm her ne kadar bir irade ve kudretten bahsediyor olsa da bir yandan da onların insana nisbetini mecazi kabul ederek insan eylemleriyle canlı veya cansız öteki varlıklar arasında fark görmemesi ve bu kuvvet ve iradeyi renk ve uzunluğa benzetmesi onları fonksiyonsuz kılmaktadır.¹⁶¹⁹ Böylece özgür iradeye dayanmayan insan fiilleri aslında “ahlakilik” kategorisinden çıkmaktadır. Çünkü ahlakilik, hür bir iradeyi ve gerçek bir tercihi gerektirir ve bu yüzden hem Eflatun hem de Aristo'ya göre, iyi insan doğru bir seçim yapan ve irade gücüyle en iyiyi gerçekleştiren insan iken kötü insan ise yanlış seçim yapan insandır.¹⁶²⁰

Eşari ve Maturidi kelamcılarının ahlak anlayışları ise dini temelli olup bunlar, ahlaki değerlerin nihai kaynağının ilahi irade olduğunda hemfikirdirler. Ayrılığa düşülen nokta ise ilahi iradenin belirleniminin dışında insanın salt aklıyla ahlaki değerleri belirleyip belirleyemeyeceği yani ahlaki değerler alanında davranışlara anlamlılık kazandıran ve yön veren akıl ile iradenin kullanım şekli konusunda bir fikir ayrılığı mevcuttur. Eşariyye'ye göre insanın salt aklıyla değerleri belirleme kapasitesi ve gücü bulunmamaktadır. Dolayısıyla ahlaki değerlerin yegâne belirleyicisi Allah Teâlâ'dır. İnsanın konumu değerlerin objesi olarak Allah'ın buyruklarını öğrenmek ve yerine getirmektir. Mutezile ve Maturidiyye ekollerine göre ise İlahi iradenin belirlediği

¹⁶¹⁶ Yapabilme gücü veya sadece güç dediğimiz ve Mutezile tarafından “fiilin kendisiyle meydana geldiği şey” (el-Eş'arî, *Makalatu'l-İslamiyyin*, II, 235) diye tarif edilen mana kelam kitaplarında *istitaa*, *kuvvet*, *kudret*, *vüs'* ve *takat* gibi terimlerle ifade edilir. Lügatte hemen hemen hepsi aynı anlama gelmelerine (el-Cürçânî, *Tarifât*, s. 19) rağmen, Allah hakkında istitaa terimi kullanılmaz. Bkz. Kasım Turhan, 73. Dipnot, s. 46

¹⁶¹⁷ Kasım Turhan, s. 46; krş. el-Eş'arî, *Makalatu'l-İslamiyyin*, II, 589

¹⁶¹⁸ el-Eş'arî, *Makalatu'l-İslamiyyin*, II, 279

¹⁶¹⁹ Kasım Turhan, s. 46; Ayrıca bkz. eş-Şehristani, I, 87

¹⁶²⁰ Kasım Turhan, s. 19-20 (Jr. S. E. Frost, *Basic Teaching of The Great Philosophers*, New York 1955, s. 146'dan naklen)

ahlak yasaları akli olarak da belirlenebilecek ve dolayısıyla İlahi irade ile de çelişmeyecek bir pozisyondadır.¹⁶²¹

Bu noktada insan yaratılış olarak varlık yapısında ahlaki farkındalık özelliği ile halkedilmiş bir tür olmasının yanısıra Allah insanı tarih sahnesinde yalnız da bırakmayıp onu elçileri ve buyruklarıyla da sürekli desteklemiştir.

İnsan gelişi güzel yaşayan ve hayatını bir amaçtan yoksun olarak sürdüren başıboş bir varlık değildir. İnsanın bilinçli ya da iradeli olarak gerçekleştirdiği her eylemin ve kararın arkasında çoğu zaman bir amaç bulunmaktadır.¹⁶²² İslam kelamcılarının ahlak anlayışları her ne kadar gayeci; yani, dünya ve ahiret saadetini önceleyen bir yapıda olsa da bu saadeti sağlayacak unsurlar öncelikle iman ve amel birlikteliğidir. Halife kılınan insanın yaşamı boyunca bir imar sorumluluğu ile mükellef kılınması ve bunun alt yapısının da varlık özellikleri olarak insanın yaratılışına yerleştirilmiş olması saadeti sağlayacak diğer unsurlardır.

İslam ahlak öğretisi inanan ve eyleyen bir varlık olması yönüyle insanın hayatının tüm alanlarını kuşatacak genişliktedir. Nitekim bu öğreti normatif yani buyruksal olsa da akla muhalif olmaması ve akıl ile teyid edilebilir olması yönünden insanın bütünlüğüne hitap etmektedir. Bu açılardan islami ahlak sistemi sadece formel ritüellerden ibaret olmayıp insanın topluma yani diğer bireylere ve aynı zamanda tabiata karşı sorumluluk içinde hareket etmesini gerektirmektedir. Nitekim İslam ahlakının iki önemli esası olarak ifade edilen *Allah'ın emirlerine itaat etmek* ve *O'nun yaratıklarına şefkat ve merhamet göstermek*¹⁶²³ bu sistemin kapsamını gözler önüne sermektedir.

Nitekim dini temelli bir ahlak anlayışında insanı ahlaki bakımdan değerli bir varlık kılan kaynak din olarak belirlenmiştir. Burada temel amaç ise bireyi ve tek tek fertlerden oluşan toplumu fesada uğramaktan koruyarak ahlaki bir sosyal yapı ve toplum oluşturmaktır.

Ancak yüzyılımızda ateizm bir inanç problemi olmaktan ziyade yıkıcı ve ahlak dışı ideolojilerin aleti olmuş, insanlar kendilerini ya da bir başkasını, içi boş bir takım ilkeler uğruna dinsiz yaşamaya ya da moral değerleri terketmeye yol açmıştır.¹⁶²⁴

¹⁶²¹ Mehmet Kenan Şahin, s. 34-35

¹⁶²² Mehmet Kenan Şahin, s. 26

¹⁶²³ Şerafeddin Gölcük-Süleyman Toprak, Kelam, s. 82

¹⁶²⁴ Bkz. Aydın Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, s. 11

Yine Varoluşçu ateizm herhangi bir mutlak değer olmadığını ifade ederek insanın kendi değerlerini ve kendi dünya görüşünü kendisinin mutlak özgür iradesiyle kurmak durumunda olduğunu dile getirir. Ahlaki açıdan Tanrının varlığını kabul etmeyen varoluşçu ateizm, tüm değerleri yok sayarak değeri insana indirgemıştır.¹⁶²⁵ Dostoyevski'nin ifadesiyle Tanrı yoksa her şey mubahtır” sözü bu anlayışı en güzel tarzda açıklayan bir cümledir. Değeri insana endekslemek nihilizme giden bir kapıyı aralamakla eş anlamlıdır. Bunu yapan bu ideolojik akım yok ettiği değerler yerine yenilerini koyamadığı için müntesiplerini hiçliğe sürüklemiş ve XIX. Yüzyılda toplumu fesada yani anlamsızlığa mahkûm etmiştir. Bu ideolojilerin çarpışacağı teist anlayış asla İslam olamaz ancak kilise hıristiyanlığı olur. Zira kilise hıristiyanlığının insanı orta çağda yozlaşmaya sürüklemesi sonunda bu akımlar batı toplumlarında ortaya çıkmış ve ahlaklılık adına Tanrı inkâr edilmişti. Bu tanrı belki de Nietzsche'nin “Tanrı (İsa) öldü” dediği kilisenin yarı insan tarısıdır. Ancak İslam toplumunda ahlak Tanrı inancıyla birlikte sağlam bir zamine oturmakta ve değerler bizatihi din tarafından muhafaza edilmektedir. Bireyler erdemli olmaya bizatihi din tarafından davet edilmekte gerek Kur'an ve gerekse peygamber'in yaşamı insanlara daima ahlkalı, rasyonel ve kişilikli bir şahsiyet olmaya davet etmektedir. Zaten Tanrı insanı bu kabiliyette ve ahlaklı olma imkânlarıyla yaratmıştır. Moral değerlere bağlılık çok önemlidir ve bu dinin peygamberi ahlakı kemale erdirmek için geldiğini¹⁶²⁶ hem sözleriyle hem de yaşantısıyla ortaya koymuştur.

3.3.1. Ahlaki Farkındalık Yeteneği ve Değer Üreten İnsan

Biz bu noktada insanın bir yapı özelliği olduğunu ve insana değer kazandırdığını düşündüğümüz değerlerin farkında olma yetisine; yani ahlaki farkındalık özelliğine ve ayrıca insanın değer üreten bir varlık olması konusuna kısaca temas edeceğiz.

İnsan, Allah'ın iradesini bilme iktidarı olmayan bir kozmik yaratık olarak yaratılmamıştır. İnsan, yaratılıştan kendisine bazı yetiler bahşedilmiş şekilde varlık alanına gönderilmiştir. Ahlaki farkındalık özelliği de bunlardan biri olup insanın varlığını devam ettirebilmesi için muhtaç olduğu sosyal yapı içerisinde eylemlerinin

¹⁶²⁵ Aydın Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, s. 153

¹⁶²⁶ Malik b. Enes, *el-Muvattâ*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992, Hüsni hulk, 8

yönünü belirleyecek olan ve onda potansiyel olarak bulunan bir kabiliyettir. Bu kabiliyet dini literatürde *vicdan* ya da *fitrat* olarak da isimlendirilmektedir.

İslam teologları Kur'an metninden hareketle insanın ahlakla ilgili doğuştan özellikler taşıdıklarını belirtmektedirler. Kur'an'da bu husus şu şekilde ifade edilmektedir;

“Öyleyse sen benliğini Allah'ı birleyen olarak dine, Allah'ın o yaratışına çevir; insanları onun üzerine yaratmıştır. Allah'ın yaratışında bir değişiklik yoktur. İşte dosdoğru din budur fakat insanların çoğu bilmezler.”¹⁶²⁷

Buna göre ahlaki yargıların tamamen doğuştan olduğunu iddia etmeye gerek yoktur fakat iyi-kötü, doğru-yanlış, adaletli-adaletsiz başta olmak üzere empati, aldatanı saptamak, kasıtlı-kasıtsız ayrımı yapmak gibi ahlakın temellerini oluşturan veya ahlaki değer ve eylemlerde önemli yeri olan unsurların -hepsi veya bir kısmı- doğuştandır.¹⁶²⁸

Ahlaki faaliyet, insanın kendisine bir hayat kaidesi dayatması, mümkün olan birçok hareket tarzından “iyi” olarak telakki ettiğini seçmesi, bencillikten ve kötü davranışlardan kurtulmasına uyan bir tutumdur. Ahlak bütün devirlerde mevcuttur. Bu duygu aynı zamanda zekâya, estetik ve dine bağlıdır. Zekâ gibi ahlak duygusu da eğitimle geliştirilebilir. Ahlak güzelliği sahibine bir kudret ve onur vermektedir.¹⁶²⁹

Ahlak ile ilgili doğuştan özelliklerimizin olmadığı, ateistlerin yaygın olarak benimsemiş olduğu bir pozisyondur. Bu görüşü savunanların birçoğu, insanlarda gözlemlenen ahlaki yapıyı sosyo-kültürel belirlenimle açıklarlar; toplumsal ihtiyaçları, var olan ahlaki fenomenlerin yegâne belirleyicisi olarak nitelerler. Durkheim bu yaklaşımın en önemli temsilcilerinden birisidir.

Onsekizinci ve ondokuzuncu yüzyılın ilk yıllarının Avrupa'sı “yeni hümanizmi”nin en önde gelen savunucu ve entellektüellerinden olan köktenciler 1800'de yayınladıkları bir bildiriyle şunu ilân ettiler: “Ahlâkîyatın temeli olarak Tanrı'yı bir yana atın ve onun yerine Bilinci yerleştirin.” İnsanın, ilk ve temel özelliğinden kaynaklanan ve insan olma tabiatının gerektirdiği ahlâk bilincine sahip olan bir varlık olduğu inançındaydılar. Ahlâk bilincine olduğu kadar, insan tabiatına da duyulan bu güven, çağımızdaki Batı'nın tanrı-tanımsız hümanizminin en önemli ilkesini oluşturur.

¹⁶²⁷ Rum, 30/30

¹⁶²⁸ Caner Taslaman, *Ahlâk, Felsefe ve Allah*, s. 21

¹⁶²⁹ Alexis Carrel, *İnsan Denen Meçhul*, s. 101-102

Bilimsel analiz çağının gelişi ve özellikle (psikolojiyi, kolunu kanadını kırıp yele veren) sosyolojinin gelişmesiyle, insan fitratı önemli bir ilke olarak, önce kuşkulara konu olmuş ve sonra da toptan reddedilmiştir. Bu noktada, ahlâk bilinci, fitratının derinliklerinden kaynaklandığı varsayımı yerine, insanın sosyal çevresinin değişken yönünde yatan ve dolayısıyla değişken olan bir sosyal bilince dönüştü. Böylece, kutsal ve fizik ötesi değerler birikimi olarak ahlâkiyat köklü bir değişime kurban edildi ve hemen hemen ortadan kalktı.¹⁶³⁰ Tanrı-tanımayan Hürmanizmin gayesi Tanrı'yı ahlakın temelinden çıkarmak ve ahlakı da (kaynağını) fitrattan (ve tanrıdan) çıkararak, alarak sosyal çevrenin etkileşimini kaynak olarak ahlaka temel yapmaktır.

Bununla birlikte, -Batı burjuva liberalizminin bir sistem olarak dayandığı -yeni hürmanizm, insanlığı, insanın temel odak noktasının oluşturduğu sonsuz ahlâki faziletler ve soylu, madde üstü değerler sahibi olarak görür. İşte bu noktada, tabiat ve tabiatötesine karşı olarak, kendi ve kendinde olan insana güvenir.

Bu hürmanizm, insanî ahlâkiyatı bir bütün olarak dinden soyutlar, fakat bu ahlâkiyatın dinî kaynağını reddederken, Allah'a inanmadan da, ahlâki faziletlere bağlı kalınarak manevî gelişmenin mümkün olduğunu ileri sürmekten geri durmaz.

Marxist genel yaklaşımda da ahlak ve onu içeren dinler, sosyo-ekonomik ilişkilerin ve menfaatlerin sonucu olan bir ürün ve hâkim güçlerin belirlediği yapılar olarak açıklanır. Bunlar ve benzeri yaklaşımlarca, insanın doğuştan özellikleriyle ahlakın ilişkisi dışlanmış ve insan doğası “boş levha” (tabula rasa) anlayışına göre değerlendirilmiştir.

Sosyoloji alanında olduğu gibi psikoloji ve antropoloji alanında da zihnin boş levha olduğu görüşü yaygın olarak kabul edilmiştir. 20. yüzyıl psikoloji çalışmalarında önemli bir etkisi olan davranışçılığın kurucularından John Watson, kendisinin bebekken alıp yetiştireceği bireyleri, dilediği gibi şekillendirebileceğini söylemiştir. Watson'ın bu yaklaşımının altında da doğuştan gelen özellikleri dışlayan, bireyin tüm şekillenmesini eğitime bağlayan bir zihniyet yatmaktadır.

Antropolojideki kültürel farklılıklara vurgu yapan birçok yaklaşımın arkasında da doğuştancılığa karşı çıkan boş levhacı inanç önemli bir yer tutmuştur. 20. yüzyıl felsefesinde önemli bir yer tutan postmodernist yaklaşımların birçoğunda da bu özellikler, “herkes için evrensel-ortak ahlaki değerler olduğu iddiasına temel yapılabilir”

¹⁶³⁰ Ali Şeriatî, *Marxizm ve Diğer Batı Düşünceleri*, s. 20

gibi endişelerle insanın ahlak ile ilgili doğuştan özelliklere sahip olduğu reddedilmiştir.¹⁶³¹

Sonuçta ateist ve hatta teist birçok kişi, insanların doğuştan özelliklere sahip olmadıklarını, 20. yüzyılda olduğu gibi hâlâ benimsemektedirler. Oysa çoğu kültürde gözlemlenen gerçekler¹⁶³², ahlaki sistemlerin mümkün olmasını kültürlerin belirlemediğini, tüm insanlarda ahlakla ilgili doğuştan ortak özellikler bulunduğunu desteklemektedir.

İnsanlar şahsi menfaatlerini kollama veya kültürel etkiler gibi süreçlerle oluşmuş alışkanlıkları gibi çeşitli sebeplerle ahlaki sezgilerini bastırabilmekte veya onlara aykırı davranabilmektedirler. Dolayısıyla ahlaki sistemlerin varlığını mümkün kılan temel özelliklere doğuştan sahip olduğumuza dair fikir, insanların tam olarak bu ahlaki doğuştan özelliklere uygun olarak davranacağı anlamını taşımamaktadır.

Sonuçta birbirleriyle etkileşimi yok denecek kadar az kültürlerde % 90'ın üzerinde ortak olan özellikler, bunların doğuştan özelliklerden dolayı oluştuğu yaklaşımını desteklemektedir. Öldürmenin, ensestini veya tecavüzün hemen her kültürde yasak olması; bunların ve benzerlerinin insanın doğuştan özelliklerinden kaynaklandığı iddiasını destekleyici bir veri olarak değerlendirilebilir.¹⁶³³

Genel tektanrıci inanç, insanların hayvan ve bitkilerden farklı bir şekilde ahlaki sorumluluğu olduğu yönündedir. İnsanların arı, karınca gibi bazı canlılarda da görülen özgeci (altruist, diğerkâm, fedakâr) davranışları sergilerken sahip olduğu “ahlaki farkındalık” (moral awareness) özelliği diğer tüm canlılardan farklıdır.¹⁶³⁴

Teist ontolojiye göre varlığın merkezinde her şeyi yaratan, her şeyi bilen Allah vardır ve insan da Allah sayesinde vardır; bu ontoloji Allah'a atıfla ahlakın temel kavramları olan “iyi-kötü”ye çıkarlar ve tutkular üstü değerler konumunda olması için rasyonel temeli rahatça sunabilir. Diğer yandan ateist ontolojiye göre her şey bilinçsiz, ahlak konusunda umursamaz olan maddenin doğa yasaları ve tesadüfler çerçevesindeki hareketlerinden oluşmuştur; bu ontolojiye göre bir şeye “iyi-kötü” gibi atıflarda bulunmak sadece biyolojimizin bize oynadığı bir oyundur, bizim biyolojik yapımızdan

¹⁶³¹ Caner Taslaman, *Ahlâk, Felsefe ve Allah*, s. 27-28

¹⁶³² Çeşitli deneyler ve sonuçları için bkz. Caner Taslaman, *Ahlâk, Felsefe ve Allah*, s. 30-40 (Paul Bloom, “The Moral Life of Babies” The New York Times, 5 Mayıs 2010'den naklen)

¹⁶³³ Geniş bilgi için bkz. Caner Taslaman, *Ahlâk, Felsefe ve Allah*, s. 39-40

¹⁶³⁴ Caner Taslaman, *Ahlâk, Felsefe ve Allah*, s. 51

bağımsız “iyi-kötü” diye evrensel, herkes için geçerli bir ölçütün rasyonel temeli yoktur.¹⁶³⁵

İslam düşüncesinde, “İnsan tamamen güzel ahlaktır, ne süt dolu iki kadeh, ne de içilen suyu idrara çeviren bir cihaz”¹⁶³⁶dır. Allah’ın kendisine yaratılıştan verdiği ahlaki farkındalık özelliği ile yani iyiyi kötüden ayırma kabiliyeti ile yaratılmış bir varlıktır. Bu özelliğiyle diğer canlılardan ayrılan insan kıymetli bir varlık olarak evrende eşsiz yerini korumaktadır. Yüce Allah Kur’an’da şöyle buyurmaktadır;

*“Nefse ve onu şekillendirene, ona fücürünü ve takvasını (bozukluğunu ve korunmasını, isyanını ve itaatını) ilham edene yemin olsun ki nefsinin temizleyen kurtuluşa ermiştir. Onu kirletip örten ziyana uğramıştır.”*¹⁶³⁷

İnsan hayrı da şerri de yapmaya elverişlidir. Çünkü insan akıl ve nefis (heva ve heves) sahibidir. Allah insana her iki yolu ilham etmiş fücürün kötülüğünü, takvanın ise iyiliğini bildirmiştir. Fücürdan sakınmayı takvaya sarılmayı teşvik etmiş, nefsinin kötülüklerden koruyanın kurtuluşa, nefsinin isyanla kirletenlerin de ziyana uğrayacağını bildirmiştir. Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır;

*“Biz ona iki göz, bir dil, iki dudak vermedik mi? Ona hayır ve şer yolunu gösterdik”*¹⁶³⁸

Yine İslam düşüncesinde “tevfik ve hızlan” olarak isimlendirilen iki kavram hakkında da bunların iyilik ve kötülük yapma potansiyeli olarak yorumlandığına dair ifadeler bulunmaktadır. Şöyle ki ; “Tevfik”in, itaatkâr insanların; “hızlan”ın ise asilerin sıfatı olarak kabul edildiğini belirten Mâtürîdî, tevfik ve hızlanın tanımlarına ilişkin şu bilgileri aktarır: “Tevfik”, taatler hususunda söz ve eylemin birbiriyle örtüşmesidir. “Hızlân” ise *günahlarda, söylenenlerle yapılanların birbiriyle uyuşmamasıdır*. Hüseyin en-Neccâr ise tevfik ve hızlanı iyilik ve kötülüklerle güç yetirme anlamında yorumlamıştır.¹⁶³⁹ Mâtürîdî’nin tevfik ve hızlana getirdiği açıklama da Hüseyin en-Neccâr’dan aktardığı bu son yorumla benzer özellikler taşır: “Tevfik”, hayırlı ameller ile istitaat (güç) arasında uygunluk bulunmasıdır. “Hızlan” ise bu durumun tersidir. Başka bir deyişle “hızlan”, kötü ameller ile istitaat arasındaki uygunluktur.¹⁶⁴⁰ Özetle

¹⁶³⁵ Caner Taslaman, *Ahlâk, Felsefe ve Allah*, s. 66-67

¹⁶³⁶ Tacu’l-Arus, IV, 63

¹⁶³⁷ Şems, 91/7-10

¹⁶³⁸ Beled, 90/8-10

¹⁶³⁹ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’an*, VII, 223

¹⁶⁴⁰ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’an*, VII, 223

ifade etmek gerekirse; Mâturîdî, “tevfik ve hızlan”ı, hayırlı veya kötü amellere güç yetirebilme anlamında, birbirinin tersi durumlar olarak düşünmektedir.¹⁶⁴¹

Vicdan ise; insandaki; iyiyi kötüden, doğruyu yanlıştan, güzeli çirkinden, hakkı batıldan ve hayrı şerden ayırt edebilme kabiliyetine denir. “İnsanların davranışları üzerinde yargıda bulunmalarını, davranışlardaki iyi ve kötü değerleri anlamalarını sağlayan güce vicdan denir. O, kişinin eylemlerini gerçekleştirme esnasında müracaat ettiği yargılama ve karar verme yetisidir.”¹⁶⁴²

Vicdan, bizlere Allah tarafından bağışlanmış ilahi bir kabiliyettir. Hayr ve şerri ayıran, insanı doğru yola sevkeden manevi bir kuvvettir.

Bu kabiliyet, eğitim ve terbiye ile gelişebileceği gibi kötü alışkanlıklarla ve olumsuz telkinlerle körleşip yok olabilir. Dolayısıyla tek başına vicdan, insanın erdemli olmasına yetmez ve dinin yerini de tutamaz. Ayrıca iyi bir vicdana sahip olabilmek için iyi bir din terbiyesi alınması gerekir. Vicdan, işlenen kötülüklerle körelebilir.

“Hayır, bilakis onların (günahkârların) işlemekte oldukları (kötülükleri) kalplerini kirletmiştir”¹⁶⁴³ anlamındaki ayet bu gerçeği ifade etmektedir. Peygamberimiz (s.a.v.) de: “Hiç şüphe yok ki kul bir hata (günah) işlediği zaman, kalbinde kara bir leke oluşur. Eğer, sahibi onlardan vazgeçer, af diler ve pişman olup tövbe ederse, kalbi parlar, (günahını) tekrar ederse kalbindeki (o kara leke) artar. Öyle ki, giderek bu leke kalbini tamamen kaplar” buyurmuş ve yukarıdaki ayeti okumuştur.¹⁶⁴⁴ Dolayısıyla vicdan, terbiye ve rehberine muhtaçtır. Bu rehber de dindir.¹⁶⁴⁵

Neticede ister tek tanrıcı dinlerde isterse natüralist sistemlerde olsun insanın doğuştan ahlaki farkındalık özelliğine sahip bir varlık olarak diğer canlılardan farklı özellikte yaratıldığı anlaşılmaktadır. İnsan bu niteliği ile iyiyi ve kötüyü birbirinden ayırt edebilmekte ve yaşam boyu davranışlarına yön verebilmektedir. Doğadaki diğer canlılarda bulunmayan bu özelliğiyle insan değerli bir varlık olduğunu ve bir amacı olduğunu görmektedir. Yine bu özelliğiyle insan bir değere haizdir, ancak bu potansiyel özelliğin geliştirilmesi ve desteklenmesi gerekir ki bunu ilahi vahiy sağlamaktadır. Dolayısıyla insan kâinatta eğitim ile kendisinde yer alan ahlaki farkındalık özelliğini aktifleştirerek esas değere doğru yani ahlaki eylemlere doğru ilerlemek durumundadır.

¹⁶⁴¹ M. Sait Kavşut, “İnsan: Teolojik Antropoloji”, s. 233-234

¹⁶⁴² Hüsamettin Erdem, *Ahlâk Felsefesi*, s. 97

¹⁶⁴³ Mutaffifin, 83/14

¹⁶⁴⁴ et-Tirmizî, Tefsir, 83/17; Ahmed b. Hanbel, II, 297; V, 434

¹⁶⁴⁵ İsmail Karagöz, *Din ve Vicdan Özgürlüğü*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2007, s. 30-31

İnsanda var olan değer algısı onun aynı zamanda değerler üretmesini de beraberinde getirmektedir. İnsan kendisinde var olan bu kabiliyeti ve hayal gücü ile adına sanat dediğimiz birçok değer üretmiş ve bu noktada adeta yaratıcı bir varlık gibi addedilmiştir. İnsanı diğer varlıklardan ayıran, onu değerli ve biricik kılan yönlerinden biri de işte buraya kadar açıklanan bu genel anlamda değer üreten varlık olmasıdır.

Bu noktada 19 ve 20. Yüzyılda ortaya çıkan bir değer hastalığına kısaca değinmekte fayda vardır. Bu hastalığın adı *Nihilizm*'dir. Nihilizm; her şeyin anlam ve değerden yoksun olduğunu ifade eden felsefi bir görüş olarak Nietzsche tarafından yeniden düzenlenmeye çalışılmış olsa da yerine sadece güç istencini ve adeta doğada yaşam ve değer mücadelesi veren ve sırf kendisi için olan bir insanı yerleştirmeye kalktığı için çok da yapıcı olmamıştır. O'na göre binlerce yıl süren çöküşün üstesinden gelebilecek yenilik, insan oluşun/insan varoluşunun temelinden çıkartılmalıdır. Zira tüm hastalıklar gibi nihilizm sadece Tanrı hakkındaki yanlış anlamalardan değil, bir o kadar da fizyolojik durum hakkındaki yanlış anlamalardan kaynaklanmaktadır. Bunun için Nietzsche, insan fizyolojisi üzerine düşünmeyi tavsiye eder. Fizyoloji temelli bir sorgulama Nietzsche'yi şu sonuca götürür: erdem, bizim en büyük yanlış anlayışımızdır. Erdemler, zayıf olanların değer koymalarına, egemen olmalarına ve hayvan insanın içgüdüsünün tepetaklak edilmesine neden olmuştur. Erdemler zayıf olanları güçlülere karşı korumak için uydurulmuş en büyük yalanlardır. Değerlerin değerlerini yitirmelerinin nedeni budur. Değerlerin değerlerini yitirmeleri, bir kavramlar sistemi olarak Batı düşüncesinin irrasyonel hale gelmesine ve içsel tutarlılığını yitirmesine ve söz konusu kavramlar ile yaşama yönelik eylemlerde bulunabilme imkânının ortadan kalkmasına neden olmuştur. Sonuç, anlamsız, hedefsiz, böyle olduğu için de ve boşuna bir yaşamdır. İşte Nietzsche'ye göre asıl nihilizm burada başlar.¹⁶⁴⁶ Gelineen süreçten Hıristiyanlığı ve onun değer, insan algısını sorumlu tutan Nietzsche bu noktada haklı olsa da kilisenin tanrısını öldürdükten sonra natüralist anlayışla yıktığı değerlerin yerine güç vurgusunu, insanın beşeri yönünü koyduğu ve erdemleri yok saydığı için aslında eleştirdiği Nihilist gidişe hız kazandırmıştır.

İslam ise insana konumunu ve duracağı yeri haber vererek aynı zamanda aklına da değer vererek hiçlik anlayışına müntesiplerini asla düşürmemiştir. İslam toplumları

¹⁶⁴⁶ Sebahattin Çevikbaş, s. 76

incelendiğinde böyle bir durumun yani değer yoksunluğu ve koyu bir anlamsızlığın hiçbir İslam toplumunda olmadığı görülmektedir.

Dolayısıyla bu noktada insan aynı zamanda toplusal bir varlıktır ve bu niteliğiyle o medeniyet kuran ve halife olarak imar faaliyetinde bulunan bir türdür. Çalışmanın bu aşamasında şimdi de insanın bir diğer değerli yönü olan “sosyal ve kültürel varlık” olmasını inceleyeceğiz.

3.3.2. Sosyal ve Kültürel Varlık

Toplum, ortak bir örgütlenmeye veya çıkarlara sahip olan ya da aynı kanunlara bağlı olarak hayatlarını devam ettiren insanlar topluluğudur.¹⁶⁴⁷ Dolayısıyla toplum hayatı insan varlıklarının belirli bir amaç etrafında şuurlu karşılıklı ilişkilerine dayanmaktadır.¹⁶⁴⁸

İnsan, bizce bilinen tarihinde hep bir toplum içinde yaşayagelmiştir ve bundan sonra da böyle yaşamaya devam edecektir. Bundan dolayı sadece teklerden yani fertlerden konuşmak bir soyutlamadır. Tek başına “insan” diye bir varlık yoktur. Çünkü birlikte yaşamak, adı geçen eylemleri gerçekleştirmek insanın, insan olmanın bir özelliğidir; ona, sadece ona verilen bir ayrıcalıktır. Bütün öteki canlı varlıklar bir toplum oluşturarak yaşamaktan, bununla ilgili eylemleri gerçekleştirmekten yoksundurlar. Aslında öteki canlı varlıkların böyle bir şeye gereksinmeleri yoktur; çünkü toplum hayatı, öteki canlı varlıkların yoksun oldukları birçok faktöre bağlıdır. Ancak değer-duygusuna sahip olan, kendisine hedefler, amaçlar koyan, plânlar tasarlayan, bunları zamanın boyutları içinde gerçekleştiren bir varlık, bir toplum kurabilir, bir sosyal birlik içinde yaşayabilir; ancak ve yalnız insan böyle bir varlık olabilir. İmdi hayvanda yalnız bir sosyal birlik içinde, bir sosyal birlik olarak yaşamak eksik değildir; hayvan aynı zamanda değerler, değer-öğeleri tarafından yönetilen her türlü aktiflikten de yoksundur.¹⁶⁴⁹

İbn Haldun da “Toplumsal yaşam kaçınılmaz bir gerekliliktir” ifadesiyle toplum hayatının zorunlu oluşunu dile getirmiştir.¹⁶⁵⁰ Gerçekten de toplum hayatından uzakta tek başına yaşayan insan modeli ancak soyut bir düşünce olarak romanlara konu

¹⁶⁴⁷ Şaban Ali Düzgün, *Din, Birey ve Toplum*, (1. Baskı) Akçağ Yayınları, Ankara 1997, s. 56

¹⁶⁴⁸ Ünver Günay, *Din Sosyolojisi*, (8. Baskı), İnsan Yayınları, İstanbul 2008, s. 19

¹⁶⁴⁹ Takiyettin Mengüşoğlu, *İnsan Felsefesi*, s. 96

¹⁶⁵⁰ İbn Haldun, I, 79

olabilmiştir.¹⁶⁵¹ Dolayısıyla toplum halinde yaşamak insanın bir varlık özelliğidir. Kur'an'da da insanın bu yönüne işaret eden ayetler bulunmaktadır. İnsan, bir nefisten yaratılmış, ondan kendisine beraber yaşayacağı eşi var edilmiş ve ikisinden birçok erkek ve kadınlar üretilmiş¹⁶⁵² özel bir canlıdır:

“Sizi bir nefisten yaratan ve gönlünün huzura kavuşacağı eşini de ondan var eden Allah'tır.”¹⁶⁵³

Öte yandan hayatın zorluklarına karşı direnecek, kendisiyle huzur bulacak, sevgi ve rahmet içinde yaşamayı sürdürebilecek eşler yaratmıştır.¹⁶⁵⁴

Bunların yanında Kur'an'ın tüm insanları muhatap alarak “Ey insanlar”¹⁶⁵⁵ şekliyle onlara seslenmesi de başka bir açıdan insanın toplu yaşamaya mahkûm bir varlık olduğunu göstermektedir.¹⁶⁵⁶

Allah ile insan arasında kurulan münasebetler insanlar tarafından tanınıp olumlu tarafları yaşama ilkeleri olarak hayata geçirildiğinde bir toplum meydana getirmektedir. Ahlaki münasebette insanın Rabbinin nimetlerine karşı şükretmesini ve Allah'ın azabından layıkıyla korkmasını gerektirir. Bu insanların teşkil ettiği toplum, mahiyeti itibariyle dini bir toplumdur. Ümmet ya da ümmet-i müslime adının verildiği bu toplum kendilerini Allah'a teslim etmiş kimselerden oluşmuştur. Kan akrabalığının büyük rol oynadığı cahiliye toplum anlayışı ve bu devrin şeref telakkisinin yerine Kur'an yeni bir toplum anlayışı geliştirmiştir ki bu, akrabalığa değil dini inançlara dayalı bir toplum anlayışı olup Hz. Peygamber'in hadisinde “ümmeti” dediği İslam toplumu anlayışıdır.¹⁶⁵⁷

İslam toplumla fert arasında çok sıkı bir ilişki kurar. İnsanı yeryüzünde en yüce hedefleri gerçekleştirecek potansiyele ve ilahi desteğe sahip bir varlık olarak kabul eden İslam, bu şuuru canlı tutarak insana güvenmektedir. Ferdi sorumluluğu esas olarak kişiye yüklediği sorumluluk duygusuyla tutum ve davranışlarında bir dengeyi yakalamayı amaçlamaktadır. Bu aşamada İslam ferdi içinde yaşadığı toplumdan soyutlamamakta,

¹⁶⁵¹ Bkz. İbn Tufeyl-İbn Sina, *Hayy b. Yakzan*, (Çev. M. Şerafeddin Yaltkaya, Babanzade Reşid), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2015; Daniel Defoe, *Robinson Crouse*, (1719), (Çev. Fadime Kahya), Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 2013.

¹⁶⁵² Nisa, 4/1

¹⁶⁵³ Araf, 7/189

¹⁶⁵⁴ Rum, 30/21

¹⁶⁵⁵ Bakara, 2/21, 168; Nisa, 4/1, 170, 174; Araf, 7/158; Yunus, 10/24, 57, 104, 108; Hac, 22/1, 5, 49, 73; Lokman, 31/33; Fatır, 35/3, 5, 15; Hucurat, 49/13

¹⁶⁵⁶ Recep Öztürk, s. 50

¹⁶⁵⁷ Toshihiko Izutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, s. 86

bireyin toplumu etkilediğini ve aynı zamanda toplumdan etkilendiğini kabul ederek temel ilkelerini bu gerçekler üzerine bina eder.¹⁶⁵⁸

Kur'an, insanlardan oluşan toplumun iyiye doğru evrilmesi için öncelikle fertlerin kendi içlerinde iyiye ve doğruya evrilmesini ister. Bu hususta Allah Teâlâ şöyle buyurur:

“Bir toplum kendilerindeki özellikleri değiştirmeye kadar Allah, onlarda bulunanı değiştirmez.”¹⁶⁵⁹

Kur'an'da insan hayatı biyolojik ve manevi yönüyle bir bütün olarak ele alınmış, insana bu şekilde hitap edilmiştir.¹⁶⁶⁰ İslamiyet insanın özellikle de inanan insanın diğer insanlarla ve evrenle olan ilişkilerinde her şeyin merkezine Allah düşüncesini koyarak yaşamasını istemektedir.¹⁶⁶¹

Kur'an'a göre insan ile Allah münasebetinde mümin insan, ontoloji, epistemoloji, etik alanlarında tevhit merkezli Allah inancını göz önünde bulundurmalıdır. İnsanı yaratarak onu her türlü yeti ile donatan, elçiler ve kitaplar göndererek haberleşme münasebeti kuran Allah, insandan itikadi ve ameli olduğu kadar ahlaki bakımdan da sorumlu bir varlık olmasını istemektedir.¹⁶⁶² İnsan, ahlâkî yani özgürce davranışı yerine getirebilir. İnsan fiziksel varlığıyla yeryüzündeki eşyanın içinde bir şey olarak bitkisel ve hayvani hayatında doğal nedenselliğin zorunluluğunu eşit şekilde paylaşır. Ama Allah'ın iradesinin, kendi vasıtasıyla anlaşılabilceği bir varlık olarak insan mutlak şekilde emsalsizdir.¹⁶⁶³

Kur'an'a göre insan teknik anlamda birçok varlıktan üstün olarak yaratılmış bir varlıktır. Akletme, işitme, görme, konuşma sayesinde alet yapan, varlığını dönüştüren, medeniyet ve kültür yaratan bir varlık olması onun bu üstünlüğüdür. Bu üstünlüğe sahip olduğundan dolayı Allah onu yeryüzünde kendine “halife”¹⁶⁶⁴ yapmıştır.¹⁶⁶⁵

Materyalist ateistler İslamiyet'i merkezinde tevhid inancı bulunan ilahi bir din olarak anlamak yerine onu Arap kabileleri arasında ortaya çıkan sosyal ve ekonomik, coğrafi bir takım mülhazalarla belirlediğini ifade ederek bu dini maddi bir takım

¹⁶⁵⁸ Şaban Ali Düzgün, *Din, Birey ve Toplum*, s. 66

¹⁶⁵⁹ Rad, 13/11

¹⁶⁶⁰ Nahl, 16/78; Secde, 9/67; Mülk, 67/23

¹⁶⁶¹ Toshihiko Izutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, s. 40

¹⁶⁶² Mesut Okumuş, s. 36

¹⁶⁶³ İsmail R. Farûkî, s. 16

¹⁶⁶⁴ İsrâ, 17/70; Nahl, 16/78; Muminun, 23/78; Tin, 95/4; Secde, 32/7; Bakara, 2/30

¹⁶⁶⁵ İlhami Güler, *İman Ahlâk İlişkisi*, s. 99

unsurlara indirgemişlerdir. Ayrıca İslam'ın yıkmaya çalıştığı cahiliye adetleri olan sömürü, kölelik, mal hırsı, kabilecilik, kan davası, büyücülük, fetişizm gibi toplumu bozan unsurları İslam'a mal etmeye çalışmışlardır. Bu tavır bugün de devam etmektedir.¹⁶⁶⁶

İslam, ateist iddiaların aksine ne bir ideoloji ne sadece ekonomik ve politik bir yapı ne de felsefi bir dünya görüşüdür. İslam, bütün insanları insan olmaları yani varlık değerleri bakımından kucaklayan, dili, rengi, kültürü, sosyal statüsü, ekonomik durumu, cinsiyeti, nesebi ya da geçmişiyile yargılamayan yeyüsüznde adalet ve ahlak nizamını kurmayı amaçlayan tevhide dayalı inanç sistemi ve hayat düzenidir. Sosyal alanda toplum ve fert dengesini gözeten İslam hem ferdin hem de toplumun haklarını koruyan, toplumsal düzen yanında bireysel hakları da savunan ilahi bir nizamdır. O, bir takım ideolojiler gibi toplumla fert arasında uçurumlara fırsat tanımamış, birini diğerine feda etmemiştir. Adalet ve eşlik ilkesi ile her insanın aynı hukuki kaidelere itaat etmesini istemiştir.¹⁶⁶⁷

İnsan değerini toplumsal değişim ve gelişimi sağlamakla elde edebilecek halife varlıktır. İslam değişimin temeline insanı yerleştirir ve toplumun başına gelenlerden halkın kendisini sorumlu tutar. Kur'an'ın "en-Nas" şeklindeki hitabı da İslam'ın topluma verdiği değeri göstermektedir ve peygamberler de bu "en-Nas" a gönderilmiş ve toplumu ifsad olmaktan kurtaracak ilkeler getirmişlerdir.

Kur'an tek tek fertlerin sorumluluk alanlarını bildirmenin yanısıra bireyin toplumsal sorumluluğunu da ifade etmektedir. Dolayısıyla İslam'da hem kendi yaptıklarından sorumlu olan insan toplulukları hem de hesap sorulacak bireyler vardır.¹⁶⁶⁸

Kur'an değişime yön veren yasalarla (tabiat ve tarih) bunda etkin rol oynayan insan faktörünün birbirini tamamladığını ifade eder. Ancak burada insan sorumluluğu hiç göz ardı edilmez. İnsan, toplumun kurallarını iyi tanımalı ve bunlardan faydalanarak toplumun değişim ve gelişimine katkı sağlamalıdır.¹⁶⁶⁹

¹⁶⁶⁶ Aydın Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, s. 140, 148, 161

¹⁶⁶⁷ Aydın Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, s. 179

¹⁶⁶⁸ Bakara, 2/134; Müddessir, 74/38

¹⁶⁶⁹ Şaban Ali Düzgün, *Din, Birey ve Toplum*, s. 70

Ayrıca “emanet” kavramının toplumsal bir yönü de vardır. “Emanet, İslam ahlakına dayalı bir toplum inşa etme görevidir”¹⁶⁷⁰ Din, temele ahlaka dayanan, insanlar arası ilişkileri düzenleyen dinamik bir sosyal nizamdır. Kur’an’ın getirmiş olduğu sosyal ahlak kendini sosyal süreçlerle gerçekleştiren bir yöne sahiptir. Toplum düzenine yönelik bir iddia taşımayı dinin özünden olmayan ikincil bir mesele olarak algılamak, dini; şeriatı olmayan salt bir akide; nizamı olmayan soyut bir tasavvur ve amel yönü olmayan yalın bir iman olarak görmektir.¹⁶⁷¹ Kur’an öngördüğü toplumsal yapı ile Arap toplumunu özellikle Medine dönemini örnek toplum ve o dönemi de daha sonraları asr-ı saadet olarak nitelenecek bir seviyeye getiren sisteme sahiptir.

İslam, toplumun en küçük birimi olarak kabul edilen fertten başlayarak aile hayatına, hukuğa, iktisata, siyasete varıncaya kadar toplumun iç dinamiklerini düzenleyen ilkeler getirerek aynı zamanda diğer toplumlarla ilişkileri de bir nizama koymaktadır.

Toplumların yükseliş ve düşüşlerine sebep olan faktörleri adalet-adaletsizlik, birlik-parçalanma, iyiliği emretmek-kötülüğe özendirmek, ahlak-sefalet şeklinde¹⁶⁷² sunan Kur’an insanı bu noktalarda uyararak toplumun refah ve yücelmesinin koşulunu ortaya koymuş ve siz kendinizi değiştirmedikçe Allah sizi değiştirmez buyurarak fert ve toplum ilişkisinin yönünü belirlemiştir.

Tarihi ve toplumu hiçbir iradesi olmayan bir ağaç gibi düşünen materyalist ve tarihi deterministler toplumların tıpkı tabiatta olduğu gibi bazı belirleyici kanunlara uymak zorunda olduklarına inanırlar. Dolayısıyla bunlara göre toplumların kendi kaderleri üzerinde hiçbir rolü olamamakta; tabii etkenlere ve kanunlara göre değişen tabii bir olay olarak kabul edilmektedir.

Yine bazı anlayışlara göre toplumlarda esas rolü oynayan kahramanlar ve büyük şahsiyetlerdir. Toplumun düzeltilmesinde, yükseltilmesinde veya çökertilmesinde yegâne role sahip olan bu güçlü ve etken kişidir veya bu kişinin oluşturduğu ekibidir.

İslam ise bu teorilerin hiçbirine mutlak değer atfetmez. Değişimin temeline toplumu yerleştirir.¹⁶⁷³ Nitekim Kur’an’da toplumların yaşam süresi ahlaki-toplumsal

¹⁶⁷⁰ Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur’an*, s. 68; M. Zeki İşcan, “Kur’ân-ı Kerîm’de Emânet Kavramı ve Bu Çerçeve de Hz. Peygamber’in Örnek Oluşu”, *Ekev Akademi Dergisi*, 1 (1), 1997, 129-143, s. 135

¹⁶⁷¹ Ömer Özsoy-İlhami Güler, s. 461

¹⁶⁷² Ayrıntılı bilgi için bkz. Şaban Ali Düzgün, *Din, Birey ve Toplum*, s. 70-72

¹⁶⁷³ Şaban Ali Düzgün, *Din, Birey ve Toplum*, s. 68

yasalara bağlanmıştır.¹⁶⁷⁴ Kur'an'da toplumun yok oluşunu ifade eden faktörler çoğunlukla israf, cürm, fesad, zulm gibi ahlaki terimlerle ifade edilmesinin yanında zaman zaman aynı amillerin küfr, ism, zenb, tekzib, fisk gibi terimlerle de isimlendirildiği görülür.¹⁶⁷⁵

Kur'an'ın temel gayelerinden biri yeryüzünde adil ve ahlaki temellere dayalı, yaşanılabilir bir toplumsal düzen kurmaktır. Kişi ve toplum birbirini tamamlayıcı unsurlardır. Toplumsuz kişi diye bir şey olamaz. Nerede olursa olsun, birden fazla insan varsa, Allah onların arasındaki ilişkiye doğrudan müdahale eder. Allah Teâlâ; *“Göklerde ve yerde olanları Allah'ın bildiğini görmüyor musun? Üç kişinin gizli konuştuğu yerde dördüncüsü mutlaka O'dur. Beş kişinin gizli konuştuğu yerde altıncısı mutlaka O'dur. Bunlardan az veya çok olsunlar ve nerede bulunurlarsa bulunsunlar mutlaka O, onlarla beraberdir. Sonra kıyamet günü onlara yaptıklarını haber verecektir. Doğrusu Allah, her şeyi bilendir”*¹⁶⁷⁶ buyurmaktadır. Fazlurrahman'ın ifadesiyle ayetin asıl anlamı “onlar tertiplerini ne kadar gizli yaparlarsa yapsınlar Allah yine de neler konuştuklarını bilir” demektir. Fakat ona göre, buradaki genel fikir şu şekildedir: Her nerede iki veya daha fazla kişi varsa Allah da orada hazırdır. Allah'ın hazır olması birtakım sonuçları; en önemlisi de insan davranışlarını toptan değerlendirmeyi gerektirir. Toplumlar söz konusu olduğu sürece “Allah gözetleme kulesindedir”¹⁶⁷⁷ ve “ne yerde ne gökte zerre kadar bir şey Allah'ın dikkatinden kaçmaz”¹⁶⁷⁸

Kur'an'ın hedefi, ahlak ve eşitlik esaslarına dayalı bir toplum düzeni kurmak olduğundan sosyal ve ekonomik alanlarda (tevhidden sapmayla mücadele, aile yapısının muhafazası, ırkçılıkla mücadele, servet dağılımında eşitsizlik ve kötüye kullanımı engelleme, yasaklanan faizi kaldırma vb.) refahı ve devamlılığı sağlayacak prensipler getirmekte ve en önemlisi adalet prensibi üzerinde hassasiyetle durmaktadır. İslam tarafından talep edilen *Emr bi'l-ma'ruf ve nehy ani'l-münker* prensibi¹⁶⁷⁹ en genelinden en özeline kadar tüm emir ve yasakları ihtiva eden bir ilke olarak İslamın olmasını talep ettiği toplumsal boyutunu temsil etmektedir. Bu prensibe uygun hareket eden bireyler

¹⁶⁷⁴ İsra, 15/4-5

¹⁶⁷⁵ Hud, 11/117; Kasas, 28/58; Ankebut, 29/38-40; Rum, 30/47; Sad, 38/12-13; Necm, 53/50-54

¹⁶⁷⁶ Mücadele, 58/7

¹⁶⁷⁷ Fecr, 89/14

¹⁶⁷⁸ Yunus, 10/61; Sebe, 34/3; Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, s. 77-78

¹⁶⁷⁹ Âl-i İmran, 3/104, 110; Tevbe, 9/71

değer kazanırken, Kur'an'ın “fesad fi'l ard” ifadesinde anlamını bulan bir ölçü olarak “yeryüzünde karışıklık çıkarma” şeklinde tanımlanacak davranışlar sergileyerek toplumda genel bir düzensizliğe (siyasi, ahlaki veya toplumsal) sebebiyet veren bireyler ise değersiz addedilerek akıbetlerine çarptırılacaklardır.¹⁶⁸⁰ Bunun bir sonucu olarak birey olarak insan toplumsal yapı içerisinde öteki ile ilişkileri çerçevesinde Allah'ın kurallarına uyup uymaması bağlamında bir değerlendirmeye tabi tutulacak ve değerini, kıymetini bu çerçevede alacaktır.

Esas olarak insanlık tarihi, temeli ahlâk esaslarına dayanan belli kurallara göre toplumlar ve medeniyetler kuran ve yıkan, sürekli bir süreçten ibarettir. Bunların kaynağı ilahîdir, fakat uygulamaya konmaları, tamamen insanın kollektif varlığının [yani beşerin gücü] dâhilindedir. Kur'an bu kurallara “Allah'ın Sünneti” (değiştirilemeyen insanlık kanunu ve uygulamaları) demektedir.¹⁶⁸¹ Dolayısıyla Kur'an'ın fertlere değil de, milletler ve toplumlara indirdiği “tarihî hüküm” budur. Kur'an, insanların toplu olarak yaptıkları¹⁶⁸² işler hakkında verdiği hükümden bahsederken, fertler hakkındaki ahiretteki son hükümden bahsettiği zamankinden daha açık ve düzenli bir şekilde konuşmaktadır.¹⁶⁸³ Bu ikinci durumda fert yani kişi, bir hata işlese bile Allah merhametlidir, affeder. Fakat toplumlara durum ve davranışlarını düzeltip düzeltmeyeceklerini görmek için mühlet verilmesine rağmen zamanı gelince artık onların hükmü ne ileri alınabilir, ne de tehir edilebilir.¹⁶⁸⁴

Kur'an'ın asıl gayesi “Sapık yollara düşerek”, “yeryüzünde fitne ve bozgunculuk yapmaktan” insanları alıkoymaktır. Bu yüzden imâli olarak cezaya çarptırmakla tehdit ettiği Yahudiler hakkında şöyle der; “*Âlimleri ve hahamları, onların günah söz söylemelerine, haram yemelerine engel olmaları gerekmez miydi? Yaptıkları şey ne kötüdür.*”¹⁶⁸⁵ Böyle ihmal yüzünden işlenen günahlar, kebâiri işlemek kadar kötüdür. Bunun içindir ki, Hz. Muhammed (s.a.s) hem kendi toplumunu hem de tüm insanlık toplumlarını uyarmak için gelmiştir.¹⁶⁸⁶

¹⁶⁸⁰ Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, s. 85

¹⁶⁸¹ İsrâ, 17/77; Ahzab, 33/38, 62; Fâtır, 35/43. Ayrıca bkz. Âl-i İmran, 3/38; Hicr, 15/13; Kehf, 18/44, 85; Fetih, 48/23.

¹⁶⁸² Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, s. 97

¹⁶⁸³ Rad, 13/32; Araf, 7/83; Âl-i İmran, 3/178; Hac, 22/44, 48; Kalem, 68/45; Duhan, 44/29

¹⁶⁸⁴ Yunus, 10/24; Hud, 11/100, 116

¹⁶⁸⁵ Maide, 5/63

¹⁶⁸⁶ Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, s. 98

Kur'an, Yahudi ve Hıristiyanları hedef aldığı gibi¹⁶⁸⁷ Müslümanlara sık sık Allah'ın gösterdiği hedef doğrultusunda gayret sarfetmezlerse Allah katında değersiz olacaklarını söyler¹⁶⁸⁸:

*“Eğer yüz çevirecek olursanız, Allah yerinize başka bir toplum getirir de onlar sizin gibi olmazlar.”*¹⁶⁸⁹

Kur'an'a göre toplumda insanın gayesi, yeryüzünde ahlâk kuralları üzerine bina edilmiş bir düzen kurmaktır. Fakat böyle bir düzeni kurabilmesi için takva ruhunun, yani gerçek bir sorumluluk duygusunun, birey olarak insan tarafından geliştirilmesi mutlaka şarttır. Kur'an insanın bu görevi yüklenecek seviyeye çıkamadığından sık sık şikâyet etmektedir.¹⁶⁹⁰

İslam toplumunun adı ümmettir. Ümmet çeşitli insan gruplarını içinde toplayan bir imanın çevresinde sağlam bir birlik oluşturan, düzenli bir şekilde faaliyet gösteren sosyal toplumdur.¹⁶⁹¹ Ümmetçi teori, liberalizmin siyasi teorilerinin aksine hükümetin azınlığı değil çoğunluğu yönettiği; egemenliğin çoğunluğun keyfi iradesine değil Allah'a ve şeriate ait olduğu ve mutlak iyinin üyelerin saadeti değil de ilâhî kanun olduğu tek kuramdır. Ümmetin üyesi olarak her Müslüman mecburî asker değil, yeryüzünde mutlak iradenin gerçekleşmesini sağlamak için sürekli faaliyet halinde, hayat boyu bir gönüllüdür. Ümmet hareketliliğin totaliter değil, toplumcu; otoriter değil, otorite sahibi olduğu bir toplumdur.

Bütün bunlar Kur'an'da beyan edilen şu gerçekten kaynaklanır: İnsan hayatı oyuncak, varoluş da bir oyun değildir; bilakis tamamen ciddi bir meseledir.¹⁶⁹² Samimi Müslüman, bir amaç için yaşayan ciddi bir varlıktır. Allah Kur'an'da şöyle buyurmuştur: “Biz sizi, amelce hanginizin daha iyi olduğunuzu ispatlamanızdan başka birşey için yaratmadık.”¹⁶⁹³ Bu nedenle Müslümanın hayat seyri tehlikeyle doludur. Ama bu onun gururudur ve ilâhî irade hakkındaki görüşü onun gıdasıdır. Onun Allah hakkındaki değişmez bilinci boş bir fikir değildir. Onun altında, kendisini Allah ve

¹⁶⁸⁷ Maide, 5/82; Bakara, 2/111, 113, 120, 135.

¹⁶⁸⁸ Bkz. Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, s. 99-100

¹⁶⁸⁹ Muhammed, 47/38; Tevbe, 9/39.

¹⁶⁹⁰ Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, s. 167

¹⁶⁹¹ Şerafeddin Gölcük, *Kur'an ve İnsan*, s. 234

¹⁶⁹² Âl-i İmran, 3/191; Enbiya, 21/16

¹⁶⁹³ Mülk, 67/2

mevcudat arasında evrensel bir aracı olarak görür. Bundan dolayı, o evrensel tarihin mihrakıdır.¹⁶⁹⁴

Özellikle Medine döneminde aile, evlilik, miras, cinayet, hırsızlık, ticaret, hayır, sadakalar ve kötülerle ilgili hükümleri ihtiva eden insanların toplum içinde birbiriyle ilişkilerini düzenleyen verilerle İslam toplumuna bir yapı kazandırılmıştır.¹⁶⁹⁵ Tüm bu özellikleriyle İslam Toplumu, Kur'an'da, “en iyi ümmet”¹⁶⁹⁶ ve “orta ümmet”¹⁶⁹⁷ ifadeleriyle nitelenerek değeri ifade edilmektedir.¹⁶⁹⁸

Kur'an, Müslüman toplumu “en iyi” olarak nitelemekle birlikte, bu durum evrensel insanî hak ve değerlerin sadece Müslümanlara tahsis edilmesi anlamına gelmez. Kur'an'a göre, insan olarak bu dünyaya gelen herkes hangi ırktan, dinden ve coğrafyadan olursa olsun bir takım haklara sahiptir. Bu haklarda inancına bakmaksızın herkes ortaktır. Her insanın sahip olduğu bu temel haklar şunlardır :

- a) Din, inanç ve fikir hürriyeti
- b) Yaşama hakkı
- c) Neslini devam ettirme hakkı
- d) Irz ve namus dokunulmazlığı
- e) Irk ve dil ayrımcılığının yapılmaması
- f) Hukuk önünde eşitlik
- g) Mesken dokunulmazlığı
- h) Mal mülk edinme Hakkı
- ı) İnsan onuruna saygı

Bütün bu temel haklarda müslim gayrimüslim ayrımı yapılmaksızın bütün insanlar eşittir.¹⁶⁹⁹ İslam toplum halinde yaşamanın bir insanlık onuru olduğunu insan haklarına olan titizliği ile ortaya koymuştur. Kur'an'dan alınan ilham ile İslam hukuku ilmi bunu kanuni yönünü düzenlemiştir. Önemli olan bir takım hakların yazılıp ilan edilmesi değil uygulamaya konulmasıdır.

¹⁶⁹⁴ İsmail R. Farûkî, s. 88-90

¹⁶⁹⁵ Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, s. 90; Şerafeddin Gölcük, *Kur'an ve İnsan*, s. 235; İsmail R. Farûkî, s. 97-99

¹⁶⁹⁶ Âli İmran, 3/106-110

¹⁶⁹⁷ Bakara, 2/137-143

¹⁶⁹⁸ Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, s. 88

¹⁶⁹⁹ Ali İhsan Karataş, *Osmanlı Devletinde Gayrimüslimlerin Toplum Hayatı*, Gökkuşbu Yayınları, İstanbul, 2009, s. 24- 26.

İnsan hakları, Müslüman halkın kültürel geleneğine yabancı olmayan bir kavramdır. İnsan kişiliğinden ayrılmaz haklar kavramı, kökeninde İslâmi bilincin içinde yer almıştır.¹⁷⁰⁰

Batı'da "İnsan hakları" deyimini aydınlanma döneminden önce belki kullanılmamıştır, ama bunun yerine bizim kültür dünyamızda "mahlûkata merhamet ve şefkatle davranmak" ya da "kul hakkı" deyimleri başta Kur'an ve Hadisler olmak üzere dini, siyasi, edebi ve içtimai eserlerde pek çok yerde geçer. Mahlûkat (yaratılmışlar) terimi insan teriminin içlemi olduğu için ondan daha kapsamlı ve geniştir. İnsanı, hayvanı, bitkileri ve hatta cansız doğayı bile kapsayıcıdır. Bu bağlamda 'insan hakları' ifadesi aydınlanma çağında gündeme getirilmiş olsa da Tanrı yarattığı kullarına görev ve sorumluluklarının yanında bazı haklarla doğduklarını kutsal kitaplarda belirtmektedir. Hatta bu haklar ayrıntılarıyla incelenip ana-baba, karı-koca, ebeveyn-mahdum ve kardeşler arasındaki hak ve sorumluluklar dini metinlerde gündeme getirilmiştir. Ebeveynlerin çocuklarına karşı vazifeleri, çocuklar açısından birer hak güvencesine, çocukların ebeveynlerine karşı vazifeleri de ana-babalar için birer hak teminatına dönüşmektedir. Yine devlete karşı ferdin vazifeleri, devlete ait birer hak, devletin fertlere karşı vazifeleri de fertlere ait haklar bağlamında değerlendirilir.

Bu yüzden insan hakları kavramının 18. yüzyılda gündeme gelmesi daha önce "hak" kavramının olmadığı anlamına gelmez. Başka bir isim altında farklı bir takdimi pekâlâ mümkün olmuştur. 18. asırdan önce "insan hakları" kavramı kullanılmıyordu ama ondan daha genel ve kapsayıcı olan mahlûkata-yaratılmışlara- merhamet edip şefkatle davranmak dindarların, sufilerin sürdürdükleri geleneklerindendi.¹⁷⁰¹

3.3.3. İman-Ahlak İlişkisi ve İnsan Değeri

Allah, Kur'an'ı insan için göndermiştir. Onu îmâna, iyiye ve doğruya çağırır; şirk, nifâk, isyân ve her türlü kötülükten sakındırmıştır. Ancak insanı bu konuda zorlamamıştır. İnanç ve irâde hürriyeti içerisinde insanlar, inanç, söz, fiil ve davranış itibariyle farklı durumlar sergilemişlerdir. İnsanlardan kimisi mümin, muttakî ve iyi, kimisi kâfir, müşrik, münâfık, âsî ve kötü nitelik kazanmıştır. Allah, insanları ırkları, renkleri, cinsiyetleri ve fiziksel yapıları itibariyle değil inançları, amelleri ve ahlâkî

¹⁷⁰⁰ Necati Demir, "İnsan Hakları Semantiğine Düşünsel Bir Yaklaşım Denemesi", s. 389

¹⁷⁰¹ Necati Demir, "İnsan Hakları Semantiğine Düşünsel Bir Yaklaşım Denemesi", s. 390

yönleriyle değerlendirmiş ve insanı hep bu yönü ile ele almıştır. Kur'an'da insanı anlatıp değerlendirirken onun inacı, söz, fiil ve davranışına göre farklı kavramlar kullanmıştır.¹⁷⁰²

Kur'an'da iki değişik ahlâkî vasıf anlatan kavram katagorisi vardır. Biri Allah'ı ve O'nun vasıflarını anlatan kavramlar, diğeri ise insanı, insanın inanç, söz, fiil ve davranışlarını anlatan kavramlar.

İnsanın "ahlâkî vasfını" anlatan kavramlar temelde iki kısma ayrılır: Övme ifade eden kavramlar, yerme ifade eden kavramlar. Bu kavramlar, insanı inanç ve amel yönünden nitelerler ve iyi ve kötü, doğru ve yanlış diyebileceğimiz birbirine zıt değerlerde anlamlar taşırlar. Bu kavramlardan bazıları insanın sadece inancını ve amelini, bazıları da hem inancını hem de amelini anlatır. İnsanların "olumlu" veya "olumsuz" yönlerini anlatan kavramların ifade ettiği davranışlar ayrı ayrı insanlarda veya bir insanda bulunabilir. Mesela îmân, şirk, küfür, nifâk ayrı insanlarda, îmân ve fisk aynı insanda bulunabilir.

Izutsu bu kısma birincil ahlaki düzey kavramları demektedir. Kur'an'ın ahlaki dilinin Allah ile dikey ilişki ile irtibatlı kavramlarıdır bunlar.¹⁷⁰³

İnsanı öven ve fâiline mükâfât va'dedilen kavramların mânâ alanı itibariyle en kapsamlı olanı "ittikâ-takva-muttakî" kavramı, insanı yeren ve fâiline cezâ va'dedilen kavramların en kapsamlısı ise "zulüm-zâlim" kavramıdır.

Kur'an'a göre bu kavramların ifade ettiği mânâlarla nitelenen insanlar inanç bakımından "mümin-münâfık-kâfir"; amel bakımından "nefsine zulmeden, muktesit (orta hareket eden)-hayırda öncü olanlar", kayamette ise "ashab-ı yemîn (kitabı sağ elinden verilecek olanlar) -ashab-ı şimâl (kitabı sol eline verilecek olanlar)-sâbikûn-mukarrebûn (öncüler-Allah'a yakın olanlar) olmak üzere üç grupta değerlendirilmiştir. Ancak inanç, söz, fiil ve davranış itibariyle insanlar temelde iki gruptur. Müminler-kâfirler, itâatkârlar-âsiler. Müminler de kâfirler de, itâatkârlar da âsiler de Kur'an'da farklı kavramlarla nitelendirilmişlerdir. Her bir kavram, insanın farklı bir boyutunu ifade eder.¹⁷⁰⁴

¹⁷⁰² İsmail Karagöz, "Kur'an'ın Anlaşılmasında Kavramların Önemi ve İnsanı Anlatan Kur'an'ın Temel Kavramları", *Diyânet İlmî Dergi*, 31 (3), 1995, 37-52, s. 51

¹⁷⁰³ Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Dînî ve Ahlâkî Kavramlar*, s. 378

¹⁷⁰⁴ İsmail Karagöz, "Kur'an'ın Anlaşılmasında Kavramların Önemi ve İnsanı Anlatan Kur'an'ın Temel Kavramları", s. 52

Bu bağlamda insanın inancı ve ahlakı arasındaki ilişkiyi ifade eden pek çok kavram olmakla birlikte bunlardan öncelediğimiz takva, şükür ve nankörlük, adalet ve zulüm kavramlarına konumuz bağlamında değinmemiz uygun olacaktır. Tüm yaratıklar arasında yalnızca insan ahlâkî eylemin, yani özgürlüğün ön şartlarını yerine getirir.¹⁷⁰⁵ Ahlâkî değerler doğanın temel değerlerinden daha fazla şart koşulmuştur, zira öncekiler sonrakileri varsaymaktadır. Aynı şekilde, ahlâkî değerler faydacı ya da yardımcı değerleri varsayarlar ve bu nedenle bunların herhangi birinden daha yüksek seviyede bulunurlar. Bunlar açıkça, insanın yaratılışını ve yeryüzünde Allah'ın halifesi olarak memur edilmesini gerektiren ilâhî iradenin en yüksek bölümleridir. Allah'ın bahşettiği bu niteliklerden dolayı, insan meleklerden üstündür, zira onlardan daha fazlasını yapabilir.¹⁷⁰⁶

Kur'an'da İman-Ahlak ilişkisi iki anahtar kavramın üzerinde durmaktadır ki, bunlar takva ve şükür'dür. Bu iki kavram, Allah'ın ayetlerine karşı insanın vermesi gereken iki karşılık türünü temsil eder. Bu karşılıkların neticesi olarak insan Allah katında değer kazanır.

Takva

Kur'an'da insanın, inanç, söz, fiil ve davranış itibarıyla “olumlu” yönünü anlatan kavramların en kapsamlı olanı “Takvâ” (ittikâ-muttakî) kavramıdır. Bu kavram insanın hem inancını, hem de inancı gereği yapması gereken işlerini, davranışlarını ve güzel ahlakını, ifâde etmektedir.

Takvâ; bir nesneyi, kendisine eza ve zarar verecek şeylerden korumak anlamına gelen Arapça vikaye kökünden masdar olarak; nefsi, kendisinden korkulan şeyden koruma içine almaktır¹⁷⁰⁷; yani, insanın, nefsinin korumasıdır. Kur'an “takva” kelimesini bu asli anlamında kullanmıştır. Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır;

“Allah da onları o günün şerrinden korur...”¹⁷⁰⁸

İslah edip düzene sokmak, koruyup gözetmek, Allah'ın azabından korkmak, çekinmek, muhafaza etmek, saygı duymak manalarına gelen takva kavramı, cahiliye

¹⁷⁰⁵ İsmail R. Farûkî, s. 15

¹⁷⁰⁶ Bakara, 2/34

¹⁷⁰⁷ Râğıp el-İsfehani, *Müfredat*, s. 1584.

¹⁷⁰⁸ İnsan, 76/11. Ayrıca bkz. Rad, 13/34, 37; Duhan, 44/56; Tahrim, 66/6.

döneminde, canlı varlıkların dışarıdan gelecek yıkıcı bir kuvvete karşı kendisini savunma davranışını ifade ediyordu.¹⁷⁰⁹

O halde “takva”, bir kimsenin kendisini davranışlarının zararlı veya kötü neticelerinden koruması demektir. Eğer birisi “Allah korkusu” derken, gerek bu dünyada, gerekse ahirette hareketlerinin doğuracağı kötü sonuçlardan korkmayı kastederse, çok doğru düşünmüş olur. Diğer bir deyişle, hem bu dünya hem de öbür dünya için hassas bir sorumluluk hissinden kaynaklanan korkudur. Yoksa bir kurt görünce hissettiğimiz korku veya ne yapacağı hiç belli olmayan bir gaddar idareciden (tiran) duyulan korku değildir. Çünkü Kur’an’ın tanıttığı Allah, hem bu dünyada hem de öbür dünyada dehşetli azabı olsa da sınırsız şefkat sahibidir.¹⁷¹⁰ Takva, hassas bir sorumluluk hissinden kaynaklanan korkudur. Kişi veya toplum, hareketlerinde bu bilince sahip olduğunda gerçek anlamda takvaya sahip olmuş demektir.¹⁷¹¹

İnsana nefsinden, şeytandan ve diğer insanlardan gelen kötü etkilere karşı, manevî dengesinin bozulmamasını temin eden manevî bağışıklık sistemine takva diyoruz. Yüce Allah, insanın iç âlemine, doğuştan, manevî etkilerin cinsini, boyutunu, rengini ve tonunu ayırt edecek bir meleke yerleştirmiştir. Şems Suresi 8. ayetinde yer alan takva kavramı, bu melekenin, yani bağışıklık sisteminin insanda mevcut olduğunu ifade etmektedir:

*“Ey inananlar. Eğer Allah’tan sakınırsanız, O, size hak ile batılı ayırdedecek bir anlayış verir.”*¹⁷¹²

Bu ayette takva ile furkan, ayırt edici olma özellikleriyle aynı manayı ifade etmektedir. Takva’yı (manevî bağışıklık sistemini) geliştiren ve çalışır halde tutan insan, dışarıdan gelecek olan etkilerin Rahmanî mi, şeytanî mi olduğunu ayırt edebilir. Demek ki takva, bir bilinç, bir anlama, bir bilme ve bir ayırt etme melekesidir. Onun içindir ki Fahrüddîn Râzi, “Takva ilmin meyvesidir. Şu halde takva, ancak âlim için söz konusudur”¹⁷¹³ demektir.¹⁷¹⁴

¹⁷⁰⁹ Toshihiko Izutsu, *Kur’ân’da Allah ve İnsan*, s. 6.

¹⁷¹⁰ Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur’an*, s. 88

¹⁷¹¹ Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur’an*, s. 66-67

¹⁷¹² Enfal, 29

¹⁷¹³ er-Râzi, *Tefsir-i Kebir*, XX, 237-238.

¹⁷¹⁴ Bayraktar Bayraklı, I, 237-239.

Takva, Kur'an'ın en temel kavramları arasında yer alır.¹⁷¹⁵ Kur'an'da bu kelime manevî azaptan ve insanı bu azaba sürükleyecek kötü işlerden sakınmak anlamında kullanılır. İbadet ve taat konusunda takva denildi mi, bundan ihlâs anlaşılırken; günah ve masiyetler konusunda takva denildi mi, bundan da terk ve sakınma manası anlaşılır. Takva sahibi kişiye muttaki denir. Kelime zamanla temiz ve saf dindarlık manasında kullanılmaya başlanmıştır.¹⁷¹⁶ Dolayısıyla Kur'an'da takva hem iman hem de salih amel ile ilişkili boyutlara sahip bir kavramdır. Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır:

*“Ey iman edenler! Allah'tan, O'na yaraşır şekilde korkun ve ancak müslümanlar olarak can verin.”*¹⁷¹⁷

Bu kavramın mihrini, bütün insanların Allah'ın huzurunda baş eğmiş olarak sessiz duracağı uhrevî hüküm günü kavramıdır. Böyle bir gün düşüncesi sürekli olarak insanların gözleri önünde tutulmalıdır ki bu inanç, insanları hayatta dikkatsizlik ve hafiflik yerine tam bir istek ile eylemler yapmaya sevketsin. Kur'an'da Mekke devrinde gelecek hüküm günü/ahiret şuurunun çok kuvvetli olduğu görülür. Orijinal anlamıyla buna takva denir. Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır;

*“Allah'tan korkun, zira Allah'ın azabı şiddetlidir.”*¹⁷¹⁸

Burada takva ahiretle ilgili bir kavramdır ve ilahi azap korkusunu ifade eder, asıl anlamı budur. Zamanla bu manalardan “zahid kimsenin Allah'tan korkması” ve sonunda “dindarlık” manaları doğmuştur.¹⁷¹⁹

Allah'a iman etmek demek kâfirleri küfürlerinden dolayı cezalandıracak olan Kıyamet Günü'nün Rabbi olan Allah'tan korkmak demektir. Nitekim ilk surelerde mümin tanımı “Allah'ın huzurunda huşuyla titreyen kişi” olarak öne çıkmaktadır.

İman ve korku arasındaki yakın ilişkiyi “Eğer inanıyorsanız, Allah'tan korkun (itteku)”¹⁷²⁰ ayetinde görebiliriz. Eğer korku bu şekilde iman kavramının merkezini oluşturuyorsa, küfrü ve muadili kavramlar da doğal olarak bunun zıddını temsil eder. Zira Allah'tan korkan kişi (muttaki), Kur'an'da sürekli olarak kâfir'in zıt anlamlısı olarak kullanılır. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır;

¹⁷¹⁵ Takva kelimesi Kur'an'da iki yüzden fazla yerde geçer. Bu durum Yüce Mevlâ'nın takvaya ne kadar önem verdiği bir göstergesidir.

¹⁷¹⁶ Seyit Avcı, *Takvâ*, (1. Baskı), İnsan Yayınları, İstanbul 2010, s.11

¹⁷¹⁷ Âl-i İmran, 3/102. Ayrıca bkz. Maide, 5/35; Tevbe, 9/119; Ahzab, 33/70; Zümer, 39/10; Hadid, 57/28; Mucadele, 58/9; Haşr, 59/18

¹⁷¹⁸ Maide, 5/2 (وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ)

¹⁷¹⁹ Toshihiko Izutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, s. 274-275

¹⁷²⁰ Maide, 5/57, 112

“Takvâ sahiplerine vâdolunan cennetin özelliği (şudur): Onun zemininden ırmaklar akar. Yemişleri ve gölgesi süreklidir. İşte bu, (kötülüklerden) sakınanların (mutlu) sonudur. Kâfirlerin sonu ise ateştir.”¹⁷²¹

“Çünkü onlar, Allah'a karşı sana hiçbir fayda vermezler. Doğrusu zalimler birbirlerinin dostlarıdır; Allah da takvâ sahiplerinin dostudur.”¹⁷²²

Takva asla sıradan bir korku türü değildir. Ama yine de en azından kökeni itibariyle korku duygusudur. Bunu, sıradan korku türü için ortaklaşa kullanılan diğer bazı kelimelerin, Kur'an'da birçok yerde takva'nın eş anlamlısı olarak kullanılması kanıtlamaktadır. Bunların en önemlisi haşyet ve havf'tır.¹⁷²³

“(O takvâ sahipleri ki) onlar, görmedikleri halde Rablerine candan saygı gösterirler. Yine onlar, kıyametten korkan kimselerdir.”¹⁷²⁴

“Her kim Allah'a ve Resûlüne itaat eder, Allah'a saygı duyar ve O'ndan sakınırsa, işte asıl bunlar mutluluğa erenlerdir.”¹⁷²⁵

Takva sahibi bireyin bir değerinin olduğu çeşitli ayetlerle ifade edilir;

“Kâfir olanlar için dünya hayatı câzip kılındı. (Bu yüzden) onlar, iman edenler ile alay ederler. Oysaki korkup-sakınanlar (ittakav) kıyamet gününde onların üstündedir. Allah dilediğine hesapsız rızık verir.”¹⁷²⁶

“Ey insanlar. Doğrusu biz sizi bir erkekle bir dişiden yarattık. Ve birbirinizle tanışmanız için sizi kavimlere ve kabilelere ayırdık. Muhakkak ki Allah yanında en değerli olanınız, O'ndan en çok korkanınızdır. Şüphesiz Allah bilendir, her şeyden haberdardır.”¹⁷²⁷

Takva yaratanın en önemli değer yargısıdır. Kullarını bu değer yargısına göre değerlendirir, onlara bu şekilde kıymet biçer. İnsanların renklerine ve şekillerine bakmaz. Aksine gözlerindeki ışığa, gönüllerindeki saygıya bakar. Kısa mı uzun mu, zayıf mı, şişman mı olduklarına fazla önem vermez. Kendine yönelen birini gördü mü ona rahmet kapılarını açar, ondan razı ve hoşnut olur.¹⁷²⁸ Bu konuda Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur:

¹⁷²¹ Rad, 13/35

¹⁷²² Casiye, 45/19

¹⁷²³ Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlâki Kavramlar*, s. 300-301

¹⁷²⁴ Enbiya, 21/49

¹⁷²⁵ Nur, 24/52

¹⁷²⁶ Bakara, 2/212

¹⁷²⁷ Hucurat, 49/13

¹⁷²⁸ Seyit Avcı, s.13

“Allah katında en değerli olanınız, O’na karşı gelmekten en çok sakınmanızdır.”¹⁷²⁹

Allah’a saygı duyan, O’na cân-ı gönülden bağlanan, yasaklarından kaçınanlar elbetteki değerlidir. O’nu bulan her şeyi bulmuş, O’nu kaybeden gerçekte her şeyi kaybetmiştir. Bu yüzden Hak katında O’na iman eden bir mümin çok değerlidir, çok kıymetlidir.

Takva’nın inanan insana verdiği terbiye, hem dünyevî hem de uhrevîdir. Fertleri böyle bir terbiyeden geçen toplum, refah ve mutluluk düzeyi yüksek olan toplumdur.¹⁷³⁰

Takva, Allah Teâlâ’nın kelâmında en önemli değer ölçüsüdür. Allah, kullarının amellerini hep bu ölçüye göre değerlendirmiştir. Hz. Muhammed (s.a.s) de aynı gerçeğe işaret etmiştir. Bir gün kendisine, “Ey Allah’ın Resulü, insanların en değerlisi kimdir?” diye sorulduğunda, Rasûl-i Ekrem Efendimiz, bu soruya şöyle cevap vermiştir:

“Onların en takvâlisidir”¹⁷³¹

Demek ki insanlar Kur’an ve Sünnet’in koyduğu değer ölçüsü olan takvaya, yani Allah’a olan saygılarına göre itibar kazanmaktadır.¹⁷³²

Yine Veda hutbesinde Peygamber efendimiz şöyle buyurmuştur;

“Allah sizin fiziki şeklinize ve zenginliğinize bakmaz; O, sizin gönlünüze ve davranışlarınıza değer verir.”¹⁷³³

“Sizin hepiniz Âdem’in neslindensiniz. Âdem de topraktan yaratılmıştır. Arabın Arap olmayanlar üzerinde veya Arap olmayanın Araplar karşısında üstünlüğü yoktur. Bu üstünlük ancak Allah’tan korkmakla (takva) olur”¹⁷³⁴

İslam dini, insanların dış görünüşlerine, suretlerine değil, iç görünüşlerine, sîretlerine nazar etmektedir. Allah’a saygılı olanlar cennete girecek, saygısı olmayanlar cehenneme sürüklenecektir. Çünkü insanı insan yapan vücudu değil ruhu, sözü değil, özüdür. Özü yaratıcı nezdinde değersiz olanın sözüne itibar edilmediği gibi, sözü de kendisine fayda vermez. Bunun için Hak Teâlâ nezdinde her ölçü itibar görmemiştir. Onun nezdinde itibar gören ölçü takvâdir. Emirlerine saygı, yasaklarına karşı

¹⁷²⁹ Hucurat, 49/13

¹⁷³⁰ Hüseyin Avni Çelik, s. 85

¹⁷³¹ el-Buhari, Enbiya, 8, 14, 19; Menakıb, 1; Tefsir (Yusuf), 2; el-Müslim, Fedail, 68

¹⁷³² Seyit Avcı, s.15

¹⁷³³ el-Müslim, Birr, 33; İbn Mâce, Zühd, 9

¹⁷³⁴ Ahmed b. Hanbel, V, 411

kaygıdır.¹⁷³⁵ Daha açık bir ifade ile Allah katında insanın değeri ancak takvâ yani saygı ve sorumluluk bilincidir.

Takvâ, en yüksek seviyede ve en bilinçli düzeyde yaratana kulluk etme demektir. Değeri yüksek olan şeylerin bedeli de yüksek olur. Allah’a yakın olabilmenin bir bedeli vardır.¹⁷³⁶ İnsanlar arasındaki bu yapay, fakat güçlü ayırımın kaynaklarını dengede tutmak için, insanın kendisine devamlı (Peygamberimizin Veda Hutbe’sinde belirttiği gibi) “Âdem soyundan ve Âdem’in de topraktan geldiğini” hatırlatması gerekir. Ve yine kendine hatırlatmalıdır ki yerin karanlıklarında insanlar arasında hiçbir fark yoktur, gök ışığında görülen aradaki farkların ise temeli, “takva” denilen deruni fazilettir.¹⁷³⁷

Şükür ve Nankörlük

Şükür; nimet karşılığında “elhamdülillah”, “çok şükür verdiği nimetlere” demekten ibaret değildir. Bu kavram İslam’da önemli bir yer işgal etmekte olup insan değeri açısından meseleye baktığımızda, değer koyucunun insandan istediği bir nitelik olması; yani, onun verilen bütün değerli nimetler –ki bu dünyada insan yaşamının devamı ve gelişmesi için gerekli olan her şey¹⁷³⁸- için içten bir teşekkür davranışı sergilemesi ve şükür noksanlığı şeklinde de ifade edilebilen küfr (nankör) pozisyonuna düşmemesi ve böylece değerini elde edip artırmasıdır.. Şükür de takva gibi insanın sergilemesi beklenen bir davranıştır. Ayrıca olumsuz değerlerin merkezi olan küfr’ün karşısında yer aldığını yine Kur’an bize anlatmaktadır;

“Kitaptan (Allah tarafından verilmiş) bir ilmi olan kimse ise: Gözünü açıp kapamadan ben onu sana getiririm, dedi. (Süleyman) onu (melikenin tahtını) yanbaşına yerleşmiş olarak görünce: Bu, dedi, şükür mü (eşkuru) edeceğim, yoksa nankörlük mü (ekfuru) edeceğim diye beni sınamak üzere Rabbimin (gösterdiği) lütfundandır. Şükreden (şekere) ancak kendisi için şükretmiş olur, nankörlük edene (kefere) gelince, o bilsin ki, Rabbimin hiçbir şeye ihtiyacı yoktur, çok kerem sahibidir.”¹⁷³⁹

“Eğer nankörlük ederseniz (tekfuru), şüphesiz Allah, size muhtaç değildir. Bununla beraber O, kullarının küfrünü görmeye razı olmaz. Eğer şükrederseniz (teşkuru) sizden bunu kabul eder. Hiçbir günahkâr diğerinin günahını çekmez. Nihayet

¹⁷³⁵ Tirmizî, Tefsir, 49

¹⁷³⁶ Seyit Avcı, s. 21

¹⁷³⁷ Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur’an*, s. 89

¹⁷³⁸ Casiye, 45/5; Vakıa, 56/69-70 vd; Yasin, 36/71-73; Şura, 42/32-33

¹⁷³⁹ Neml, 27/40

hepinizin dönüp gidişi, Rabbinizedir. Yaptıklarınızı O size haber verir. Çünkü O, kalplerde olan herşeyi hakkıyla bilendir.”¹⁷⁴⁰

“Hatırlayın ki Rabbiniz size: ‘Eğer şükrederseniz (şekertum), elbette size (nimetimi) artıracam ve eğer nankörlük ederseniz (kefertum) hiç şüphesiz azabım çok şiddetlidir’ diye bildirmişti.”¹⁷⁴¹

Kur’an ayetleri sürekli olarak şükredilmesi gereken hususlara dikkat çekmekte ve sonuç olarak da sık sık insanın nankörlük tavrına vurgu yapmaktadır. Hâlbuki insana bu kadar değer verildiğinin göstergesi olan nimetlere karşılık şükür eylemi peşinen yine bir teşekkür getirmekte ve Allah-insan ilişkisinde Allah’ın da şükre şükür ile karşılık vereceği ifade edilmektedir. İşte bu türden karşılıklı şükür alış verişi, Allah ile insanlar arasındaki ilişkinin ideal biçimi¹⁷⁴² olarak insanın kıymetini göstermektedir. Zira sürekli kazan kazan ilişkisine tabi tutulmakta olup hiçbir sistem ya da kişi kendi kanından ve canından da olsa dünya şartlarında bu tarz bir değer ilişkisini sergilemez.

“Her kim gönüllü olarak bir iyilik yaparsa şüphesiz Allah şükürün karşılığını verendir (şâkir) ve (yapılanı) hakkıyla bilir.”¹⁷⁴³

“Kim de ahireti diler ve bir mümin olarak ona yaraşır bir çaba ile çalışırsa, işte bunların çalışmaları şükre şayandır (meşkûr)”¹⁷⁴⁴

“Bu, sizin için bir mükâfattır. Sizin gayretiniz şükre değer (makbul) görülmüştür (meşkûr)”¹⁷⁴⁵

Neticede varlık hakkındaki külli hükmü belirleyen husus, kişinin içinde bulunduğu ahlaki durumdur. Varlığı ibretle gösleyen, varoluşu önceleyen, kendini ona dayatmadan önce onu buyur eden ve ona rıza gösteren dolayısıyla ona şükran duyan¹⁷⁴⁶ bir düşünme İslam’ın insan prototipinin bir yönüdür ve bu insan değerli kabul edilmektedir.

Kur’an’ın birçok ayetinde küfr kelimesi, nüvesi olan nankörlük anlamında ve açık bir şekilde şükür’ün yani “minnettarlığın” karşısında kullanılmaktadır.¹⁷⁴⁷ Bu da ya

¹⁷⁴⁰ Zümer, 39/7

¹⁷⁴¹ İbrahim, 14/7

¹⁷⁴² Toshihiko Izutsu, *Kur’an’da Dîni ve Ahlâki Kavramlar*, s. 308

¹⁷⁴³ Bakara, 2/158

¹⁷⁴⁴ İsrâ, 17/19

¹⁷⁴⁵ İnsan, 76/22

¹⁷⁴⁶ İlhami Güler, *Dine Yeni Yaklaşımlar*, (1. Baskı), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2011, s. 196

¹⁷⁴⁷ İbn Manzur, V, 144; Râğıp el-İsfehani, *Müfredat*, s. 653

nimeti Allah'dan bilmemekle; yani, nimetin gerçek sahibini gizlemekle ya da şükürünü edâ etmemekle olur.¹⁷⁴⁸

Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır;

“Öyle ise siz beni anın ki ben de sizi anayım. Bana şükredin; sakın bana nankörlük etmeyin.”¹⁷⁴⁹

İnsanın fitri özelliklerinden biri olan nankörlüğe eğilimli doğası çeşitli psikolojik ve sosyolojik sıkıntılı durumlarda ya da ortamlarda ortaya çıkma imkânı bulmakta ve eylemlerini bu çizgide şekillendirmeyi seçen insana eksi bir değer olarak geri dönmektedir. Zira insan bu türlü ortamlarda kendisine yapılan nice büyük iyilikleri hiçe sayarak küçük dahi olsa sıkıntıyı aklında tutmakta ve davranışlarını buna göre şekillendirebilmektedir. Bu tavrının sonucu olarak da nankör birey, zalim; yani, adaletsiz ya da haksız olarak sıfatlanmaktadır.¹⁷⁵⁰

K-f-r kökünün dışında nankör insanı ifade eden kavramlardan biri de kenud'dur. Bu kelimenin anlamı “nankörlük etmek” ve “elde edilen nimetten yararlandığını kabul etmemek”tir.¹⁷⁵¹ Allah Teâlâ bu tavrı bize şu şekilde haber vermektedir;

“İnsan, Rabbine karşı pek nankördür. Şüphesiz buna kendisi de şahittir ve o, mal sevgisine de aşırı derecede düşkündür.”¹⁷⁵²

Nimeti inkâr etme eğilimi, her insanda bilkuvve mevcut olup bazıları fiilen inkâr ederler, bazıları da bilfiil inkâr etmezler, bu eğilim kuvvede kalır, fiile dönüşmez.¹⁷⁵³

İşte bu nankörlük yani verilen nimete şükürsüzlük hali insan için değer düşürücü bir durumdur. Nitekim Allah Teâlâ, insanların, verilen tüm nimetler¹⁷⁵⁴ karşısında şükretmelerini ısrarla istemektedir.¹⁷⁵⁵ Aksi takdirde yani nankörlük durumunda değer

¹⁷⁴⁸ Küfr kavramının nimeti inkâr anlamında kullanılmasına İbn Abbas'dan rivayet edilen bir hadisi örnek olarak verebiliriz. Peygamberimiz Hz. Muhammed buyurdular ki; “Cehennem bana gösterildi. Orada bulunanların çoğunluğunu küfreden kadınların oluşturduğunu gördüm.” Bunun üzerine ‘Allah’ı inkâr eden kadınlar mı?’ denildi. Peygamber (s.a.s) de; ‘Kocalarını ve kocalarının yaptıkları iyilikleri inkâr edenler. Zira sen hayat boyunca iyilikte bulunsan, (fakat) senin hoşuna gitmeyen bir davranışını görse; ‘Asla senden bir iyilik görmedim’ der.”, buyurmuştur. Bkz. el-Buhari, İman, 20; el-Müslim, Kûsuf, 3; Ahmed b. Hanbel, I, 298

¹⁷⁴⁹ Bakara, 2/152

¹⁷⁵⁰ İbrahim, 14/32-34; Nahl, 16/3-18, 78-73; İsrâ, 17/66-67; Şura, 42/48; Ankebut, 65-66

¹⁷⁵¹ Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Dînî ve Ahlâkî Kavramlar*, s. 201-205

¹⁷⁵² Adiyat, 100/6-8.

¹⁷⁵³ Konyalı, XVI, 6543

¹⁷⁵⁴ Bakara, 2/29; Casiye, 45/13; İbrahim, 14/34

¹⁷⁵⁵ Bakara, 2/52, 56, 85; Âl-i İmran, 3/123; Maide, 5/6, 89; Enfal, 8/26; İbrahim, 14/37; Nahl, 16/14, 78; Hac, 22/36; Kasas, 28/73; Rum, 30/46; Casiye, 45/12

kaybedip azaba düşer olacaklarını ifade etmektedir. Allah Teâlâ bu hususu bize şu şekilde haber vermektedir;

*“Hatırlayın ki Rabbiniz size: Eğer şükrederseniz, elbette size (nimetimi) artıracam ve eğer nankörlük ederseniz hiç şüphesiz azabım çok şiddetlidir diye bildirmişti.”*¹⁷⁵⁶

*“Eğer şükrederseniz Allah şükürünüzden razı olur.”*¹⁷⁵⁷

Nimetlere şükretmesi için ister peygamber ya da veli isterse mümin, kâfir ya da fasık olsun insanın birçok sebebi vardır. İnsanı yarattığı, göz, kulak ve kalp verdiği¹⁷⁵⁸, pek çok nimet verdiği¹⁷⁵⁹, peygamber ve kitaplar gönderdiği¹⁷⁶⁰, dini vazifelerde kolaylık gösterdiği¹⁷⁶¹, kevnî ve kitabî ayetleri açıkladığı¹⁷⁶², insanların kusurlarını affettiği¹⁷⁶³, yardım ettiği¹⁷⁶⁴, sıkıntıdan kurtardığı¹⁷⁶⁵, çocuk verdiği¹⁷⁶⁶, manevî nimetler verdiği¹⁷⁶⁷ vd. için insanın Allah’a şükran duygularıyla ve eylemleriyle yönelmesi gerekmektedir.¹⁷⁶⁸

Neticede şükür tavrı yerine Platon ve Aristo’dan başlayarak Descartes ve Nietzsche ile birlikte yeniden varlık ile rasyonellik arasında bulunduğu kabul edilen biçimsel bağlantıların sadece bir yorumu olan; varlığa saldıran, onu tahakküm altına almaya çalışan Batı düşüncesinin¹⁷⁶⁹ istikbar ve istigna tavrı reddedilmekte ve değersiz kabul edilmektedir.

Adalet ve Zulüm

İslam’ın ahlakî ve amelî kavramlarının başında “Adalet” kavramı yer almaktadır. Her şeyi tam yerine koymak, her hususta ölçülü hareket etmek, hakkı yerine getirmektir. Adaletin karşıtı ise zulümdür. Adalet ezelidir, ama onun içini kendi adalet anlayışları ile dolduran insanlar zaman içinde yer almakta ve bu soyut adalet kavramını adli

¹⁷⁵⁶ İbrahim, 14/7

¹⁷⁵⁷ Zümer, 39/7

¹⁷⁵⁸ Nahl, 16/78; Muminun, 23/78; Secde, 32/9; Mülk, 67/23

¹⁷⁵⁹ Bakara, 2/29; Enfal, 8/26; İbrahim, 14/34; Nahl, 16/14; Furkan, 25/62; Kasas, 28/73; Rum, 30/46; Lokman, 31/31; Casiye, 45/13; Araf, 7/10; Yasin, 36/32-35, 71-73

¹⁷⁶⁰ Bakara, 2/151-152

¹⁷⁶¹ Bakara, 2/185; Maide, 5/6

¹⁷⁶² Maide, 5/89; Araf, 7/58

¹⁷⁶³ Bakara, 2/51-52

¹⁷⁶⁴ Enfal, 8/26

¹⁷⁶⁵ Enam, 6/63.

¹⁷⁶⁶ Araf, 7/189

¹⁷⁶⁷ Araf, 7/144

¹⁷⁶⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz. İsmail Karagöz, *Kur’an’a Göre İnsana Verilen Değer ve Görev*, s. 123-126

¹⁷⁶⁹ İlhamî Güler, *Dine Yeni Yaklaşımlar*, s. 197

uygulamaları ile somutlaştırmaktadırlar. İnsana düşen şey yaşadığı somut varlıklar düzleminde, Allah'la ortak paylaştığı niteliklere birer yaşam alanı açmak, onları aktüelleştirmek ve kalıcı kılmaktır. Onun için de bu ideal kavramların aydınlatıldığı tarihte, ilkelden mükemmele doğru bir gidiş vardır. Binlerce yıl önceki insanlığın ideal/soyut adalet kavramının içini doldurduğu uygulamalar günümüzünkünden farklılık taşıyacaktır. Hatta günümüzde bile bunların uygulamaları arasında farklılık olacaktır. Bu ayrılık ve farklılık, insan ve toplum tabiatlarının farklılığından kaynaklanmaktadır ve bu farklılık meşru kabul edilmiştir, Kur'an bu anlamda değerlerin gelişimine vurgu yapmakta ve geliştirilen yeni bir değer, daha öncekilerden daha iyi olacağından bahsetmektedir.¹⁷⁷⁰

*“Biz bir değer işlerliğini kaldırırsak veya yeni bir değer koyacak olursak, ya öncekinin benzerini yahut daha iyisini getiririz.”*¹⁷⁷¹

Toplum yöneimi, devlet söz konusu olduğunda adalet, mülkün, devletin temelidir. Huzur toplumunun oluşmasında ve devamında en önemli unsur adalettir.¹⁷⁷²

Kur'an'da insanların “olumsuz yönlerini” anlatan kavramların en kapsamlısı “zulüm” kavramıdır. “Zulüm” kavramı, diğer kavramların tamamının ifade ettiği anlamları genel olarak ifade etmektedir. Kur'an'da en çok kullanılan kavramlardan biridir. Bu kavramın Kur'an'da değer bildiren kelimelerden biri olduğunu söyleyebiliriz. Bu kökten gelen kavramın genel anlamı “bir şeyi ait olmadığı bir yere koymak”tır.

Ahlaki açıdan ise haddi aşip başkasının hakkına tecavüz etmektir. Dolayısıyla genel olarak bireyin kendisine konulan sınırları aşip hakkı olmayan şeyleri yapması anlamında bir haksızlık yapmasıdır.

Allah Teâlâ bu niteliği kendisinden uzak tuttuğunu ifade etmekte ve bunu şu şekilde ifade etmektedir:

*“Benim huzurumda söz değiştirilmez ve ben kullara asla zulmedici değilim.”*¹⁷⁷³

İnsanların ancak kendi yaptıklarının karşılığını göreceğini hatırlatan Allah Teâlâ, bu noktada da hiçbir şekilde zulme kapı aralamayacağını ifade etmektedir;

¹⁷⁷⁰ Şaban Ali Düzgün, “İnsan Onuru ve Toplumsal Yaşam İçin Etik”, s. 6

¹⁷⁷¹ Bakara, 2/106

¹⁷⁷² Şerafeddin Gölcük, *Kur'an ve İnsan*, s. 240

¹⁷⁷³ Kaf, 50/29

“Melekler yüzlerine ve arkalarına vurarak ve ‘Tadın yakıcı cehennem azabını’ (diyerek) o kâfirlerin canlarını alırken onları bir görseydin! İşte bu, ellerinizle yaptığınız yüzündendir, yoksa Allah kullara zulmedici değildir.”¹⁷⁷⁴

İnsanların eylemleri açısından zulme bakacak olursak zulmün, “insandan Allah’a” ve “insandan insana” doğru iki farklı yönde ortaya çıktığını görürüz. İlk durumda zulüm, insanın Allah tarafından belirlenmiş sınırları çiğnemesi durumunda¹⁷⁷⁵ ortaya çıkarken; ikinci durumda ise toplumun kabul ettiği davranış kurallarının çiğnenmesi durumunda¹⁷⁷⁶ ortaya çıkar.¹⁷⁷⁷

Kur’an’da Allah’ın belirlediği sınırları yani davranış kurallarını aşanlar hem Allah’a hem de kendilerine karşı zalim olarak ifade edilmişlerdir;

“Boşama iki defadır. Bundan sonrası ya iyilikle tutmak ya da güzellikle salıvermektir. Kadınlara verdiklerinizden (boşanma esnasında) bir şey almanız size helâl olmaz. Ancak erkek ve kadın Allah’ın sınırlarında kalıp evlilik haklarını tam tatbik edememekten korkarlarsa bu durum müstesnadır. (Ey Müminler!) Siz de karı ile kocanın, Allah’ın sınırlarını, hakkıyla muhafaza etmelerinden kuşkuya düşerseniz, kadının (erkeğe) fide vermesinde her iki taraf için de sakınca yoktur. Bu söylenenler Allah’ın koyduğu sınırlardır. Sakın onları aşmayın. Kim Allah’ın sınırlarını aşarsa işte onlar zalimlerdir.”¹⁷⁷⁸

“Ey Peygamber! Kadınları boşayacağınızda, onları iddetlerini gözeterek boşayın ve iddeti de sayın. Rabbiniz Allah’tan korkun. Apaçık bir hayasızlık yapmaları hali bir yana, onları evlerinden çıkarmayın, kendileri de çıkmassınlar. Bunlar Allah’ın sınırlarıdır. Kim Allah’ın sınırlarını aşarsa, şüphesiz kendine zulmetmiş olur. Bilemezsin, olur ki Allah, bundan sonra bir durum ortaya çıkarıverir.”¹⁷⁷⁹

Yine toplumsal refahı sağlamak adına koyulan birtakım yasakları yani sınırları aşmak zulüm olarak ifade edilmektedir:

¹⁷⁷⁴ Enfal, 8/50-51

¹⁷⁷⁵ Maide, 5/38

¹⁷⁷⁶ Yusuf, 12/75

¹⁷⁷⁷ Toshihiko Izutsu, *Kur’an’da Dîni ve Ahlâki Kavramlar*, s. 261

¹⁷⁷⁸ Bakara, 2/229

¹⁷⁷⁹ Talak, 65/1

“Şayet (faiz hakkında söylenenleri) yapmazsanız, Allah ve Resûlü tarafından (faizcilere karşı) açılan savaştan haberiniz olsun. Eğer tevbe edip vazgeçerseniz, sermayeniz sizindir; ne haksızlık etmiş ne de haksızlığa uğramış olursunuz.”¹⁷⁸⁰

Yine zalim insanın uhrevi değerini ifade etmesi bakımından Allah’ın sınırlarını aşması sebebiyle ortaya çıkan değersizlik durumunu Allah’ın sınırlarını aşmayan bireyin pozisyonu ile kıyaslamamız için Allah Teâlâ şu şekilde haber vermektedir:

“Bunlar, Allah’ın (koyduğu) sınırlardır. Kim Allah’a ve Peygamberine itaat ederse Allah onu, zemininden ırmaklar akan cennetlere koyacaktır; orada devamlı kalıcıdır; işte büyük kurtuluş budur.”¹⁷⁸¹

“Kim Allah’a ve Peygamberine karşı isyan eder ve sınırlarını aşarsa Allah onu, devamlı kalacağı bir ateşe sokar ve onun için alçaltıcı bir azap vardır.”¹⁷⁸²

Zulüm kavramının anlaşılması aynı zamanda bireyin bakış açısıyla ve bağlı bulunduğu konumla da alakalı yönlere sahiptir. Makul bir sebep olmadan karşı tarafı incitmek zulüm olarak ifade edilir:

“Kendileriyle savaşılanlara (müminlere), zulme uğramış olmaları sebebiyle, (savaş konusunda) izin verildi. Şüphe yok ki Allah, onlara yardıma mutlak surette kadirdir. Onlar, başka değil, sırf ‘Rabbimiz Allah’tır’ dedikleri için haksız yere yurtlarından çıkarılmış kimselerdir...”¹⁷⁸³

“Rablerinin rızasını isteyerek sabah akşam O’na yalvaranları kovma! Onların hesabından sana bir sorumluluk; senin hesabından da onlara herhangi bir sorumluluk yoktur ki onları kovup da zalimlerden olasın!”¹⁷⁸⁴

Yine küfr’ün en karakteristik özelliklerinden bazıları çoğunlukla zulüm kategorisinde ele alınmaktadır:

“Kendisine Rabbinin âyetleri hatırlatılıp da ona sırt çevirenden, kendi elleriyle yaptığını unutandan daha zalim kim vardır!”¹⁷⁸⁵

“Tevrat’la yükümlü tutulup da onunla amel etmeyenlerin durumu, ciltlerce kitap taşıyan merkebin durumu gibidir. Allah’ın âyetlerini yalanlamış olan kavmin durumu ne kötüdür! Allah, zalimler topluluğunu doğru yola iletmez.”¹⁷⁸⁶

¹⁷⁸⁰ Bakara, 2/279

¹⁷⁸¹ Nisa, 4/13

¹⁷⁸² Nisa, 4/14

¹⁷⁸³ Hac, 22/39-40

¹⁷⁸⁴ Enam, 6/52

¹⁷⁸⁵ Kehf, 18/57

“İnkâr eden ve (başkalarını da) Allah yolundan alıkoyanlar şüphesiz doğru yoldan çok uzaklaşmışlardır. İnkâr edip zulmedenleri Allah asla bağışlayacak değildir. Onları (başka) bir yola iletcek de değildir.”¹⁷⁸⁷

Ayetler ışığında zulmün farklı yönleri olan çok şümüllü bir değer ifade eden kavram olduğunu görmekteyiz. Neticede bu sıfatı hak edecek davranışlar sergileyen birey Allah katında ve hatta toplum nazarında değersiz addedilmektedir.

3.3.4. Amel-Ahlak İlişkisi ve İnsani Değerler

İslam’da ahlak ve değerlerin kaynağı dindir ve söz konusu değer ve ahlak, bu dinin ahiret anlayışı çerçevesinde gelişmiştir. İşte bu ahiret anlayışı, insanın tabiri caizse kaç kırat geldiğini bu dünyadaki amellerine bağlar ve bu noktada kulun davranışının insanlığa hizmet mi ettiğine yoksa engel mi olduğuna özellikle dikkat eder.

Burada akıldan çıkarılmaması gereken bir husus vardır ki o da insanın sorumlu bir varlık olduğunun ve ahlaki eylemlerinin temelinde bunun yer aldığı bilinmesidir. Şöyle ki; sorumluluk hürriyetten doğar, yani insanın sahip olduğu ahlâkî yasayı çiğneme gücünden. Sorumluluk olmaksızın, eylemler tamamen dıştan ve dolayısıyla geçici bir zorlamaya indirgenecektir. Nihayet fiilleriyle dayanışma halinde olan hür ve sorumlu varlık, ister toplum önünde olsun, ister kendi vicdanı önünde olsun, ister en üstün Yargıç önünde, yani her halükarda, cezaî, ahlâkî ve aşkın onamaları uygulayan yüce bir Otorite önünde olsun bu hususta cevap vermeye mecburdur. *Kısacası sorumluluk* şunları ihtiva eder:

- a) Bizleri mecbur eden bir yasanın varlığını
- b) Bu yasanın akıl ile bilinmesini,
- c) Ona itaat etme yetkisini, yani hürriyeti.

Biz diğerleriyle beraber olduğumuz ölçüde fiillerimizden ahlâkî olarak sorumluyuz: İnsan hür olduğu ölçüde ahlâkî olarak sorumludur. Bundan, hürriyette olduğu gibi sorumluluğun da derecelerinin olduğu sonucu çıkar. Sorumluluk baskıyla, bilgisizlikle, delilikle yok edilebilir veya ortadan kaldırılabilir.⁴⁶

¹⁷⁸⁶ Cuma, 62/5; ayrıca bkz. En’am, 6/21; Zümer, 39/32

¹⁷⁸⁷ Nisa, 4/167-168

Ahlâkî fail ve ödevini gerçekleştiren sorumlu, değeri elde eder: Aksi halde onun ayıba sahip olduğu söylenir. Fazilet sadece değerli fiillerin alışılmış pratiğidir; bunun aksi günahdır.¹⁷⁸⁸

Kur'an'ın ahlaki dilinin sosyal ahlakla ilgili alanı olan bu kısım özde dini karakterlidir; zira bütün davranış kuralları sonuçta ilahi emir ve yasaklara dayanır. Toplumsal varlık olan insanın günlük hayatıyla ilgili sosyal ahlak boyutu Kur'an ahlakının en önemli bölümlerinden biridir.

Kur'an'da iyi ve kötü ile ilgili değer bildiren tam gelişmiş soyut bir kavramlar sistemi yerine ikincil düzeyde betimleyici ya da eylem bildirici olup iyi ve kötüye tekabül edecek ve değer ifade edecek “değer” bildiren terimler mevcuttur. Bu terimler pratikte değer biçici yönleri bulunan hem betimleyici hem de değerlendirci kelimelerdir.¹⁷⁸⁹

Salihat ve Fesad

Ameli ve ahlaki kavramların başında salih/salihat gelmektedir ve bu aynı zamanda kavramların en kapsamlısıdır. Bu kavrama önceki başlıklarda yer verdiğimiz için burada kısaca ifade ederek diğer kavramlara geçmeyi uygun buluyoruz. Allah Teâlâ konuyla alakalı olarak bizi şu şekilde bilgilendiriyor;

*“Kadın, erkek, inanmış olarak kim iyi iş işlerse, ona hoş bir hayat yaşatacağız. Ecirlerini yaptıklarından daha güzeli ile ödeyeceğiz.”*¹⁷⁹⁰

Bu âyet son derece mücmel olduğu kadar, değişmesi mümkün olmayan ilâhi düzenin tümünü kapsamına almaktadır. Bu istikamette, âyetin ihtivâ ettiği ana unsurları şöyle özetlememiz mümkündür:

Âyet şart cümlesiyle bağlamıştır. Ve âyetteki şart edatı olan مَنْ (men) kelimesi umumi olarak, akıl sahibi herkesi ihtivâ eder. Başka bir ifâdeyle bütün mükellefleri, muhtevâsına alır. مَنْ عَمِلَ صَالِحًا cümlesinde geçen صَالِحٌ (sâlih) kelimesinin belirsiz olarak gelmesi, onun her çeşit sâlih ameli ihtivâ ettiğini gösterir. Burada kastedilen gerçek nükte ve ana prensip, yapılan iyi iş kim tarafından yapılırsa yapılsın, yapanlar arasında bir imtiyaz olmadığı gibi, yapılan salih amellerde de, çeşit olarak herhangi bir tahsis mevcut değildir. “Kim zerre kadar iyilik yaparsa onu görür. Kim de zerre kadar

¹⁷⁸⁸ Murtaza Korlaelçi, “İnsan ve Sorumluluğu”, *Felsefe Dünyası Dergisi*, 2 (34), 2001, 11-25, s. 24

¹⁷⁸⁹ Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Dînî ve Ahlâkî Kavramlar*, s. 309

¹⁷⁹⁰ Nahl, 16/97

*kötülük yaparsa onu görür.*¹⁷⁹¹ meâlindeki bu âyetin ifade ettiği umum manaya sâlih amel işleyen herkes girer.¹⁷⁹²

Fesad kavramı da her türlü kötülüğü ifade edebilecek kapsamda bir kelimedir. Dolayısıyla fesad çıkarıcı eylemler ve de fesatçı olarak nitelenen insan ya da gruplar, yeryüzündeki düzeni sarsacak eylemlerinden dolayı olumsuz değer yüklenmişlerdir.

Dini anlamda kullanılan müfsid; kâfirler anlamında kullanılmaktadır:

*“Allah’tan başka ilah yoktur....Eğer yine yüz çevirirlerse, şüphesiz Allah, bozguncuları hakkıyla bilendir.”*¹⁷⁹³

*“İçlerinden öylesi var ki ona (Kur’an’a) inanır, yine onlardan öylesi de var ki ona inanmaz. Rabbin bozguncuları (müfsidin) en iyi bilendir.”*¹⁷⁹⁴

*“İnkâr edip de (insanları) Allah yolundan alıkoyanlar var ya, işte onlara, yapmakta oldukları bozgunculuklar sebebiyle, azaplarını kat kat artıracacağız.”*¹⁷⁹⁵

Bir pasajda kavramın etkisi hakkında kullanılan “arzda fesad çıkarma” tevhid hareketinin müşriklerin geleneksel inanç ve adetlerine onulmaz zararlar vererek yayılması olarak¹⁷⁹⁶ ilginç bir bağlamda yer almaktadır.

*“Firavun’un kavminden ileri gelenler dediler ki: Musa’yı ve kavmini, seni ve tanrılarını bırakıp yeryüzünde bozgunculuk çıkarsınlar diye mi bırakacaksınız? (Firavun): ‘Biz onların oğullarını öldürüp, kadınlarını sağ bırakacağız. Elbette biz onları ezecek üstünlükteyiz’ dedi.”*¹⁷⁹⁷

Dolayısıyla ifsad hareketi mevcut düzeni yıkıcı eylemler için kullanılmaktadır. Yıkılan düzenin yerine daha iyisini kurmayacak bir hareket tarzı yerildiğinden bu eylemleri yapanlar değersizdir.

*“Dediler ki: Ey Zülkarneyn! Bu memlekette Ye’cûc ve Me’cûc bozgunculuk yapmaktadırlar (müfsidun). Bizimle onlar arasında bir sed yapman için sana bir vergi verelim mi?”*¹⁷⁹⁸

“Lût’u da (gönderdik). O, kavmine demişti ki: Gerçekten siz, daha önce hiçbir milletin yapmadığı bir hayâsızlığı yapıyorsunuz! (Bu ilâhî ikazdan sonra hâla) siz, ille

¹⁷⁹¹ Zilzal, 99/7, 8

¹⁷⁹² Hüseyin Avni Çelik, s. 89

¹⁷⁹³ Âl-i İmran, 3/62-63

¹⁷⁹⁴ Yunus, 10/40

¹⁷⁹⁵ Nahl, 16/88

¹⁷⁹⁶ Toshihiko Izutsu, *Kur’an’da Dînî ve Ahlâkî Kavramlar*, s. 322

¹⁷⁹⁷ Araf, 7/127

¹⁷⁹⁸ Kehf, 18/94

de erkeklere yaklaşıacak, yol kesecek ve toplantılarınızda edepsizlikler yapacak mısınız? Kavminin cevabı ise, şöyle demelerinden ibaret oldu: ‘(Yaptıklarımızın kötülüğü ve azaba uğrayacağımız konusunda) doğru söyleyenlerden isen, Allah’ın azabını getir bize!’ (Lût:) ‘Şu fesatçılar güruhuna karşı bana yardım eyle Rabbim!’ dedi.”¹⁷⁹⁹

Birr/İyilik ve Fücur

Kur’an’da ahlaki ve dini mükemmelliği anlatmak için kullanılan kavramlardan biri de “Birr” sözcüğüdür.

Kur’an’da insanın değerini ifade eden ahlaki terimlerden biri olan gerçek “birr”in ne olduğunu ve insanın değerli olabilmesinin nasıl mümkün olacağını anlamamız için şu ayete bakmak yeterli gibi görünmektedir:

“Birr (iyilik), yüzlerinizi doğu ve batı tarafına çevirmeniz değildir. Asıl birr (iyilik), o kimsenin yaptığıdır ki, Allah’a, ahiret gününe, meleklerle, kitaplara, peygamberlere inanır. (Allah’ın rızasını gözeterek) yakınlarla, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışlara, dilenenlere ve kölelere sevdiği maldan harcar, namaz kılar, zekât verir. Antlaşma yaptığı zaman sözlerini yerine getirir. Sıkıntı, hastalık ve savaş zamanlarında sabreder. İşte doğru olanlar, bu vasıfları taşıyanlardır. Müttakiler de ancak bunlardır!”¹⁸⁰⁰

“Birr”in dindarlık, doğruluk, iyilikseverlik olarak tercümesinde hiçbir mahzur olmamasına rağmen bu kelimelerin hiç biri bu kavramı tam olarak ifade edememekte ancak bir yönüne vurgu yapmaktadır.¹⁸⁰¹ Anlam alanı bu kadar geniş olan bu kavramın ifade ettiği davranış boyutlarına sahip olan insan ise doğrudan değer yüklenmekte ve Allah’ın iradesi bağlamında yaşadığını göstererek, kâmil olmaktadır.

Ayetin son kısmına dikkat edildiğinde (أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا) gerçek/değerli müminlerin “birr” niteliğine dolayısıyla da kavramın ifade ettiği vasıflara sahip ya da ödevleri yerine getiren kişilerin olabileceği belirtilmektedir. Ayrıca yine son kısımda gerçek müminlerin, takva sahibi (muttaki); yani Allah korkusu olan ya da Allah’a karşı sorumluluklarının bilincinde olanlar şeklinde ifade edilmiş ve birr ile gerçek mümin ve muttakiler aynı paralel bir noktaya getirilmiştir.

¹⁷⁹⁹ Ankebut, 29/28-30

¹⁸⁰⁰ Bakara, 2/177

¹⁸⁰¹ Toshihiko Izutsu, *Kur’an’da Dini ve Ahlâki Kavramlar*, s. 315

Dolayısıyla birr niteliklerine sahip, yani Allah'a ve inanılması gereken diğer hususlara inanan, takva sahibi, zekâtını, sadakasını gerekli yerlere veren¹⁸⁰², rutin ibadetlerini yapan, insan ve toplum ilişkilerine riayet eden¹⁸⁰³, sözünde duran, sabreden, ana-baba saygısı olan¹⁸⁰⁴, hakkaniyetli ve adil davranan¹⁸⁰⁵ insan Allah katında değerli kabul edilmektedir.¹⁸⁰⁶

Fücur kavramı ise “birr” kelimesinin aksine olumsuz bir kategoriye ifade eder. Örneğin facir, kendisine kötü davranan, mesela şarap içme günahını işleyen bir müminin adı olmaktadır. Facir günah işlemekle kalmayıp bu işi alışkanlık haline getirene denir. Bu lafız büyük bir olumsuzluk ifade etmektedir. Dini-ahlaki ilkelerin dikkat çekmeyecek miktarda delinmesi durumunda değil aksine büyük ahlaksızlıkları ifade etmek için kullanılmaktadır.¹⁸⁰⁷

Bu kavram “takva”¹⁸⁰⁸ ve “birr”¹⁸⁰⁹’in hatta “küfr”¹⁸¹⁰’ün muadili olarak da kullanılmaktadır. Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır:

*“İyiler (ebrar) muhakkak cennette, kötüler (füccar) de cehennemdedirler. Ceza gününde oraya girerler. Onlar oradan bir daha da ayrılmazlar.”*¹⁸¹¹

Dolayısıyla fücur, negatif bir değer olarak Allah katında insana şeref ve haysiyet kaybettiren bir tavır olarak nihayetinde bireyi cehenneme sürükleyen bir olgudur.

Maruf ve Münker

“Maruf”un kelime anlamı, “bilinen” yani bildik ve tanıdık sayılan ve bu yüzden de toplum tarafından onaylanan demektir. Kaynağı ne olursa olsun pratikte Kur’an’da bu tanımdan daha sınırlı bir anlamda kullanılır. Dinen “iyi” olanı anlatmak için kullanılan maruf gerçek imandan doğup onunla uyum arzedemeyen ameller anlamına gelmekte Peygamber’e ve müminler topluluğuna tekrar tekrar ve vurgulu bir dille marufu emretmek tenbih edilmektedir. Dolayısıyla maruf; Allah ve resulünün insanlar için beğenip tavsiye ve emrettiği, onların faydasına olan şeylerdir.¹⁸¹²

¹⁸⁰² Âl-i İmran, 44, 92.

¹⁸⁰³ Bakara, 189

¹⁸⁰⁴ Meryem, 13-14, 31-32

¹⁸⁰⁵ Nisa, 4/135; Hud, 11/85; Mümtehine, 8; Maide, 8, 42; Yunus, 47; Mutaffifin, 1-3

¹⁸⁰⁶ Bakara, 2/177

¹⁸⁰⁷ Murat Sülün, *Kur’an-ı Kerim Açısından İman-Amel İlişkisi*, s. 390

¹⁸⁰⁸ Şems, 91/8

¹⁸⁰⁹ İnfitar, 82/13-14

¹⁸¹⁰ Mutaffifin, 83/7-12

¹⁸¹¹ İnfitar, 82/13-16

¹⁸¹² Şerafeddin Gölcük, *Kur’an ve İnsan*, s. 237

“Mümin erkeklerle mümin kadınlar da birbirlerinin velileridir. Onlar iyiliği emreder, kötülükten alıkorlar, namazı dosdoğru kılarlar, zekâtı verirler, Allah ve Resûlüne itaat ederler. İşte onlara Allah rahmet edecektir. Şüphesiz Allah azîzdir, hikmet sahibidir.”¹⁸¹³

Beyzâvî, bu ayette yer alan maruf’un iman ve taat (boyun eğme) anlamına geldiğini ifade eder.¹⁸¹⁴

“Sizden, hayra çağıran, iyiliği emredip kötülüğü meneden bir topluluk bulunsun. İşte onlar kurtuluşa erenlerdir.”¹⁸¹⁵

“Siz, insanların iyiliği için ortaya çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz; iyiliği emreder; kötülükten meneder ve Allah’a inanırsınız: Ehl-i kitap da inansaydı, elbet bu, kendileri için çok iyi olurdu. (Gerçi) içlerinde iman edenler var; (fakat) çoğu yoldan çıkmışlardır.”¹⁸¹⁶

“Onlar, Allah’a ve ahiret gününe inanırlar; iyiliği emreder, kötülükten menederler; hayırlı işlere koşuşurlar. İşte bunlar iyi insanlardandır.”¹⁸¹⁷

Yukarıdaki pasajlardan hareketle salih kişilerin, Allah’a ve ahirete iman eden, maruf’u emreden ve hayırda yarışanlar olarak teyid edilmesi önemlidir.

Şu örnekte ise maruf olan ile olmayan karşılaştırılarak insana değer kazandıran eylemin dolayısıyla marufun anlamının daha net ortaya çıkarıldığı görülmektedir:

“Kadınları boşadığımız ve onlar da bekleme müddetlerini bitirdikleri vakit ya onları marufla (iyilikle) tutun yahut maruf bir biçimde (iyilikle) bırakın. Fakat haksızlık ederek ve zarar vermek için onları nikâh altında tutmayın. Kim bunu yaparsa muhakkak kendine kötülük etmiş olur. Allah’ın âyetlerini eğlenceye almayın. Allah’ın sizin üzerinizdeki nimetini, (size verdiği hidayeti), size öğüt vermek üzere indirdiği Kitab’ı ve hikmeti hatırlayın. Allah’tan korkun. Bilesiniz ki Allah, her şeyi bilir.”¹⁸¹⁸

Ayette “kadınları maruf biçimde tutmak”, “onları zorla alıkoymak” ile kıyaslanmaktadır ki bu, maruf biçimde tabirinin “doğru tarzda” gibi bir anlamı olması gerektiğini ima eder. Buradaki doğru ve doğruluğun kaynağı, Kur’an nazarında, gelenek değil, Allah’ın iradesidir. Bu mana, pasajdaki “maruf olmayan bir biçimde

¹⁸¹³ Tevbe, 9/71

¹⁸¹⁴ Toshihiko Izutsu, *Kur’an’da Dînî ve Ahlâkî Kavramlar*, s. 326

¹⁸¹⁵ Âl-i İmran, 3/104

¹⁸¹⁶ Âl-i İmran, 3/110

¹⁸¹⁷ Âl-i İmran, 3/114

¹⁸¹⁸ Bakara, 2/31

davranmanın, bir “sınırı aşma” durumu ve “kişinin kendisine haksızlık yapması” olarak ilan edilmesinden bellidir ki, bunlar, daha önce ifade edildiği gibi, tam da kâfirlerin davranışını betimlemek için kullanılan ifadelerdir. Yine bu kavram ahlaki görevlerle ilgili düzenlemeler söz konusu olduğunda kullanılır.

“Kadınları boşadığınız ve onlar da bekleme müddetlerini bitirdikleri vakit, aralarında maruf üzere (iyilikle) anlaştıkları takdirde, onların (eski) kocalarıyla evlenmelerine engel olmayın. İşte bununla içinizden Allah’a ve ahiret gününe inanan kimselere öğüt verilmektedir. Bu öğüdü tutmanız kendiniz için en iyisi ve en temizidir. Allah bilir, siz bilmezsiniz.”¹⁸¹⁹ Pasajdaki anlam şartları yerine getirmek kaydıyla ifadesine denk düşer.

“Emzirmeyi tamamlamak isteyen (baba) için, anneler çocuklarını iki tam yıl emzirirler. Onların marufa (örfe) uygun olarak [yani “düzgünce” veya “saygı değer biçimde” yahut da “gereğince”] beslenmesi ve giyimi baba tarafına aittir.”¹⁸²⁰

“Çocuklarınızı (sütanne tutup) emzirtmek istediğiniz takdirde, marufa uygun olanı ödedikten sonra size bir günah yoktur.”¹⁸²¹

Beyzâvî ayette yer alan maruf ifadeleri “şeri hükme uygun olarak ve insanlar arasında kabul edilen kurala göre” şeklinde yorumlamaktadır.¹⁸²²

“Münker” ise, bilinmediği ve yabancı olduğu için, kesinlikle onaylanmayan anlamındadır. Dinen “kötü” olanı anlatmak için kullanılan münker; Allah’ın emirlerine aykırı düşen fiiller anlamına gelmektedir.

Münker; Allah ve Resulü’nün beğenmeyip, tavsiye ve emretmediği, topluma zarar veren ve toplumda fesadı yayan Kitap ve Sünnet ile hukuki kaidelerin ortaya koyduğu her türlü beğenilmeyen, hoş olmayan şeyleri kapsayan bir kavramdır.¹⁸²³

“Mümin erkeklerle mümin kadınlar da birbirlerinin velileridir. Onlar iyiliği emreder, kötülükten alıkorlar, namazı dosdoğru kılarlar, zekâtı verirler, Allah ve Resûlüne itaat ederler. İşte onlara Allah rahmet edecektir. Şüphesiz Allah azîzdir, hikmet sahibidir.”¹⁸²⁴

¹⁸¹⁹ Bakara, 2/232

¹⁸²⁰ Bakara, 2/233

¹⁸²¹ Bakara, 2/233

¹⁸²² Toshihiko Izutsu, *Kur’an’da Dînî ve Ahlâkî Kavramlar*, s. 325

¹⁸²³ Şerafeddin Gölcük, *Kur’an ve İnsan*, s. 237

¹⁸²⁴ Tevbe, 9/71

Beyzâvî, ayette yer alan münker'in küfr ve measi (itaatsizlik) anlamına geldiğini ifade eder.¹⁸²⁵

*“Sizden, hayra çağıran, iyiliği emredip kötülüğü meneden bir topluluk bulunsun. İşte onlar kurtuluşa erenlerdir.”*¹⁸²⁶

*“Siz, insanların iyiliği için ortaya çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz; iyiliği emreder; kötülükten meneder ve Allah’a inanırsınız: Ehl-i kitap da inansaydı, elbet bu, kendileri için çok iyi olurdu. (Gerçi) içlerinde iman edenler var; (fakat) çoğu yoldan çıkmışlardır.”*¹⁸²⁷

*“Onlar, Allah’a ve ahiret gününe inanırlar; iyiliği emreder, kötülükten menederler; hayırlı işlere koşuşurlar. İşte bunlar iyi insanlardır.”*¹⁸²⁸

Yukarıdaki pasajlardan hareketle münkeri işlemeyen hatta ondan sakındıran kişilerin salih olarak ifade edilmesi de ilginçtir.

Ayrıca “münafıklar”ın münker’i emredip maruf’tan sakındıran bir eylemsel yönelime sahip olmaları da ilgi çekici bir husustur:

*“Münafık erkekler ve münafık kadınlar (sizden değil), birbirlerindedir. Onlar kötülüğü emreder, iyilikten alıko ve cimrilik ederler. Onlar Allah’ı unuttular. Allah da onları unuttu! Çünkü münafıklar fâsıkların kendileridir.”*¹⁸²⁹

Ayetlerden¹⁸³⁰ münkerin anlam bakımından ahlakdışı olan birçok yönü olduğu anlaşılmakta olup bunun neticesinde olumsuz yönü olan bu tür eylemleri sergileyen kişilerin farklı kategorilere dâhil olduğu gerçek mümin/değerli kâmil insan profilini kaybettiği anlaşılmaktadır.

Hayr ve Şer

Hayr kavramı İngilizcedeki ‘good’ iyi kelimesinin Arapçadaki en yakın karşılığıdır. Oldukça kuşatıcı bir terimdir ve herhangi bir bakımdan değerli, kullanışlı, yararlı ve makbul görülen neredeyse herşeyin karşılığı olarak kullanılabilir. Kavramın anlam alanı içine hem dünyevi hem de dini unsurlar girmektedir.¹⁸³¹ Gerçi İslam dininin insan yaşamının tüm noktalarına nüfuz edebildiğini düşündüğümüzde böyle bir ayırımın sınırlarını belirlemek kolay değildir.

¹⁸²⁵ Toshihiko Izutsu, *Kur’an’da Dini ve Ahlâki Kavramlar*, s. 326

¹⁸²⁶ Âl-i İmran, 3/104

¹⁸²⁷ Âl-i İmran, 3/110

¹⁸²⁸ Âl-i İmran, 3/114

¹⁸²⁹ Tevbe, 9/67

¹⁸³⁰ Maide, 78-79; Mücadele, 2

¹⁸³¹ Toshihiko Izutsu, *Kur’an’da Dini ve Ahlâki Kavramlar*, s. 328

“Sana (Allah yolunda) ne harcayacaklarını soruyorlar. De ki: Maldan harcadığınız şey, ebeveyn, yakınlar, yetimler, fakirler ve yolcular için olmalıdır. Şüphesiz Allah yapacağınız her hayrı bilir”¹⁸³²

Ayette hayr kavramının açıkça ikili bir işleve ya da anlama sahip olduğu görülür. Kelime ilk cümlede “mal varlığı” şeklinde dünyevi bir cihetle, ikincisinde, “salih amel” anlamında dini yönde kullanılmıştır. Dolayısıyla hayr kelimesi salih ile hemen hemen aynı anlama gelmektedir. Mal varlığı dünyevi hayrı temsil etmektedir. Aslında dünya malı, dünyevi değerlerin sayısız türü olabileceğine göre, hayr kelimesi bu alanda geniş bir kullanım alanına sahip olmaktadır. İnsan için değerli olan bir şey bu kelimenin alanına girebilmektedir dolayısıyla bu kelime ahlaki bir terim olmaktadır.

Örneğin değer ifade eden bir bağlamda şöyle buyrulmaktadır:

“Biz onları özellikle ahiret yurdunu düşünen ihlâslı kimseler kaldık. Doğrusu onlar bizim katımızda seçkin ve iyi kimselerdendir (ahyar).”¹⁸³³

Ayette yer alan Allah katında iyilerden olma doğrudan Allah’ın bir değerlendirmesi olarak yüksek payeyi göstermektedir.

Yine ayette imanın hayr kazandırması ifade edilerek değere matuf olacak imanın yarar sağlayacak imanın olumlu bir etkisi olan yani hayr yönü bulunan iman olduğu ifade edilmektedir:

“Onlar ancak kendilerine meleklerin gelmesini veya Rabbinin gelmesini yahut Rabbinin bazı alâmetlerinin gelmesini bekliyorlar. Rabbinin bazı alâmetleri geldiği gün, önceden inanmamış ya da imanında bir hayır kazanmamış olan kimseye artık imanı bir fayda sağlamaz. De ki: Bekleyin, şüphesiz biz de beklemekteyiz!”¹⁸³⁴

Yine bu bağlamda gerçek imanın hayr iyilik ya da fayda yönü olan iman olduğu imanın değerli olmasının ve sahibine değer kazandırmasının bu yöne sahip olmasıyla mümkün olduğu anlaşılır:

“Ey Peygamber! Elinizdeki esirlere de ki: Eğer Allah kalplerinizde hayır olduğunu bilirse, sizden alınandan daha hayırlısını size verir ve sizi bağışlar. Çünkü Allah bağışlayandır, esirgeyendir.”¹⁸³⁵

¹⁸³² Bakara, 2/215

¹⁸³³ Sad, 38/46-47

¹⁸³⁴ Enam, 6/158

¹⁸³⁵ Enfal, 8/70

“Biz onları özellikle ahiret yurdunu düşünen ihlâslı kimseler kıldık. Doğrusu onlar bizim katımızda seçkin iyi kimselerdendir.”¹⁸³⁶

Hayr’ın ahlaki bir değer olup insandan beklendiği ve salih amele atıf yapıldığı şöylece ifade edilmektedir:

“Öyleyse hayırda (iyi işlerde/salih amel) birbirinizle yarışın.”¹⁸³⁷

“Şer” kavramı ise hayr kelimesinin anlamlarından herhangi birinin zıttına olması yanında genellikle hoşla gitmeyen şeyleri ifade etmektedir. Dolayısıyla dinen değersiz ve insan için yararlı olmayan şeyi ifade edebilen bu kavram, salih amel ve küfrün karşılığı olarak da kullanılmaktadır;

“O gün insanlar amellerini görmeleri (karşılığını almaları) için darmadağınık geri dönüp gelirler. Kim zerre miktarı hayır yapmışsa onu görür. Kim de zerre miktarı şer işlemişse onu görür.”¹⁸³⁸

Hasene/İhsan ve Seyyie

Bu kelime de Kur’an’da yer yer salih amel karşılığında yani değer ifade eden bir bağlamda kullanılmaktadır. Kavram aslında estetik bir değer ifade etmektedir. Fakat burada salih amele tekabül eder:

“Şüphesiz ki Allah zerre kadar haksızlık etmez. (Kulun yaptığı iş, eğer bir kötülük ise, onun cezasını adaletle verir.) Hasene (İyilik/salih amel) olursa onu katlar (kat kat arttırır), kendinden de büyük mükâfat verir.”¹⁸³⁹

“Kim hasene (iyilikle/salih amelle) (ilâhî huzura) gelirse, ona daha iyisi verilir. Ve onlar o gün korkudan emin kalırlar.”¹⁸⁴⁰

Bu bağlamda ahsene fiili, Kur’an’da kilit öneme sahip ahlaki bir terimdir. En genel anlamıyla “güzellik yapmak” demektir. Kur’an’da bu kelime iki özel güzellik için kullanılır. Bunlar; Allah’a gönülden bağlılık ve bundan kaynaklanan bütün ameller ile hilm ruhunun motive ettiği fiillerdir. Ahsene kelimesinin mastarı ihsandır. İhsan, dindarlık ve gönülden bağlılığın yani “takva”nın muadilidir

“Çünkü kim (Allah’tan) korkar (yettaki) ve sabrederse, şüphesiz Allah güzel davrananların (muhsinin) mükâfatını zayi etmez, dedi.”¹⁸⁴¹

¹⁸³⁶ Sad, 38/46-47

¹⁸³⁷ Maide, 5/48

¹⁸³⁸ Zilzal, 99/6-8

¹⁸³⁹ Nisa, 4/40

¹⁸⁴⁰ Neml, 27/89-90

¹⁸⁴¹ Yusuf, 12/90

Yine *Muhsin* kelimesi tam da gönülden bağlılıkla işlenen çeşitli amellerin failini ifade etmek için kullanılan *muttaki*'nin muadili olarak sunulur:

“*Şüphesiz ki Allah'dan sakınanlar (muttakin), Rablerinin kendilerine verdiği olarak cennetlerde ve pınar başlarında bulunacaklar. Kuşkusuz onlar, bundan önce dünyada güzel davrananlardı (muhsinin). Geceleri pek az uyurlardı. Seher vakitlerinde de istiğfar ederlerdi. Mallarında, muhtaç ve yoksullar için bir hak vardı.*”¹⁸⁴²

Dolayısıyla ayetlerden *Muhsin* ve *ahsene* ifadelerinin salih amel işlemek ile aynı anlama geldiği anlaşılır. Dolayısıyla *Muhsin* olanlar Allah katında değerlidirler:

“*Güzel davrananlar (muhsinin) için bir hidayet rehberi ve rahmet olmak üzere (indirilmiştir). O kimseler, namazı kılarlar, zekâtı verirler; onlar ahirete de kesin olarak iman ederler. İşte onlar, Rableri tarafından gösterilmiş doğru yol üzeredirler ve onlar kurtuluşa erenlerdir.*”¹⁸⁴³

İhsan'ın diğer bir kullanımı ise insanlar arası ilişkilerde yumuşak ve sevecen olma, davranma yani hilm sahibi olmadır.¹⁸⁴⁴

Kur'an'da *salihat* kelimesinin zıttı, s-v-e kökünden türeyen *seyyiat* kelimesidir. Bu kelime ayetlerde “iman edip salih amel işleyenler” ibaresinin zıddı olarak kullanılır. Allah'ın iradesine karşı çıkararak işlenen kötü içerikli eylemler için kullanılmaktadır¹⁸⁴⁵ ki insanın değerini düşüren bir durumdur.

“*Yoksa kötülük (seyyiat) işlemeye dalanlar ölümlerinde ve sağlıklarında kendilerini, inanıp iyi (salih) ameller işleyen kimseler ile bir mi tutacağımızı sandılar? Ne kötü hüküm veriyorlar.*”¹⁸⁴⁶

Ayetten anlaşılacağı üzere *salihat* ve *seyyiat* ile bunları eyleme döken insan tipleri arasında bir değerlendirme sistemi işletildiği anlaşılmaktadır. Allah nazarında iki kategori birbirinden ayrıdır ve farklı değerdedir. Biz bunu ayrıca gelen ayetten eylem çeşitlerine verilen karşılıklardan anlamaktayız.

“*Kim bir kötülük (seyyie) işlerse, onun kadar ceza görür. Kim de kadın veya erkek, mümin olarak faydalı bir iş yaparsa işte onlar, cennete girecekler, orada onlara hesapsız rızık verilecektir.*”¹⁸⁴⁷

¹⁸⁴² Zariyat, 51/15-19

¹⁸⁴³ Lokman, 31/3-5

¹⁸⁴⁴ Âl-i İmran, 133-134; Maide, 13; Ahkaf, 15

¹⁸⁴⁵ Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Dînî ve Ahlâkî Kavramlar*, s. 340

¹⁸⁴⁶ Casiye, 45/21

¹⁸⁴⁷ Mümin, 40/40

Dolayısıyla salih kişi Allah katında onun iradesi bağlamında değerli olan kişidir.

Yine başka bir ayete baktığımızda seyyieh (seyyie sıfatından türemiş bir isim) sıfatının, amel yani ‘eylem’ veya ‘edim’ anlamındaki kullanımından hareketle amel-i salih karşısı bir anlama işaret edeceğiz.

“Çevrenizdeki bedevî Araplardan ve Medine halkından birtakım münafıklar vardır ki, münafıklıkta maharet kazanmışlardır. Sen onları bilmezsin, biz biliriz onları. Onlara iki kez azap edeceğiz, sonra da onlar büyük bir azaba itileceklerdir. Diğerleri ise günahlarını itiraf ettiler, iyi bir ameli diğer kötü bir amelle karıştırdılar. (Tevbe ederlerse) umulur ki Allah onların tevbesini kabul eder. Çünkü Allah çok bağışlayan, pek esirgeyendir.”¹⁸⁴⁸

Seyyie ile aynı anlamı taşıyan bir kelime de “sû” kelimesidir ve salih’in zıddıdır:

“Ne sizin kuruntularınız ne de ehl-i kitabın kuruntuları (gerçektir); kim bir kötülük, yaparsa onun cezasını görür ve kendisi için Allah’tan başka dost da, yardımcı da bulamaz. Erkek olsun, kadın olsun, her kim de mümin olarak iyi işler yaparsa, işte onlar cennete girerler ve zerre kadar haksızlığa uğratılmazlar.”¹⁸⁴⁹

“(Rablerinin huzuruna) kötülükle gelen kimseler ise yüzükoyun cehenneme atılırlar. (Onlara) “Ancak yaptıklarınızın karşılığını görmektesiniz!” (denir).”¹⁸⁵⁰

Yine İsra Suresi’nde Allah’ın kesinlikle yasakladığı dolayısıyla O’nun tarafından hoş karşılanmayan ve neticesinde de insana ve topluma zararı dokunan bu sebeple insanın değerini düşüren fiillerin bir listesi verilmiş sonunda da “Bütün bunlar – kötülüğü olan (seyyiuhu) şeyler, Rabbinizin katında hoş olmayan şeylerdir”¹⁸⁵¹ buyurmuştur. Bu listede şu değer düşürücü eylemler bulunmaktadır: 1. Fakirlik korkusuyla kendi çocuğunu öldürmek, 2. Zina yapmak, 3. Haklı bir neden olmaksızın adam öldürmek, 4. Yetimin malına el uzatmak, 5. Ölçü ve tartıyı tam tartmamak, 6. Bilmediği şeyin ardına düşmek ve yeryüzünde böbürlenerek yürümektir.¹⁸⁵²

Tayyib ve Habis

Ahlaki bir terim olarak kullanılan “Tayyib”, duyulara -özellikle tat ve koku alma duyusuna- çok leziz, tatlı ve hoş gelen şeylerin karşılığı olarak kullanılan bir sıfattır.

¹⁸⁴⁸ Tevbe, 9/101-102

¹⁸⁴⁹ Nisa, 4/123-124

¹⁸⁵⁰ Neml, 27/90

¹⁸⁵¹ İsra, 17/38

¹⁸⁵² İsra, 17/31-37

Kur'an her türlü yasaklamadan uzak anlamındaki meşru'nun karşılığı olan helal ile tayyib'i irtibatlandırır.¹⁸⁵³

Yine Fatır Suresi 10. ayette *Tayyib* özelliğine sahip şeylerin Allah'a yükselebileceği ifade edilirken; buna ilaveten salih amelin de yükseleceği ifade edilmekte ve iki kavram irtibatlandırılmaktadır.

Bu kavram tayyib'in karşıtıdır. Bu kelime *Tayyib* ile birlikte kullanılarak mümin-kafir ikilisinin durumuna atfen kullanılmaktadır.

“...*Küfredenler sonunda Cehenneme sürülüp toplanacaklardır. Bu, Allah'ın pis olanı (habis) temizden (tayyib) ayırt etmesi; pis olanı, bir kısmını bir kısmı üzerinde kılıp tümünü biriktirerek Cehennem'e atması içindir.*”¹⁸⁵⁴

“*Kötü kadınlar (habisat) kötü erkeklere (habisin); kötü erkekler kötü kadınlara (yaraşır) iyi kadınlar (tayyibat) iyi erkeklere (tayyibin), iyi erkekler iyi kadınlara (yaraşır).*”¹⁸⁵⁵

Yine “*Lût'a gelince, ona da hüküm (hâkimlik, peygamberlik, hükümdarlık) ve ilim verdik; onu, pis/çirkin işler (habais) yapmakta olan memlekette kurtardık. Zira onlar (o memleketin halkı), yoldan çıkmış (fasikin) kötü bir kavimdi (kavm sev')*”¹⁸⁵⁶

Dikkat edilecek olursa habis kelimesi dini ahlaki bir kavram olarak bizatihi kötü ve yoldan çıkmış, fena işler yapan insanları ifade etmek için kullanılan bir kavramdır. Dolayısıyla insanın değer kaybını ifade eden olumsuz değer yükleyen bir kavram olarak kullanılan bu kelime ayetler ışığında somut anlam içeriğini olanca açıklığıyla ortaya koyarak insanı değer düşürüp yok eden eylemlere karşı uyarmaktadır.

Cömertlik ve Cimrilik

Cömertlik; eldeki imkânları meşru ölçüler içinde, gönüllü olarak ve karşılık beklemeden başkalarının yararına sunma tutumudur. Cömertliğin en üst derecesi îsar; yani kendi ihtiyacı olduğu halde başkasını kendine tercih etmektir.¹⁸⁵⁷ Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır;

“*Daha önceden Medine'yi yurt edinmiş ve gönüllerine imanı yerleştirmiş olan kimseler, kendilerine göç edip gelenleri severler ve onlara verilenlerden dolayı içlerinde bir rahatsızlık hissetmezler. Kendileri zaruret içinde bulunsalar bile onları*

¹⁸⁵³ Maide, 5/4, 88

¹⁸⁵⁴ Enfal, 36-37

¹⁸⁵⁵ Nur, 24/26

¹⁸⁵⁶ Enbiya, 21/74

¹⁸⁵⁷ Râğıp el-İsfehani, *Müfredat*, s. 98

kendilerine tercih ederler. Kim nefsinin cimriliğinden korunursa, işte onlar kurtuluşa erenlerdir.”¹⁸⁵⁸

Bu eylemin bir erdem ve fazilet olması ifrat ve tefritten yani israf ve cimrilikten uzak, mutedil olmasına bağlıdır.¹⁸⁵⁹ İslam öncesinde çöl şartları altında, yardımseverlik ya da cömertliğin asalet özellikleri listesinin en üstünde yer alması doğaldır. Nitekim temel maddi ihtiyaçların dahi çok nadir bulunduğu bir ortamda cömertlik ve uzantıları olan yardımseverlik, konukseverlik şeref anlayışıyla yakından ilgili idi. Cömertçe davranışlara gerçek asaletin bir kanıtı olarak bakılmaktaydı. İslam peygamberi de cömertliğe büyük kıymet vermekteydi ve bu nitelik cahiliye Arabı için olduğu gibi O'nun için de önemli bir erdemdi. Yalnız iki tutum arasında bir fark var idi. Bu fark İslam'ın gösteriş yapma arzusundan kaynaklanan cömertçe eylemlere verilen her türlü değeri reddetmesidir. İslam'a göre kahramanlık taslamak için yapılan hareketler şeytani bir tutkudan başka bir şey değildir. Dolayısıyla her ne kadar cömertlik bir erdem olsa da, müsriflik derecesine varınca değerini yitirir ve günaha dönüşür.¹⁸⁶⁰;

*“Bir de akrabaya, yoksula, yolcuya hakkını ver. Gereksiz yere de saçıp savurma. Zira böylesine saçıp savuranlar şeytanların dostlarıdır. Şeytan ise Rabbine karşı çok nankördür.”*¹⁸⁶¹

Cömertliğin karşısında bulunan kategori ise cimriliktir. Cimrilik şerefe bir lekedir ve tüm toplumların kabul ettiği gibi ahlaki bir kusur ya da bir günahdır. Burada aşırı cömertliğin de müsriflik olarak kabul edilip bir günah olarak kabul edildiğini de unutmamak gerekir.

*“(O kullar), harcadıklarında ne israf ne de cimrilik ederler; ikisi arasında orta bir yol tutarlar.”*¹⁸⁶²

İslami bir erdem olan cömertlik cahiliye anlayışındaki cömertlikten farklılaşarak bilinçli bir eylem haline getirilmiş yani itidalli bir hale sokularak ne cimriliğe ne de kendisini ve ailesini felakete götürecek bir müsrifliğe izin verilmemiştir. Esas cömertlik Allah yolunda harcanan asıl cömert ise Allah yolunda harcayan kabul edilmekle dini bir motif haline getirilen cömertlik zekât ve sadaka yoluyla kurumsallaşmıştır.

¹⁸⁵⁸ Haşr, 59/9.

¹⁸⁵⁹ Ahmed Hamdi Akseki, *Ahlâk Dersleri*, s. 178

¹⁸⁶⁰ Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Dînî ve Ahlâkî Kavramlar*, s. 143

¹⁸⁶¹ İsra, 17/26-27

¹⁸⁶² Furkan, 25/67

*“Allah yolunda mallarını harcayanların örneği, yedi başak bitiren bir dane gibidir ki, her başakta yüz dane vardır. Allah dilediğine kat kat fazlasını verir. Allah’ın lütfu geniştir, O herşeyi bilir. Mallarını Allah yolunda harcıyıp da arkasından başa kakmayan, fakirlerin gönlünü kırmayan kimseler var ya, onların Allah katında has mükâfatları vardır. Onlar için korku yoktur, üzüntü de çekmeyeceklerdir.”*¹⁸⁶³

Kur’an cömertlik erdeminden uzaklaşarak dünyevileşerek ve kibirlenerek Allah’ın verdiği nimetlerden Allah yolunda harcamayanları ahiret azabıyla tehdit etmektedir;

*“...Altın ve gümüşü yığıp da onları Allah yolunda harcamayanlar yok mu, işte onlara elem verici bir azabı müjdele! (Bu paralar) cehennem ateşinde kızdırılıp bunlarla onların alımları, yanları ve sırtları dağlanacağı gün (onlara denilir ki): "İşte bu kendiniz için biriktirdiğiniz servettir. Artık yağmakta olduğunuz şeylerin (azabını) tadın!”*¹⁸⁶⁴

Kur’an, insanda model olarak cömertliği görmek istemekte ve onun israfa da cimriliğede gitmeden dengeli bir yaklaşım sergilemesini beklemektedir. Kur’an insanın bir eğilimi olarak yatkın olduğu durumları ifade ederken cömertliğin iki ucunda bulunan israf ve buhl/şuhh¹⁸⁶⁵ (cimrilik) yönlerini açıklamış ve fitratını Allah’ın fitratına çevirmesini istemiştir.

“Homo economicus” (ekonomik hayvan) haline gelen günümüz insanının faaliyetlerinin gayesi sadece maddi çıkar elde etmeye dönmüştür. Bu ise fert ve toplum hayatına bunalımları davet etmiştir. Huzur toplumu olabilmek imkânları ve güzellikleri paylaşmakla mümkündür.¹⁸⁶⁶

Sabır ve Tahammülsüzlük

İsfehani’nin ifadesiyle sabır; nefsi, aklın ve şeriatin gerektirdiği şekilde ya da bu ikisinin nefsin kendisinden alıkonmasını gerektirdiği şeylerden hapsedip alıkoymak, tutmak veya menetmek demektir. Sabır genel anlamlı bir lafızdır ancak kullanıldığı yerlerin farklılığından dolayı bazen isimlendirmeleri arasında da farklılıklar olmuştur. Bu nedenle; eğer nefsin hapsedilip alıkonmasının, tutulmasının sebebi bir musibet ise bu sadece sabır olarak adlandırılmıştır. Eğer bir savaşla ilgili olursa, şecaat olarak adlandırılır. Eğer konuşmaktan tutmak, alıkoymakla ilgili olursa buna “kitman”

¹⁸⁶³ Bakara, 2/261-262

¹⁸⁶⁴ Tevbe, 9/34-35

¹⁸⁶⁵ Nisa, 4/128; İsra, 17/100

¹⁸⁶⁶ H. Emin Sert, Kur’an’da İnsan Tipleri ve Davranışları, Bilge Yayınları, İstanbul 2004, s. 228

denir.¹⁸⁶⁷ Yüce Allah bunların tümünü sabır olarak adlandırmıştır. Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır;

“*Rabbinin hükmüne sabret*”¹⁸⁶⁸

“*Sıkıntı, hastalık ve savaş zamanlarında sabreder. İşte doğru olanlar, bu vasıfları taşıyanlardır. Müttakîler ancak onlardır*”¹⁸⁶⁹

Sabır, “acı, yoksulluk, haksızlık gibi durumlar karşısında ses çıkarmadan onların geçmesini beklemek”¹⁸⁷⁰ değildir. Aksine bu olaylara karşı ilk çarptığı anda tahammül gösterip¹⁸⁷¹ sonra onlardan kurtulmak için çabalamak, gerekli tedbirleri almak, gereksiz infiallerden kaçınmaktır.

Sabır birçok başka değerle yakından ilgilidir. Genel anlamda musibete sabretme metanet; kişisel arzu ve dürtülerine sabretme iffet; savaş ve çatışma durumunda sabretme şecaat; öfke ve kinini yenme hilm; zevk ve geçim vasıtalarının her birinde, azıyla yetinmek şeklinde kanaat olarak isimlendirilir. Sabrın başı tahammüldür. Sebat ve metanet gösterme, sabrın devamlılığını ifade eder. Olgun şekli ise rızadır yani iyi veya kötü olarak başa gelen şeyi gönül hoşluğuyla karşılamaktır. Acelecilik, tahammülsüzlük, zevkine düşkünlük, saldırganlık, acizlik sabrın karşıtı eğilimlerdir.¹⁸⁷²

Sabır sadece musibetlere tahammül göstermek değil, iman ve itaatte sebat göstermek, kötülüklerden ve haramlardan kendini alıkoymaktır. Sabırlı olmak peygamberi bir özelliktir ve bütün peygamberler sabırlı kimselerdir.¹⁸⁷³ Sabûr, Allah’ın güzel isimlerinden olup müminlerin de sabırlı olmasını istemiş, sabredenleri övmüştür.¹⁸⁷⁴ Sabrı müminin bir vasfı¹⁸⁷⁵ olarak haber veren Allah Teâlâ, onlara mağfiret ve büyük mükâfat hazırladığını bildirmiştir.¹⁸⁷⁶ Ayrıca sabredenleri akıllı¹⁸⁷⁷, iyi¹⁸⁷⁸ ve muhsin¹⁸⁷⁹ kimseler olarak nitelemiştir. Dolayısıyla sabır, Allah Teâlâ katında

¹⁸⁶⁷ Râğıp el-İsfehâni, *Müfredat*, s. 839

¹⁸⁶⁸ Tur, 52/48

¹⁸⁶⁹ Bakara, 2/177. Ayrıca bkz. Âl-i İmran, 3/200; Meryem, 19/65; Hac, 22/35; Ahzab, 36/35.

¹⁸⁷⁰ Türk Dil Kurumu, Büyük Türkçe Sözlük; http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.553bb1a17ae362.58500526. Erişim Tarihi: 25.04.2014

¹⁸⁷¹ Tur, 52/48

¹⁸⁷² Hökelekli, *Psikoloji, Din ve Eğitim Yönüyle İnsanî Değerler*, (1. Baskı), Dem Yayınları, İstanbul 2013, s. 119

¹⁸⁷³ Enbiya, 21/85

¹⁸⁷⁴ Âl-i İmran, 3/16-17

¹⁸⁷⁵ Âl-i İmran, 3/142; Muhammed, 47/31

¹⁸⁷⁶ Ahzab, 33/35

¹⁸⁷⁷ Rad, 13/22

¹⁸⁷⁸ İnsan, 76/5, 12

değerli görülen ve kulunda da görmek istediği bir erdemdir. Bu erdemi elde eden kullar Allah nazarında kıymetli ve övgüye layık bireylerdir. Bu erdemin değerli olmasının ifadesi Kur'an'da şu şekilde ifade edilir;

“İşte onlara, sabretmelerine karşılık cennetin en yüksek makamı verilecek, orada hürmet ve selamla karşılanacaklardır.”¹⁸⁸⁰

Sabredenlere ücretlerini iki defa (dünya ve ahirette)¹⁸⁸¹ hesapsız derecede vereceğini¹⁸⁸² bildiren Allah Teâlâ bu erdeme sahip olan müminleri sevdiğini¹⁸⁸³ ve daima onlarla beraber olduğunu¹⁸⁸⁴ ifade eder ki bundan büyük değer ve bu niteliğe sahip olandan değerlisi yok gibidir.¹⁸⁸⁵

Bu noktaya kadar insan türünün davranış ve eylem boyutuyla ilgili kavramlar dini-ahlaki boyutuyla kısaca izah edilmeye gayret edildi. Görüldüğü üzere bu kavramların bir kısmı yerme ifade ederken diğer bir kısmı da övgü ifade etmekte ve doğrudan değere tekabül eden bir yön barındırmaktadır. Dolayısıyla insan eylem sahasında yani yatay ilişkiler alanı olan sosyal sahada Allah'ın değerlendirmesinde kıymet ifade edebilmek için övgü ifade eden genel adıyla söyleyecek olursak “iyilikleri” yapmalıdır. Negatif değer ifade eden kavramların ihtiva ettiği eylemleri sergileyen bireyler ise negatif değer yüklü fertler olarak Allah'ın değerlendirmesinden kendi paylarına düşeni elbette alacaklardır.

Bu noktada dini ahlaki kavramların ele alınanlarla sınırlı olmadığını ifade etmek gerekir. Nitekim erdemler yani faziletler ile reziletler olarak ifade edilen davranış grupları ve bunları ifade eden kavramlar oldukça fazladır.¹⁸⁸⁶

Çalışmanın bu aşamasında ele alınan dini-ahlaki kavramları temsil ettiği düşünülen ve İslam düşüncesinde de İnsan-ı kâmil olarak ifadesini bulan ve “gerçek kişi”, “halife” olan bireyden bahsedeceğiz.

¹⁸⁷⁹ Yusuf, 12/90

¹⁸⁸⁰ Furkan, 25/75

¹⁸⁸¹ Kasas, 28/54

¹⁸⁸² Zümer, 39/10

¹⁸⁸³ Âl-i İmran, 3/146

¹⁸⁸⁴ Enfal, 8/46

¹⁸⁸⁵ Allah Resulü de “Müminin, sanrettiği her şey için mükâfat verilir” buyurmaktadır. Bkz. Ahmed b. Hanbel, I, 173; Ayrıca bkz. Rad, 13/24; Nahl, 16/41-42; Muminun, 23/111; İnsan, 76/12-21;

¹⁸⁸⁶ Bu kavramlara örnek verecek olursak, cömertlik, cesaret,, saygı, doğruluk, diğergamlık, şefkat ve hoşgörü gibi davranış modellerini ifade edebiliriz. Geniş bilgi için bkz. Hayati Hökelekli, *Psikoloji, Din ve Eğitim Yönüyle İnsanı Değerler*, (1. Baskı), Dem Yayınları, İstanbul 2013.

3.3.5. En Değerli İnsan: İnsan-ı Kâmil

Kur'an'da insandan ve onun üstünlüğünden söz eden ayetler pek çoktur.¹⁸⁸⁷ Fakat Kur'an'da insanın birçok varlıktan üstün olduğu vurgulansa da onun mutlak üstünlüğünden söz edilmez.¹⁸⁸⁸ Daha öncede ifade ettiğimiz üzere insan yaratılanların içinde çok kıymetlidir, fakat en üstünü değildir.

İslâm düşüncesinde ve özellikle de tasavvuf felsefesinde insanın konumu ve çeşitli yönleriyle incelenmesi büyük bir ehemmiyet arz eder. Zira Allah Teâlâ ile kulları arasındaki irtibatın sağlanması, Peygamberler ve onların vârisleri aracılığıyla gerçekleşmiştir.

Kanaatimize göre, insanın değeri noktasında İslami düşüncede üzerinde en çok durulan konulardan biri; varlığın yaratılış sebebi ve gaye varlık olarak nitelendirilen insân-ı kâmil konusudur.

Batı düşüncesine baktığımızda insan ve bir insan bilimi olan Antropoloji, materyalist düşünür Feuerbach ile yeni bir çizgiye oturur ve felsefenin merkezî bir disiplini olur. Feuerbach insanı ele alırken ne dünyadan, ne Hegel gibi dünya tininden, ne de Descartes ve Kant gibi insan aklından yola çıkar. O, insanı bir bütün olarak hareket noktasına yerleştirir. Ona göre insan, felsefenin temel konularından biri olmalı, felsefenin merkezinde yer almalıdır. Feuerbach, August Comte ve Kant gibi düşünürler fikirlerini dillendirirerek XVIII. yüzyılda daha yeni yeni insanı yüceltmeye çalışırken, İslam düşüncesi insanı merkeze alma düşüncesini bunlardan on asır önce gerçekleştirmiştir.¹⁸⁸⁹

Bu noktada insan-ı kâmil açısından biz insan kavramının anlamlarını birinci bölümde verdiğimizden dolayı konumuzla ilgisi bakımından kemal/kâmil kavramına kısaca değinelim.

Mutahhari'nin ifadesiyle, bir şeyin tamam olmasıyla kâmil olması arasında bir fark vardır. Bir şeyin yapımında gereken malzemeler temin edilmemişse, bu şeyin mahiyetinde bir eksiklik/nakıslık vardır; yani, onun sadece yarısı, üçte biri veya üçte ikisi yapılmış demektir. Mesela bir caminin yapımı için büyük bir salona ihtiyaç vardır. Salon için duvarlara, direğe ve tavana ve daha birçok şeye ihtiyaç vardır. Bu ihtiyaçların

¹⁸⁸⁷ İsra, 17/70

¹⁸⁸⁸ İsra, 17/70

¹⁸⁸⁹ İsa Çelik, *Tasavvufi Düşüncede İnsân-ı Kâmil*, (1. Baskı), Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2010, s.21-22

hepsi giderilirse bina tamam, değilse eksik/nakıs kalmış denilir. Buna göre ona eksik diyebiliriz. Fakat bir şey tamam olduktan sonra, bu sefer de onun kemal dereceleri vardır. Bulunduğu dereceden daha yükseğine çıkması mümkündür. Bu kemal yokken o şeyin kendisi tam olarak vardır. Eğer bu kemal o şeye eklenirse, bir derece daha yükseğe çıkacaktır. Kemalin dikey, tamamın ise yatay istikamette olduğu söylenir. Yani eğer bir şey yatay istikamette sona ulaşırsa tamamına varır; o zaman tam olur. Eğer dikey olarak hareket eder ve yükselirse ona kâmil denilir. Mesela, falan kişinin aklı kemale ermiştir denilir. Tabii ki daha önce de aklı vardır, ama şimdi bir derece daha yükselmiştir. Falan kişinin ilmi kemale ermiştir denilir; ama elbette onun daha önceden sahip olduğu bir ilmi vardır. Ancak, eski ilminden istifade ederek, yeni bir kemal derecesine ulaşmıştır.¹⁸⁹⁰ Neticede insan-ı kâmil meselesi de bu manadadır. Elimizde tamam bir insanımız vardır ve buna karşılık yatay olarak tamam olmayan başka bir insanımız da vardır. Yani tabiri caizse yarım, üçte bir veya çeyrek insan ki bu tamam değildir. Başka bir tamam insan daha var ki bu insan, kâmil, daha kâmil ve en kâmil; yani, son noktasına kadar, ondan daha yüksek bir insanın bulunamayacağı, bir noktaya kadar kemal sahibi olabilir ki işte ona insan-ı kâmil denir. Dolayısıyla kâmillik, insanlığın nihai, son sınırır.¹⁸⁹¹

“İnsan-ı kâmil”¹⁸⁹² anlayışı temelde tasavvuf ile alakalı olarak İslam düşüncesinde yer etmiş bir tasavvuru ifade eder. İnsan-ı kâmil tabiri hicri yedinci yüzyıla kadar İslamî literatürde yer almaz. İnsan-ı kâmil kavramını bu şekliyle ilk defa kullanan; meşhur düşünür Muhyiddin-i Arabi el-Endülüsî’dir.¹⁸⁹³ İlk dönem mutasavvıflarında pek rastlanmayan “İnsan-ı kâmil” anlayışı özellikle Muhyiddin İbn Arabi’den sonra İslam düşüncesinde ve özellikle de tasavvuf ve tarikatlarda oldukça etkili olmuştur. İbn Arabi’ye göre kâinat ilk önce tıpkı cilası vurulmamış bir ayna gibidir. Âdem bu cilasız aynanın cilası ve ruhu olmuştur. İşte insan ilâhî isim ve sıfatların bütün kemallerini

¹⁸⁹⁰ Murtaza Mutahhari, *İnsân-ı Kâmil*, (Tash. Taha Yusuf), Çıra Yayınları, İstanbul 2012, s. 21

¹⁸⁹¹ Murtaza Mutahhari, *İnsân-ı Kâmil*, s. 22

¹⁸⁹² Bu tabir mezkûr tarihten sonra kullanılmaya başlanmış olup günümüzde Avrupa’da da bir hayli revaçtadır. Tasavvuf kaynaklarında sıkça kullanılan ve bu anlayışa temel yapılan "Allah, Âdem’i Kendi suretinde yarattı" hadisini Hallâc-ı Mansur, Allah'ın kendi nefsinde, kendisi için tecelli ettiğini bu tecelli ile bütün isim ve sıfatlarını kuşatan suret var ettiği şeklinde yorumladığı, işte bu düşüncenin İbn Arabi'nin insan-ı kâmil düşüncesine zemin hazırladığı bildirilir. Ancak onu ilk kullanan yine İslam dünyasıdır. Müslümanlar arasında bu tabiri kullanan ve ondan ilk defa "kâmil ya da mükemmel-insan" şeklinde söz eden şahıs tanınmış arif Muhyiddin Arabi (Endülüsî-yi Tâi)dir. Geniş bilgi için bkz. Murtaza Mutahhari, *İnsân-ı Kâmil*, s. 22; H. Kamil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Neşriyat, İstanbul 1994, s. 328

¹⁸⁹³ Murtaza Mutahhari, *İnsân-ı Kâmil*, s. 22

yansıtması itibariyle kâinattan küçük de olsa hem bu büyük âlemin hem de Allah'ın bütün isim ve sıfatlarını bilen varlıktır. Bu açıdan insan-ı kâmil maddi ve manevi bütün kemal mertebelerini kapsar.¹⁸⁹⁴ İnsan-ı kâmil; Arapça “olgun insan” demektir. Tasavvufî literatürde gerçek insân-ı kâmil, vücüb ile imkân arasında berzahdır; hâdis sıfatlarla, kıdem sıfatlarını ve hükümlerin arasını toplayan aynadır. O, Hakk ile halk arasında vasıtaadır. Hakk'ın feyzi, imdadı onun vasıtasıyla yayılır. Hakk'tan gayri her şey, ulvî veya süflüdür. Her ikisi arasında, ikisinden de ayrı olmayan bir berzahiyet olmasaydı, irtibatsızlık sebebiyle ilâhî yardım âleminde hiçbir şey ulaşmazdı. Cürcanî'ye göre o; kevnî, küllî, cüz'î, ilâhî âlemlerin tümünü toplar. O, ilâhî, kevnî kitapların tümünü toplayan bir kitaptır. O, ruhu ve akli bakımından “Ümmü'l-Kitâb” adı verilen aklî bir kitaptır. O, kalbî bakımından Levh-i Mahfûz kitabıdır. Yine o, nefsî açısından mahv (yok olma) ve isbat (var olma) kitabıdır. O, temizlerden başkasınca idrak edilemeyen temiz, yüce, şerefli bir suhufur. Akl-ı evvel'in âleme nisbeti, insanî ruhun bedene nisbeti gibidir. İnsân-ı kâmil, Hakk'ın tam olarak zuhur ettiği yerdir. İnsân-ı kâmile ulaşan Hakk'a vâsıl olmuştur. İnsân-ı kâmil gören Hakk'ı görmüş gibidir. İnsân-ı kâmil seven Hakk'ı sever. “Eğer Allah'ı seviyorsanız, bana uyunuz ki Allah da sizi sevsin”¹⁸⁹⁵ âyetinin de gösterdiği gibi; ona itaat, Hakk'a itaat, ona isyan Hakk'a isyan gibidir. O'nun makbulü, Hakk'ın makbulüdür. İnsân-ı kâmilden murad, Hz. Muhammed ve O'nun manevî mirasına sahip olanlardır. İnsân-ı kâmil, Allah'a gerçek manada halife olmuştur.¹⁸⁹⁶

İdeal insan tasavvuru İslam Tasavvuf düşüncesinin varlık tasavvuru içinde önemli bir yer işgal etmektedir. Şöyle ki Tasavvuf'un varlık tasavvuruna göre, kozmik belirlenimin (taayyün-i kevnî), varoluş dairesinde bir iniş yayı oluşturacak şekilde mertebelenişi (merâtib-i tenezzülât) hiyerarşik bir nizam (terfîb-i silsile-i kâinat) içinde gerçekleşir. Bu varlık hiyerarşisi kozmik anlamda “Hakikat-ı Muhammediyye” ile başlar, insanda biter. Muhammedî hakikat, ilk akıl, hakiki Âdem ve insan-ı kâmil aynı ilkenin isimleri olduğundan kozmik düzenin ilk varlığı insanın hakikati olurken son varlığı da yine insan olmaktadır. Ruhların ilki, ilk akıl, cisimlerin ilki arş-ı a'zamdır. Sonra kursî, yedi gök tabakası, dört unsur, mevâlîd-i selâse denilen mâden, bitki ve hayvan, daha sonra melek, cin ve nihayet insan âlemdeki yerini almıştır. Dikkat edilirse

¹⁸⁹⁴ H. Kamil Yılmaz, s. 328

¹⁸⁹⁵ Âl-i İmran, 3/31

¹⁸⁹⁶ Ethem Cebecioğlu, s. 314-315

buradaki hiyerarşi ve nizam fikri, bir gaye fikrini de zorunlu olarak içermektedir. Çünkü ontolojik açıdan varoluşun iniş yönündeki tedrici oluşumu ilk akıldan başlamaktadır ki, bu ilke yalnızca kozmik ilke değil, aynı zamanda gaye sebeptir (illet-i gâiyye). Burada gaye sebebin anlamı âlemin varoluşunun gayesini teşkil eden Âdem'in bir yeryüzü varlığı olarak, Hz. Muhammed'in de son peygamber olarak zuhurunu mümkün kılmasıyla ilgilidir. Yani âlemin yaratılış gayesi, ilke düzeyindeki semavî bir hakikat olarak öncelikle belirlenmiş, daha sonra da arzî varlık planında belirmesi sağlanmıştır.¹⁸⁹⁷ Bu belirmelerin tedricen ve kemâle doğru olan sürecine “terakki” denmektedir. Hattâ âlem dar ucu aşağıda olan bir koni şeklinde tasavvur edilmektedir ve kozmik terakki yukarı doğru ve genişleme biçiminde kendini göstermektedir.¹⁸⁹⁸ Buna mukabil ilk akıldan insan mertebesine gelinceye kadar üstte olan altta olanı belirlemede ve fakat altta olan üstte olandan bir “renk” taşımakta (münsabiga); aksi durumda aşağı mertebelerin varoluşu saçma (abes) olmaktadır. Nitekim insan iniş yayında kendinden önce bulunanların özelliklerini taşımaktadır ve onu insan yapan asıl özelliğiyle hepsinden üstün olmuştur.¹⁸⁹⁹ İnsanın varoluşundaki kemâl ilkesi, tabîî cisim, hayvanı nefis ve mücerred ruhtan üçüncüsüdür. Kemâl öncesi insan, bir “insân-ı hayvan” iken kemalden sonra “insân-ı hakîkî” olur. Gökler ve yerin, bağrında taşıdığı ve fakat aslında âlemin kendisi yüzünden varlığını sürdürebildiği gaye sebep yahut âlemin varlığının anlamı olarak kâmil insan, ilahî tecellînin en mükemmel mazharı, Allah'ın yeryüzündeki halifesi, kemale yücelişin de kılavuz ilkesidir.¹⁹⁰⁰

Sonuç olarak âlemin yaratılışının asıl maksadı olan ve her aşırda mevcut bulunan, kozmik düzenin kendisinin mevcudiyeti sebebiyle süreklilik kazandığı kâmil insanın varlığı; sebep, düzen, hiyerarşi, gaye kavramlarının tanımlandığı bir teleolojik anlam kazanır.¹⁹⁰¹

¹⁸⁹⁷ İlhan Kutluer, *Yitirilmiş Hikmeti Ararken*, s. 476 (Bursevi, Kitabu'n-Netice, I, 285; II, 223, 225, 306'dan naklen)

¹⁸⁹⁸ İlhan Kutluer, *Yitirilmiş Hikmeti Ararken*, s. 476 (Bursevi, Kitabu'n-Netice, I, 73, 142; II, 269'dan naklen)

¹⁸⁹⁹ İlhan Kutluer, *Yitirilmiş Hikmeti Ararken*, s. 476-477 (Bursevi, Şerhu Usuli'l-Aşere, İstanbul 1256, s.65'den naklen)

¹⁹⁰⁰ İlhan Kutluer, *Yitirilmiş Hikmeti Ararken*, s. 477 (Bursevi, Kitabu'l-Hitab, s. 119-120, ayrıca bkz. Bursevi, Kitabu'n-Netice, I, 74, 83,122, 171, 217, 229, 239, 327-328; II, 3, 82'den naklen)

¹⁹⁰¹ İlhan Kutluer, *Yitirilmiş Hikmeti Ararken*, s. 477 (Bursevi, Kenzi Mahfi, s. 36'dan naklen)

İdeal insan tasavvurunu anlatan bir ibare olarak “insan-ı kâmil” ifadesi insanın mâhiyetini ve yüceliğini açıklamak için kullanılır. Bu kavramla insanın, “insanlık”¹⁹⁰² mahiyeti idealize edilmiştir. Sıradan konuşan bir canlı insanlık mâhiyetini elbetteki teşkil etmez. Şu halde ideal/mükemmel insan, tıpkı güzellik kavramının güzel objelerde tecelli etmesi gibi, çeşitli insanlarda tecelli etmesi (görünmesi) mümkün olan bir nitelikler manzumesidir ki; insan-ı kâmil denilen varlık budur.¹⁹⁰³

İbn Arabi ve İbn Ğanim el-Makdisi olmak üzere iki kişiye nisbet edilen ve felsefi bir kurgudan ziyade mitolojik bir anlatıma sahip olan Şeceretü'l-kevn¹⁹⁰⁴ adlı eserde Hakikati Muhammediye¹⁹⁰⁵ teorisi temelinde Varlığın bir ağaç olarak düşünüldüğünü ve bu varlık ağacının meyvesinin ise insan olduğunu görmekteyiz. Tasavvufta önemli bir yer tutan insan anlayışı bağlamında herşey hakikatini Allah'ın kelimelerinde bulur. Varlık harflerden, kelimelerden, ayetlerden ve surelerden ibaret bir kitaptır. Bütün kelimelerin kendisiyle anlamlı ve belirgin olduğu Kelime¹⁹⁰⁶ ise hakikat-i Muhammediye'dir, yani insan-ı kâmil'dir.¹⁹⁰⁷

¹⁹⁰² İnsanlık, insan olma olma hali; insana yakışan hal ve davranış, adamlık, insaniyet anlamına gelir ki Akif'in şu ifadesinde anlamını bulmaktadır; “Ne yapıp yapmalı, insanlığı öğrenmeliyiz.” Bkz. D. Mehmet Doğan, s. 857

¹⁹⁰³ İsmail Yakıt, “Türk-İslam Düşünürü Mevlânâ'ya Göre “İdeal İnsan” Tasavvuru”, *İstanbul Üniversitesi Felsefe Arkivi Dergisi*, (26), 1987, 167-183, s. 173

¹⁹⁰⁴ Muhyiddin İbn Arabi, *Varlık Ağacı (Şeceretü'l-Kevn)*, (Çev. Hüseyin Şemsi Ergüneş), İz Yayıncılık, İstanbul 2010, s. 34

¹⁹⁰⁵ Hakikat-i Muhammediye; Muhammedi gerçek; Bütün güzel isimleri kendinde barındıran ve bulunduran ilk taayyünle birlikte olan zat. Her şey bu hakikatten ve bu hakikat için yaratılmıştır. Buna İsm-i A'zam da denir. Bkz. Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, (2. Baskı), Kabcacı Yayınevi, İstanbul 2005, s. 153; Ethem Cebecioğlu, s. 243-244

¹⁹⁰⁶ Tasavvufta “Kelime Teorisi” saf metafizik açıdan Akl-ı evvel ile (Plotinus'un anladığı gibi) veya Stoacıların anlayışı gibi “Küllî akıl” ile eşittir. Muhtemelen bu kavram birinciden ziyade ikinciye benzemektedir. Çünkü İbnu'l Arabi, bununla âlemin bütün noktalarına yayılan düşünme kuvvetini kastetmekte, âlemlerle ilişkili olmayan ve ondan farklı olan bir düşünme kuvvetini kastetmez. Yine İbnu'l-Arabi “kelime”ye on dört civarı isim vermektedir ki hakikat-ı Muhammediye, ruhu'lhatem (yani nebilerin sonuncusunun ruhu ki o da Hz. Muhammed'dir), kutub, halife, insan-ı kâmil, kalem-i ala, hakiki âdem vb.dir. Bu açıdan Kelime'nin en önemli vazifesi, her türlü ilahi ilmin elde edildiği kaynak, vahiy ve ilhamın kaynağı olmasıdır. İbnu'l Arabi, insanla ilişkisi açısından Kelime'ye Âdem, hakikat-i insaniyye ve insan-ı kâmil derken âlemlerle ilişkisi açısından ise hakikatü'l-hakaik diye isimlendirmektedir. Afifi'ye göre İbnu'l-Arabi'nin Vahdet-i vücudçu olduğunu unutarak bu ıstılahları bir tek hakikatin muhtelif cihetlerini gösteren işaretler olarak değil de, farklı hakikatlere işaret eden isimler olarak görmek en büyük tehlikedir. İsmi ne olursa olsun hakikat birdir, o da zat-ı ilahi ve âlemdir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ebu'l-Alâ Afifi, *İslâm Düşüncesi Üzerine Makaleler*, (Çev. Ekrem Demirli), İz Yayıncılık, İstanbul 2000, s. 78-80; İnsan-ı kamile kelime denilmesinin sebebi Allah'ın isimlerini kamil manada tahakkuk ettirmesidir. Varlıklar, tekvini mazharlar olmaları sebebiyle Allah'ın kelimeleridir. Bkz. Ethem Cebecioğlu, s. 360

¹⁹⁰⁷ Muhyiddin İbn Arabî, *Varlık Ağacı*, s. 37; Ayrıca bkz. Aziz Nesefî, *İnsan-ı Kamil*, (Çev. A. Avni Konuk), Gelenek Yayıncılık, İstanbul 2004, s. 40

Tasavvufî düşüncenin temsilcilerinden olan İbn Arabî'nin varlık mertebelerini tasnifinde yer alan son mertebe; insandır. Mertebe-i insan; zuhûr mertebelerinin en sonuncusu olup (cismânî, nûrânî, vahdet ve vâhidiyyet mertebelerinden müteşekkil¹⁹⁰⁸) bütün mertebeleri toplayan bir mertebedir. Yani (lâ-taayyün hariç) kendinden evvel geçmiş bütün zuhûr mertebelerinin hakikatlerini kendisinde toplar. Hakk'ın kendisiyle zâhir ve mütecellî olduğu son libas olduğundan dolayı da imkânda bundan daha ekmel bir mazhar olmayan bu nev'-i insânî mertebesi ayrıca bir önceki mertebe olan âlem-i şehâdet ile beraber nâsûtu da oluştururlar. Her mertebe bir ilâhî ismin mazharıdır. İnsan ise Allah isminin mazharıdır. Allah ismi hakikatte nasıl bütün isimler üzerinde öncelik sahibi ise bu mertebede -her ne kadar taayyün olarak en sonraysa da- hakikatte bütün mertebelerin üstündedir. Binâenaleyh, hakikat-ı insaniye bütün mertebelerin hakikatlerini câmi' olduğundan aslında ondan hariç hiç bir şey de yoktur.¹⁹⁰⁹ Buna *insân-ı kâmil* adı da verilir. Ona kâmil denmesinin sebebi onun *rûh-ı âlem* olmasından dolayıdır. Âlemde ulvi ve süflî her ne varsa hepsi ona musahhar kılınmıştır.¹⁹¹⁰

İslam düşünürlerinin çoğunluğu, Allah Teâlâ'nın bütün isim ve sıfatlarını kemâl derecesinde temsil eden ve onların tecellilerine mazhar olmuş şahsiyetlere insân-ı kâmil ismini vermektedirler. Dolayısıyla bunlara göre; asıl insân-ı kâmil, Hz. Muhammed'dir. Diğer peygamberler ve Peygamberimizin Hakikat-i Muhammediyesine varis olan insân-ı kâmiller ise Peygamber'e (s.a.v.) vekâleten insân-ı kâmidirler.¹⁹¹¹ İnsan-ı kâmil bütün kabiliyetlerini kuvveden fiile çıkarmış kimsedir. Bu sayede insana; veli denilir. Gerçekte velilik, Allah'ın kullarıyla ilişkisinin en genel adıdır ve herkes kuvve halinde veli/dost sayılabilir. Veli, özel anlamda kullanıldığında ise, kâmil insan demektir.¹⁹¹² Bu konuda İbn Arabî, “insan-ı kâmilden daha mükemmel bir mevcûd (varlık) yoktur. Bu dünyada insanlar arasında kemâle ulaşmayanlar, bir hayvan-ı nâtıktır. Herhangi bir sûretin cüz'üdür. İnsanlık derecesine lâhik olmaz. Aksine onun insanlığa nisbeti bir ölünün insanlığa olan nisbetidir. Şu halde o, gerçek olarak değil şeklen insandır” diyor. Şu halde ona göre, insanın Tanrı suretinde değil ancak insan suretinde yaratılmış olmasına rağmen insan, kemâl mertebesine ulaşmadığı yani idealize edilmediği

¹⁹⁰⁸ İbn Arabî düşüncesinde varlık mertebeleri hakkında geniş bilgi için bkz. Mahmud Erol Kılıç, Mahmud Erol, *Şeyh-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, Sufî Kitap, İstanbul 2009.

¹⁹⁰⁹ Mahmud Erol Kılıç, s. 325

¹⁹¹⁰ Mahmud Erol Kılıç, s.303 (İbn Arabî, el-Fütûhât, III/266'dan naklen)

¹⁹¹¹ İsa Çelik, s. 9

¹⁹¹² Ekrem Demirli, s. 323-324

müddetçe insan-ı kâmil ismini alamayacaktır. Nitekim İbn el-Arabî Tanrı'nın insan-ı kâmil'de tecellisini bir ayna teşbihi ile vermektedir. Aynanın fonksiyonunun tam olabilmesi için onun üzerinde bir suretin belirtmesi gerekir. Buradaki imaj, Tanrı'nın imajı olacaktır. Başka bir deyişle Tanrı, insanda (insan-ı kâmilde) tecelli etmelidir. Bu da “tahalluk bi ahlâkillah” yani ilâhî ahlak sahibi olmaktır. Kur'anî bir ifade olan “Allah'ın yeryüzündeki halifesi” (halîfetullah fi'l-ard) tabirini de açıkladıktan sonra İbn Arabî buradan, insanın ilâhî sıfatlarla bezenmesinin kast olduğunu da söyler.¹⁹¹³ Kısaca, İbn Arabî'ye göre; “İnsan-ı kâmil'den anlaşılan şey tasavvuf sistemi içinde Allah'a ideal bir şekilde yaklaşan insandır. Bu mertebeye ulaşanlar ise peygamberler ve evliyaullahtır. Nitekim olgun insan Allah'ın zât isimlerini keşfedebilen biricik yaratıktır. Zira o, ulûhiyet sıfatları konusunda taakkul (intellection) sahibidir. Mikrokozmos (âlem-i sağır/küçük âlem) olan insan, İlâhî isimler ile bu isimlerle isimlenen varlık mertebesi arasında “toplayıcı orta kitap” halinde yaratılmıştır. İsimler ve sıfatlarıyla daima tecelli eden Tanrı'yı müşahade edebilecek yegâne varlık insandır. Bilgide mükâşefe mertebesinden sonra kendiliğinden tecelli eden nesnelere hakikatlerini bilebilecek varlık işte daimî olarak tecelliye elde eden insandır.¹⁹¹⁴

İnsan-ı kâmil anlayışının İslam Felsefesi üzerinde de etkili olduğu müşahade edilmektedir. Örneğin İbn Miskeveyh sisteminde, insanların erdemlilik dereceleri farklıdır. Bu farklılığın temelinde beş sebep yatmaktadır. Buna göre; insanların doğalarının farklı oluşu, alışkanlıkların farklılığı, erdem, bilgi, kavrayış açısından ayrılıklar, gayret ve projelerdeki farklılık, arzu ve sıkıntılarının çeşitliliği gibi hususlar insanların olgunluk derecelerini de belirlemiş olmaktadır. Aşamaların sonucu ise, insan davranışlarının ilahi fiiller hâline dönüşmesidir. Bu fiiller mutlak iyiliklerdir. Fiil, mutlak iyilik olunca, insan onu bu fiilin dışında hiçbir amaç için yapmaz. Mutlak iyilik, bizzat arzu edilen bir gayedir. İdeal insan en yüksek mutluluğu elde eden kişi olarak, çevresinde olup bitenlerden etkilenmeyen yüksek bir bilinci temsil eder. Kendi dışında mutluluk aramayan insan, kendi özü ve kalbi üzerinde yoğunlaşır. İdeal insan, topluma karşı lakayt da değildir. Katılımcı olarak dostluğa ve paylaşıma önem verir. İdeal insan, Yeni Eflâtunculuğun topluma karşı bigâne olan anlayışı yerine Aristocu aktif sosyal

¹⁹¹³ İsmail Yakıt, “Türk-İslam Düşünürü Mevlânâ'ya Göre “İdeal İnsan” Tasavvuru”, s. 174

¹⁹¹⁴ İsmail Yakıt, “Türk-İslam Düşünürü Mevlânâ'ya Göre “İdeal İnsan” Tasavvuru”, s. 175

anlayışı temsil eder.¹⁹¹⁵ Olgun insan, bilge kişidir. Bütün varlıkları var olmaları açısından bilir. Olgun insan bu kavrayışıyla, fiillerden hangisinin yapılması ve hangisinin yapılmaması gerektiğini bilir. Olgun ve bilge, hâkim kişi, zekâ, hatırlama, akletme, çabuk anlama, anlama gücü, zihin açıklığı ve kolay öğrenme gibi özellikleri taşır. Olgun insan, buna göre sebep ve sonuç ilişkilerini göz önünde bulundurur. Hikmet sahibi olgun insan bilinmesi gerekenleri bilen, yapılması gerekenleri de yapan, kaçınılması gereken işlerden kaçınan kimsedir. İdeal insan, iffet ve ölçü sahibidir. Olgun ve ölçülü kişi, tecrübe âleminde ve hayatında hayrın ve isteklerin kullanılmasında aşırıya kaçmaz. Şehvetini akla göre yönetince, şehvetinin kölesi olmaz. Ölçülü kişi, utanma, dinginlik, sabır, cömertlik, özgür olma, kanaat, yumuşak huyluluk, düzenlilik, iyi hâl, barışseverlik, ağırbaşlılık ve kötülüklerden sakınmak gibi nitelikleri taşır. İbn Miskeveyh'in sisteminde olgun insan, cesurdur, kararlıdır. Tüm imkânlarını iyi ve güzelin toplumda yer etmesi için kullanır. Olgun ve adil insandan zulüm ve zulümle ilgili fiiller ortaya çıkmaz. Kendisine, çevresine adaletle davranır ve sevgi ile dolu olmasıdır.¹⁹¹⁶

Yine modern dönemde ele alınan “kişi” kavramı da, aslında ideal insanı/insanı-kâmili ifade etmektedir. Daha öncede ifade ettiğimiz üzere “kişi”, gerçek anlamda var olanıdır, sürü dışıdır. Nietzsche'nin ifadesiyle üst insan ya da insanı kâmindir. Nitekim Varoluşçuluk ekolündeki “kendini gerçekleştirme ve olmakta olan varlık” ifadeleri yaşam değerlerini yerine getirerek şahsiyet sahibi olan insanı ifade eder. İşte bu bakımdan kişi olabilmek ister dini temelli isterse dünyevi temelli yaklaşımlarda olsun bir değerdir.¹⁹¹⁷

Modern felsefe, dinlerin, kişi-özellikli Tanrı fikrine karşı çıkmıştır. Ama aslında kişisel bir tanrı, tanrının model olarak alınacağı bir sistem yaratma arzusuna uygundur. İnsanın önüne, taklit edeceği, model alacağı bir Varlık konulmaktadır.¹⁹¹⁸ Bu varlığın

¹⁹¹⁵ Müfit Selim Saruhan, *İbn Miskeveyh Düşüncesinde Tanrı ve İnsan*, (1. Baskı) İlahiyat Yayınları, Ankara 2005, s. 82

¹⁹¹⁶ Müfit Selim Saruhan, s. 83

¹⁹¹⁷ Şaban Ali Düzgün, “İnsan Onuru ve Toplumsal Yaşam İçin Etik”, s. 4

¹⁹¹⁸ Bu noktada aklımıza şöyle bir soru gelmektedir ki Allah Teâlâ insan türünün model alacağı varlıkları yine kendi türlerinden peygamberler olarak göndermiş, mesela melekler göndermemiştir. Burada model almaktan maksad İlahi vahyin dilinden hareketle Allah'ın insana kendisini insan verileriyle tanıttığından kaynaklanan bir yorumlama şeklidir. Bu açıdan bakıldığında insan ilahi isimleri ukayyed bir şekilde kendisinde taşıması hasebiyle Yaratıcıyı bir derece model alabilir. Aksi takdirde insan-Allah ilişkisinde insanın duracağı mevki yine Allah tarafından belirlenmiş aşırı yüceltmeci tavırlar hoş karşılanmayarak insan türüne üsve-i hasene olan peygamber modeli (Ahzab, 33/21) sunulmuştur.

tanımlanamaz Mutlak Varlık (Ehadiyyet) hali hariç, diğer niteliklerinin insan tarafından aktüelleştirilmesi ve yeryüzünde insanın Allah'ın eli, ayağı (halifesi) olarak iş görmesi arzu edilmektedir. Bu arzunun gerçekleşmesi için, insanın entelekti, ahlaki karar verme yeterliliği, diğer varlıkları kontrol edecek bir benlik duygusuna sahip oluşu gibi özellikleri öne çıkarılmaktadır.¹⁹¹⁹

İnsan-ı kâmil ya da soyutluk sultanları/ihvânu't-tecrîd gibi adlar altında sunulan bu insan; bir taraftan, iradesini kör bir teslimiyetle âtil kılmayan, hayatın işleyiş sürecinde aktif bir şekilde rol alan ve değer üreten; diğer yandan da kendisine hitap eden Tanrı'nın sesiyle kendi akıl ve bilincinin içsel sesini birleştirmeye çalışan aktif varlığı temsil etmektedir.

Bu noktada insan-ı kâmil'in şahsiyet sahibi, tarih içinde varlığını ortaya koyabilen ve toplumu değiştirme ve dönüştürme kabiliyetine sahip ilahi isimleri ve Kur'an'ın ifade ettiği dini-ahlaki tüm olumlu nitelikleri taşıyabilen bireylerin kastedildiği anlaşılmaktadır. İslam düşüncesinde bu fikirlerin geliştirildiği disiplinler içinde kelâm ilmi öncelikle insanı, Allah-kul ilişkisi açısından ele almış ve bu ilişkiyi kulların fiilleri, yani kader ve özgürlük problemi açısından açıklamaya çalışmıştır, insanın yükümlülük altında bulunuşu, bunu yerine getirebilmek için gerekli olan imkân ve gücün ilâhî kudrete ve yaratmaya nisbeti teolojik perspektiften ele alınmıştır.¹⁹²⁰ Bütün maddi ve manevî mertebeleri kapsadığı ileri sürülen bu insanın Kelâm İlmi açısından hâdis varlığın özelliklerini taşıyıp taşımadığı, eğer taşıdığı söylenirse bu kadar mükemmel bir varlığın hâdis varlık kategorisinde nasıl değerlendirilebileceği tartışmaya açıktır. Birçok kaynakta Hz. Peygamber'in, müminin şeref ve üstünlüğünün Kâbe'den daha fazla olduğunu söylediği rivâyet edilir. Buradan hareketle müminin -özellikle ariflerin ve

¹⁹¹⁹ Şaban Ali Düzgün, "İnsan Onuru ve Toplumsal Yaşam İçin Etik", s. 10

¹⁹²⁰ Fıkıh ilmi insanı yaratanına, kendine ve yakın çevresinden başlayarak bütün insanlara ve tabiata karşı birtakım yükümlülükler taşıyan, buna uygun hak ve yetkilerle donatılmış bulunan sorumlu varlık olarak ele alır. Fıkıhta insanın ferdî ve içtimaî hayatına yön veren ve şekil yönü ağır basan normatif bir yaklaşım hâkim olmakla birlikte, kural ve yaptırımlarda insanlığın genel tecrübe birikiminden hareket edildiği için tabii ve fitrîlik sağlanmaya, dinî ve ahlâkî yön daima canlı tutularak dinî öğretinin diğer dallarıyla bir bütünlük kurulmaya çalışılır. Filozoflar ise bir taraftan nefis/ruh kavramından hareketle insanın metafizik boyutunu, diğer taraftan bir akıl ve irade varlığı olarak mahiyet ve akıbetini incelemiştir; zirvede peygamber olmak üzere insanı yaratılmışlar hiyerarşisinin en üstüne yerleştirmiş; onu yalnızca "düşünen ve bilen canlı" olarak değil, "yaratılışı gereği toplumsal ve siyasal canlı" olarak da tanımlamıştır. Tasavvufî disipline gelince, zühd ahlâkî çerçevesinde niyet ve gayret kavramları üzerinde yoğunlaşmış, bir metafizik doktrin olmakla da "insân-ı kâmil" kavramını merkezileştirmiştir. Tasavvuf doktrini açısından kâmil insan hem ilâhî tecellinin en yetkin mazharı, hem evrensel insan idesi, hem de âlemin var edilişindeki gayedir. Bkz. İlhan Kutluer, "İnsân", *DİA*, DİB Yayınları, İstanbul 2000, XXII, 320-323, s. 323

velilerin gönlünü ziyaret Beytullah'ı ziyaret etmekten daha önemli kabul edilir. Her ne kadar insana secde edilmezse de onlara en büyük saygı gösterilmelidir. Beytullah'ı ziyaret edenlerin bedenleri kurtulur, böyle velileri ziyaret edenlerin ise hem canı hem bedenleri kurtulur¹⁹²¹ şeklinde bazı tasavvufî tasavvurlarda ifadesini bulan “ilahi isimleri tam anlamıyla taşıyan” veya “hülulü ifade eden” bazı aşırı düşünceleri İslam inanç ilkelerine ve uluhiyyet anlayışına aykırı olmaları hasebiyle kabul edilmesi mümkün değildir. Ancak bu noktada fikir üretmiş olan bir gelenek de tamamen dışlanmamalıdır. Önemli olan anlatılmak isteneni anlamak aşırılıkları ise törpülemektir.¹⁹²² Zira mutasavvıf düşünürlerde insan hakkında bazan “ifrât” derecesine varan görüşler vardır. Özellikle insan (ki burada ideal mâhiyet olarak insan-ı kâmil) ile Tanrı'yı bir dairenin başlangıç ve bitiş noktaları gibi aynı nokta üzerinde birleştirme teşebbüsü, gerek felsefî görüşlere ve gerekse İslâm inançlarına daima ters düşmüştür. Böyle bir sakıncayı dikkate alan başka sûfiler bu sefer insan ile Tanrı arasında âdeta bir uçurum meydana getirmişlerdir. Bu düşünüş tarzı da bu sefer “tefrit” anlamına bürünmüştür.¹⁹²³

Mutasavvıf filozoflarımızın bir yandan ifrât, diğer yandan tefrîte açık olan yorumlarının nasıl anlaşılması gerektiği bizi daima uğraştıran bir problem olmuştur. İnsanın idealleştirilmesi konusunda yukarıda görüşlerine yer verdiğimiz İbn Arabî ve onun takipçileri olan Sadreddin Konevî ve Mevlânâ Celâleddin'de ifadesini bulan Tanrı sevgisi ile insan sevgisini, öylesine uygun bir biçimde ve mesafede birbirine bağlamak gerekir ki, ne Tanrı'yı insanlaştırmak ve ne de insanı tanrılaştırmak gibi yanlış tasavvurlar ortaya çıksın. Bu problematiğin çözümünde şu şekilde veciz bir teşbih ve metafordan yararlanmamız kabildir; “İnsan sevgisi ile Tanrı sevgisi elektrik tesisatındaki müsbet ve menfî kutuplar gibidir. Şayet bu kutuplar birbirinden gerektiğinden fazla açık tutulursa (bu bir tefrit görüşüdür) elektrik enerjisinden hiçbir sonuç elde edilemez. Aksine olarak şayet iki kutup birbiri üzerine konacak olursa o

¹⁹²¹ Abdulhamit Sinanoğlu, “İslâm Düşüncesinde “İnsan-ı Kâmil” Anlayışı ve Allah ile İlişkilendirilmesinin Teolojik Değeri”, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 6 (2), 2008, 93-114, s. 93-95

¹⁹²² Bu noktada insan-ı kâmil anlayışı çerçevesinde yerilen İbn Arabî gibi bir çok düşünür mevcuttur. İbn Arabî; insan bir takım sıfatlara sahip bir varlık olduğundan dolayı bazıları, kendilerinde gördükleri bu sıfatlardan hareketle kendilerine kudret-i rububiyet isnad ederek yanılmışlar ve Firavun gibi “Ene Rabbukumu'l-A'la” davasına düşmüşler, bazıları da bu kudret-i rububiyeti tabiattaki diğer bazı varlıklara vererek mabud edinmişlerdir” şeklinde ifade etmektedir. Bkz. Mehmed Ali Aynî, “İbn Arabî'yi Niçin Severim”, (haz. İsmail Kara), *İbn Arabî'de Varlık Düşüncesi*, (3. Baskı), İnsan Yayınları, İstanbul 2009, s. 143-144

¹⁹²³ İsmail Yakıt, “Türk-İslam Düşünürü Mevlânâ'ya Göre “İdeal İnsan” Tasavvuru”, s. 182-183

zaman da (benzetme hoş karşılanırsa) mutlaka sigorta atacaktır. Bu ise ifrâtı temsil eden görüştür. Ama iki kutup, şayet çok uygun bir mesâfede birbirine yaklaştırılacak olursa, o zaman aralarında bir şerâre (elektrik enerjisi) çıkması beklenebilir.”¹⁹²⁴ Bu noktada özellikle mütekellim düşünürleri rahatsız eden ise “İnsan-ı kâmil Allah’ın suretidir, kıdemî sıfatların tamamını taşır, İnsan-ı kâmil âlemin varoluşunu ve varlığını sürdürmesinin sebebidir, bu anlamda varlığı meydana getiren ve onu muhafaza eden ilkedir” tarzı bir takım ifadeler İslam inançları açısından sakıncalı addedilen hususlardır.

Varlık noktasında biri Mutlak İlahî, diğeri nisbî beşerî olan iki ben, kesintisiz bir ittisal halinde, birbirlerinden haberdar ve birbirlerine doğru bir med-cezir halindedirler. Öz ve mahiyet bakımından aynılık (identification) yok ise de, etkin varlık alanlarının tam bir mutabakatı söz konusudur. Bunun için, etkin varlık alanlarının ikincisini teşkil eden insan, birinci olanın ne karşısında, ne yanında, ama O’nun huzurundadır (presence); alternatifi ve rakibi değildir.¹⁹²⁵

İnsân-ı kâmil düşüncesini doğrudan Kur’an’dan çıkarmak mümkün olmasa da bazı âyet-i kerimelerin insân-ı kâmil düşüncesi istikametinde yorumlanabileceği görülmektedir. Meselâ Kur’an’da; Hz. Âdem’in (a.s.) halifelik mevkisine sahip olduğu¹⁹²⁶, kendisine esmânın öğretildiği¹⁹²⁷, benî âdem’in mükerrem kılındığı¹⁹²⁸, insanın ahsen-i takvîm üzere yaratıldığı¹⁹²⁹, göklerde ve yerde olan her şeyin onun emrine verildiği¹⁹³⁰ ve onun ilâhî emaneti yüklendiği¹⁹³¹ ifade edilmektedir. Ayrıca ilk insana ilâhî ruhtan nefhedildiğini, bu mevkinin kıymetini bilenleri Allah Teâlâ’nın kendisine dost kıldığını, Allah Teâlâ’nın bazı kullarına kendi tarafından ilim verdiğini¹⁹³², Hz. Muhammed’in en güzel örnek¹⁹³³ ve âlemlere rahmet¹⁹³⁴ olarak gönderildiğini bildiren ayetler de insân-ı kâmil konusundaki dayanağın doğrudan Kur’an¹⁹³⁵ olduğuna delil olarak gösterilmektedir.¹⁹³⁶

¹⁹²⁴ İsmail Yakıt, “Türk-İslam Düşünürü Mevlânâ’ya Göre “İdeal İnsan” Tasavvuru”, s. 182-183

¹⁹²⁵ Sadık Kılıç, *Benliğin İnşası*, s. 15

¹⁹²⁶ Bakara, 2/30

¹⁹²⁷ Bakara, 2/31

¹⁹²⁸ İsrâ, 17/70

¹⁹²⁹ Tin, 94/4

¹⁹³⁰ Casiye, 45/13

¹⁹³¹ Ahzab, 33/72

¹⁹³² Kehf, 18/65

¹⁹³³ Ahzab, 33/21

¹⁹³⁴ Enbiya, 21/107

¹⁹³⁵ Mehmet S. Aydın, “İnsân-ı Kâmil”, *DİA*, DİB Yayınları, İstanbul 2000, XXII, 330.

¹⁹³⁶ İsa Çelik, s. 32

Aslında bütün Kur'an âyetleri bir yönüyle kâmil insanı ve kemâle ermenin yolunu tarif etmekte, iman, emir, nehiy, öğüt, kıssa, ibret, hikmet, ibâdet, tefekkür, tezekkür, infâk, cihâd ve benzeri ayetleri kâmil insanları ilgilendirmektedir. İnsân-ı kâmil bütün Allah dostlarının ortak ismidir.¹⁹³⁷

Allah Teâlâ kâmil insanları Kur'an'da bir takım nitelikleriyle tavsif etmektedir. Allah dostlarının iman edip salih amel işleyenler olarak Allah'ın kendisinden razı oldukları¹⁹³⁸ takva sahibi olanlar¹⁹³⁹, hayırda en önde olanlar¹⁹⁴⁰, herşeyini Allah'a hasredenler¹⁹⁴¹, Allah'ın hidayetinde olanlar¹⁹⁴², Allah'ı sevenler ve Allah'ın kendilerini sevdikleri, müminlere karşı alçak gönüllü ve kafirlere karşı onurlu ve izzetli olanlar, Allah yolunda mücadele edenler, eylemlerini Allah rızası için yaparak kınanmaktan korkmayanlar¹⁹⁴³, canını ve malını Allah rızası için feda edenler¹⁹⁴⁴, hiçbirşeyin Allah'ı anmaktan, namaz ve zekattan alıkoymadıkları ve Allah'ı tefekkür edenler¹⁹⁴⁵, sadık olanlar¹⁹⁴⁶, yeryüzünü refaha ve mutluluğa kavuşturarak sulh ve dini ahlaki bir zemin oluşturanlardır.¹⁹⁴⁷ Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır:

*“Dikkat edin! Allah dostlarına ne korku vardır, ne de onlar mahzun olurlar. Onlar o kimselerdir ki Allah'a iman etmişler ve takvâyâ ulaşmışlardır. Dünya hayatında da ahirette de müjde onlarındır. Allah'ın kelimelerinde değişme olmaz, işte büyük bahtiyarlık budur.”*¹⁰⁷

Neticede insân-ı kâmillerin hususiyetlerinden bazıları da; nezaket, şefkat, sevgi ve merhamet, affedicilik, cömertlik, misafirperverlik, fedakârlık, sadelik, tevazu, hayâ, samimiyet, doğruluk-dürüstlük, adalet, sözünü yerine getirmek, takva, itidal, azim, cesaret, letafet şeklinde sıralanabilmektedir.¹⁹⁴⁸

¹⁹³⁷ İsa Çelik, s. 33; İnsân-ı kâmil olmaya lâzım olan irfân imiş (Niyazî-i Mısırî). Bkz. Ethem Cebecioglu, s. 315

¹⁹³⁸ Beyyine, 98/7-8

¹⁹³⁹ Enfal, 8/34; Zümer, 39/73

¹⁹⁴⁰ Fatır, 56/32

¹⁹⁴¹ Lokman, 31/15; Nisâ, 4/146.

¹⁹⁴² Enam, 6/90

¹⁹⁴³ Maide, 5/54

¹⁹⁴⁴ Bakara, 2/20

¹⁹⁴⁵ Nur, 24/37; Âl-i İmran, 3/161; Kehf, 18/28

¹⁹⁴⁶ Tevbe, 9/119

¹⁹⁴⁷ Bakara, 2/30

¹⁹⁴⁸ Afzalurrahman, *Siret Ansiklopedisi: Hz. Muhammed (s.a.v) I-VI (Encyclopaedia of Seerah)*, (Çev. Yusuf Balcı vd.), İnkılab Yayınları, İstanbul 1988, I, 36 vd.; Ayrıca bkz. Afzalurrahman, a.g.e., III, 175 vd.

Dolayısıyla ideal insan tasavvuru Kur'an ve hadis'ten¹⁹⁴⁹ kaynağını alan, bir ifrât anlamı taşımadığını rahatlıkla söyleyebileceğimiz bir insan tasavvurudur. Mesela Mevlânâ'nın ideal insan tasavvuru, insanı fizik-metafizik bütün cephesiyle içine alan düşünce tarihinde insanın gerçek anlamda mahiyet ve değerini ele alıp onu ortaya koymaya çalışan üniversal bir insan tasavvurudur.¹⁹⁵⁰

İdeal insanın, niyet-aksiyon perspektifinden yani ahlak felsefesi açısından ele alındığını görülmektedir. Çünkü Kur'an'a göre "ideal insan", "sâlih insan" olarak ifade edilmektedir. Nitekim peygamberler bile Kur'an'da geçen dualarında sâlihlerden olmayı dilemektedirler. İnsanlık mahiyeti veya idealize edilen insan Kur'an'da ahlak, bir diğer tabirle niyet-aksiyon açısından ele alınmaktadır ki Mevlana'nın "Men bende-i Kur'ânem eğer cân dârem, Men hâk-i reh-i Muhammed muhtârem" sözleri de bunu onaylamaktadır.¹⁹⁵¹

Neticede İslam düşüncesinde yer aldığı anlamıyla ideal insan yani insan-ı kâmil hem Allah katında hem de toplum nazarında imanı, salih amelleri ve insani değerleri kendi bünyesinde taşıyan en değerli varlık olarak hem diğer canlılar hem de insan türü içinde temayüz etmektedir. İlhami Güler'in ifadesiyle; "kâmil insan, imanını kuşandıktan sonra yeryüzündeki zulüm, gasp, baskı, acı, ıstırap, küfür ve yoksulluğun azaltılması için çalışan kimsedir."¹⁹⁵²

¹⁹⁴⁹ İnsân-ı kâmil düşüncesinin gelişmesinde hadis literatürü de önemli bir katkı sağlamıştır. Meselâ bazılarının sahih olup olmadığı tartışılrsa da, Allah Teâlâ'nın Hz. Âdem'i kendi suretinde yarattığını (el-Buhari, İstizan, 1), aslında ilk olarak Hz. Muhammed'in yaratıldığını (Aclûni, II, 187), Hz. Âdem ruh ile beden arasında iken onun peygamber olduğunu (Aclûni, II, 187), Hz. Muhammed (s.a.v.) olmasaydı evrenin yaratılmamış olacağını (Aclûni, II, 232) ifade eden rivayetlerin insân-ı kâmil telakkisinin benimsenip yaygınlaşmasında etkili olduğunu ifade edebiliriz. Bkz. Mehmet S. Aydın, "İnsân-ı Kâmil", s. 330. "İnsân-ı kâmilin hadisi şeriflerdeki vasıflarını şu şekilde sıralayabiliriz: Allah Teâlâ'nın dostları her devirde bulunurlar. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) varisi ve halifeleridirler. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in âlidirler. Allah Teâlâ'nın emindirler. Allah Teâlâ tarafından özel seçilmişlerdir. Allah'ın nuruyla bakarlar. Kalpleri takvâ madeni ve feyiz membaıdır. Zikrin anahtarındırlar, Allah Teâlâ'yı hatırlatırlar. Her şeyleri Allah içindir. Onları seven Allah Teâlâ'yı sever. Bütün âlemlere rahmet ve berekettirler. Allah (c.c) onlarla meleklerle övünür. Bütün âlem (kâfir ve gâfiller hariç) onları tanır. Onların dostluğu saadet; düşmanlığı nedamet sebebidir. Onlar Allah Teâlâ'yı kullarına, kulları da Allah'a sevdirebilirler. Onları ziyaretten Allah razı olur." Ayrıntılı bilgi için bkz. İsa Çelik, s. 36.

¹⁹⁵⁰ İsmail Yakıt, "Türk-İslam Düşünürü Mevlânâ'ya Göre "İdeal İnsan" Tasavvuru", s. 183

¹⁹⁵¹ İsmail Yakıt, "Türk-İslam Düşünürü Mevlânâ'ya Göre "İdeal İnsan" Tasavvuru", s. 180

¹⁹⁵² İlhami Güler, *Kur'an, Tasavvuf ve Seküler Dünyanın Yorumu*, (1. Baskı), Otto Yayınları, Ankara 2014, s 14

3.4. DEĞERİN SINANDIĞI VE DEĞERLENDİRİLDİĞİ ALANLAR: DÜNYA VE AHİRET

Dünya hayatı ve yaşamın anlamı hakkında farklı ideolojiler kendi perspektiflerinden hareketle bir dünya görüşü ortaya koymaktadır. Uçsuz bucaksız tabiat ve kâinat karşısında insanın, basit ve önemsiz bir konumda bulunduğuna işaret eden Pascal, yaşam süresinin kısalığına ve ölümün yeri ve zamanı konusundaki belirsizliğe değinerek hayatın anlamını sorgulamak durumunda olduğunu ifade eder.¹⁹⁵³ Kâinat karşısındaki durumu dikkate alındığında insan, hayatın ne anlama geldiğini, kim olduğunu, niçin uyarıldığını, nereden gelip nereye gittiğini sorgulayarak hayatının anlamlandırılmaya çalışacaktır.¹⁹⁵⁴ Nitekim İnsan, varlık ve bizzat kendisiyle ilgili bu belirsizlikler karşısında büyük ızdırıp duymakta ve bu sorular zihnini sürekli meşgul ederek adeta çıldırtmaktadır.¹⁹⁵⁵ Tolstoy da hayatın anlamını arayan insanın zihin halini eserinde ortaya koyarak bu zihni gerginlik halini olabildiğince yansıtmaktadır.¹⁹⁵⁶

Bu hayatın gerçek değeri olaylar arasındaki uyumu ve farklılıkları bilmeye, diğer taraftan varılması gereken hedef ve çeşitli menfaatlere ulaşabilmek için emrimiz altında kullandığımız şeyleri bilmemize bağlıdır.

Kur'an'ı, birçok ayetiyle insana kendi kimliğini, özelliklerini ve kendisine yüklenen görevleri açıklarken aynı zamanda insana nimetlerinden faydalandığı ömrün hakikatini ve ölümden sonraki hayatı anlatmak üzere birçok ayetler serdedir.

Kur'an öncelikle insanın anlam arayışına çare olması açısından dünya hayatını şu şekilde tasvir etmektedir:

“Dünya hayatının durumu, gökten indirdiğimiz bir su gibidir ki, insanların ve hayvanların yiyeceklerinden olan yeryüzü bitkileri o su sayesinde gürleşip birbirine girer. Nihayet yeryüzü zinetini takınıp, (rengârenk) süslendiği ve sahipleri de onun üzerinde kudret sahibi olduklarını sandıkları bir sırada, bir gece veya gündüz ona emrimiz (âfetimiz) gelir de onu sanki dün yerinde yokmuş gibi kökünden kopararak

¹⁹⁵³ Blaise Pascal, Düşünceler, (Çev. Metin Karabaşoğlu), Kaknüs Yayınları, İstanbul 1996, s. 119

¹⁹⁵⁴ Veysel Güllüce, Kur'an-ı Kerim'de Ahiret İnancının Temelleri, Ekev Yayınları, Erzurum 2001, s. 1

¹⁹⁵⁵ Hüseyin Atay, “Allah'ın Halifesi: İnsan”, s. 71

¹⁹⁵⁶ Geniş bilgi için bkz. Tolstoy, Lev Nikolayeviç, İtirafımlarım, (Çev. Kemal Aytaç), Furkan Yayıncılık, İstanbul 1994.

*biçilmiş bir hale getiririz. İşte iyi düşünecek kavimler için âyetlerimizi böyle açıklıyoruz.*¹⁹⁵⁷

*“Bilin ki dünya hayatı ancak bir oyun, eğlence, bir süs, aranızda bir övünme ve daha çok mal ve evlât sahibi olma isteğinden ibarettir. Tıpkı bir yağmur gibidir ki, bitirdiği ziraatçıların hoşuna gider. Sonra kurur da sen onun sapsarı olduğunu görürsün; sonra da çer çöp olur. Ahirette ise çetin bir azap vardır. Yine orada Allah’ın mağfireti ve rızası vardır. Dünyaya hayatı aldatıcı bir geçimlikten başka bir şey değildir.”*¹⁹⁵⁸ Bu dünyada kazanmanın mücadelesi vardır. İnsanın Allah’ın buyruğu karşısındaki tercihi, tavrı ve davranışları, karar mekânındaki (darü’l-karar) durumunu ve konumunu belirleyecektir¹⁹⁵⁹:

*“Allah’ın hoşnutluğunu gözetenle Allah’ın hışmına uğrayan bir olur mu hiç? Berikisinin yeri cehennemdir. Cehennem ise ne kötü bir varış noktasıdır.”*¹⁹⁶⁰

Bu ayetlerin insan hayatının değerini ve gerçeğini anlatışı şöylece özetlenebilir: Dünya hayatı ahiret hayatına giden bir geçitten başka bir şey değildir. İnsan buradan oraya ancak amellerinin kazancından elde ettiklerini götürebilir. Orada yaptıklarının karşılığını hayr ise hayr olarak, şer ise şer olarak alacaktır. Bu ayetlerin ifadesine göre dünya hayatı iki ölüm arasındaki kısa bir hayattır. Sonra nihyeti olmayan daimî hayat gelir. Bu daimî hayatın yanında dünya hayatının basitliği ve önem taşımadığı görülür. Hatta insana ahiret hayatı bir hayal gibi gelir.¹⁹⁶¹

Bu ayetlerden açıkça anlaşılmaktadır ki bu hayatın veya yaşadığımız ömrün basitliğinin sebebi Kur’an’ın vurguladığı şu husustur: Dünya hayatı, insanın yaşayacağı tek hayat değildir ve insanı bekleyen ölümün insan varlığının son kılıfı olmayıp, aksine bu hayatın içindeki bütün hadiselerle birlikte, asıl kıssanın bölümlerinin giriş kısmından başka bir şey değildir veya bu bölümlerin kısa bir başlangıcıdır.

Kur’an eğer insan hayatının sadece bu yönünden bahsetseydi ve yalnız bu gerçeği vurgulasaydı, insanın hayatına değer vermemesi daha yerinde olurdu. O zaman da, insan ömrünü devre devre değerlendirip belli aşamalarda ona bir takım sorumluluklar yüklemeydi. Bunun neticesi olarak, hayat insanın gözünde önemini kaybederdi. Hayata

¹⁹⁵⁷ Yunus, 10/24. Ayrıca bkz. Kehf, 18/45

¹⁹⁵⁸ Hadid, 57/20

¹⁹⁵⁹ Cağfer Karadaş, *İslâm Düşüncesinde Âhiret*, (1. Baskı) Emin Yayınları, Bursa 2008, s. 44

¹⁹⁶⁰ Âl-i İmran, 3/162

¹⁹⁶¹ Ramazan el-Buti, *Kur’an’da İnsan ve Medeniyet*, (1981), (Çev. Resul Tosun), Risale Yayınları, İstanbul 2007, s. 54

karşı düşmanca davranmak veya aşırı derecede ona bağlı kalmak çok basit bir konu haline gelirdi.

Meseleyi bir an böyle farzedelim, o zaman bu hal hayatın diğer ilgi alanlarında da görülecektir. Zira bu değersiz hayat, yapılacak işlere oranla bir temel ve mekan olursa bu hayatı dolduran bütün ameller de değersiz ve basit şeyler olur. Nasıl olmaz diyebiliriz ki onları içine alan ve kaynak itibarıyla esas kabul edilen zaman da aslında değersiz ve süresi kısadır. Öyle olduğu zaman, insan hayatı boyunca bir şeyi yerinden oynatmaz ve evler, binalar yapacağına mağaralarla yetinirdi. Yeryüzünün imarı veya insan toplumu ve medeniyeti kurmak diye isimlendirilen şeylerden hiçbirine iltifat etmez, dönüp bakmazdı. Kendisini bu değersiz hayattan kapıp götürecektir olan ölümü beklemek onu her şeyden alıkoyardı.

Fakat Kur'an, insan hayatının tarifinde sadece bu yönü açıklamakla kalmamış, dikkatleri diğer taraflara çekip o yönün gerçeğine de bakmamızı sağlamıştır. Bizi eksiksiz ve iki yönü birleştirici bir anlayışla bu hayatı anlamaya davet etmiştir. İnsan hayatının öteki yönünü tarif ederken onun kutsallığını ve aşırı derecedeki saygınlığını gözler önüne sermektedir. Bu yüzden de insanı bu hayatı gözetmeye ve ona özen göstermeye sevk etmektedir. Herhangi bir haksızlıktan ve düşmanlıktan onu korumak için çeşitli hükümler koymaktadır. İnsanı onun bekçiliğini yapmakla, bütün tehlike ve afetlerden korumak için olanca gücünü sarfetmekle görevlendirmektedir.¹⁹⁶²

*“İster erkek, ister kadın olsun, müminin olarak salih amel işleyeni sıkıntısız güzel bir hayat içinde yaşatacağız.”*¹⁹⁶³

*“Bunun içindir ki, İsrailoğullarına: ‘Kim bir cana kıymayan veya yeryüzünde bozgunculuk çıkarmayan bir nefsi öldürürse bütün insanları öldürmüş gibi olur. Kim de bir nefsin yaşamasına, sebep olursa bütün insanları yaşatmış gibi olur’ hükmünü farz kıldık.”*¹⁹⁶⁴

*“Kendinizi ellerinizle tehlikeye atmayın.”*¹⁹⁶⁵

*“Ey akıl sahipleri! Kısasta sizin için hayat vardır.”*¹⁹⁶⁶

¹⁹⁶² Ramazan el-Buti, s. 56

¹⁹⁶³ Nahl, 16/97

¹⁹⁶⁴ Maide, 5/32

¹⁹⁶⁵ Bakara, 2/95

¹⁹⁶⁶ Bakara, 2/179

“Kim bir mümini kasten öldürürse, onun cezası cehennemdir. Orada ebedî olarak kalacaktır. Allah ona gazap ve lanet etmiş ve onun için büyük bir azap hazırlamıştır.”¹⁹⁶⁷

“Dünyadaki nasibini de unutma. Allah’ın sana yaptığı iyilik gibi, sen de başkalarına iyilikte bulun.”¹⁹⁶⁸

Görülüyor ki bu ayetler insan hayatını bir kutsallık, gözetim ve önem çerçevesi içine koymuştur. Hak mizanında bir insanın hayatını kurtarmak için harcanan çabanın bütün insanları diriltmek ve yaşatmak derecesinde olduğunu, yine suçsuz insan hayatına kıymanın eşine rastlanmayan bir ceza ile nasıl tehdit edildiğini mülahaza etmek yeterlidir.

3.4.1. Değerin Belirleyicisi Olarak Sınanma/İmtihan

Kur’an insanın yaratılış gayesini halifelik, kulluk ve imtihan olarak çok açık olmayan bir tarzda ifade etmektedir. Halifelik İslam düşüncesinde çok tartışılan bir mesele olmasının yanında insanın anlamlı evrenin anlamlı bir sakini olarak kabul edilmesinin temel taşlarından biridir. Bu kavramla insanın, varlıkların en şerefli olarak, ahlaki güç, hür irade ve yetilerle donatılması sebebiyle yüklendiği sorumluluğu yani emanetin taşıyıcısı olduğunu tanımlayarak yeryüzü çobanlığına tabiata ahlaki bir şekilde hâkim olarak iyi hizmetlerin hedeflerin peşinde olma yönüne delalet eder.¹⁹⁶⁹

Yine insanın emaneti yüklendiğini ifade eden Kur’an¹⁹⁷⁰ bu emanetin neliğine dair açık ifadeler kullanmaması hasebiyle İslam düşüncesinde çeşitli yorumlar yapılmıştır. Emanet insanın yüklendiği bir şey olarak düşünüldüğünde taat¹⁹⁷¹ ya da insana özgü bir teklif; yani, emre ve İlahi hitaba muhatap olma¹⁹⁷² şeklinde anlaşılmaktadır. Bu teklifin emanet olarak ifade edilmesi yerine getirilmesinin zorunluluğu sebebiyledir. Ayette insanın çok zalim ve çok cahil olduğu da ifade edilmektedir. Nitekim insan, emanetin gereğini yerine getirmediği; yani, zorunlu bir şeyi terkettiği için zalim olarak ifade

¹⁹⁶⁷ Nisa, 4/93

¹⁹⁶⁸ Kasas, 28/77

¹⁹⁶⁹ Fazlurrahman, *İslâmî Yenilenme Makaleler II*, (Çev. Adil Çiftçi), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2000, s. 23-25

¹⁹⁷⁰ Ahzab, 33/72

¹⁹⁷¹ Zemahşeri, III, 276

¹⁹⁷² er-Râzi, *Tefsir-i Kebir*, XXV, 235

edilirken bu yaptığının akıbetinin bilincine varamaması sebebiyle de cahil olmakla nitelenmektedir.¹⁹⁷³

Kur'an'ın insanın yaratılış gayesine atfen kullandığı düşünülen bir diğer yön ise insanın ibadet için yaratılmış olmasıdır.¹⁹⁷⁴ İbadet insanı, yaratılmış olması hasebiyle yaratıcısını tanıması açısından anlamlı bir fonksiyon icra etmesi ve sadece insana has olması sebebiyle önem arz etmektedir. Dolayısıyla ibadet insanı bu dünyada gönderen yaratıcı bir iradenin varlığına delalet etmektedir. Bu noktada önemli olan bu iradenin anlaşılmasıdır.

İnsanın yaratılış gayesi olarak açıklanan hususlardan biri de imtihan yani dünya hayatında insanın sınanması (bela/ibtıla)dır. Eşyanın çift kutuplu olmasının hikmeti insanın bu dünyaya imtihan için gönderilmiş olmasıdır.¹⁹⁷⁵ Ölüm ve hayatın yaratılarak¹⁹⁷⁶, hayatın bu şekilde dizayn edilmesi¹⁹⁷⁷ insanın denenmesine imkan sağlamak içindir.

Allah Teâlâ insanın yaratılışı ve denenmesini sıkı bir bağlantıya sahip olduğunu ve yapısal olarak denenmeye uygun bir formda yaratıldığını ifade eder;

*“İnsanın üzerinden, henüz kendisinin anılan bir şey olmadığı uzun bir süre geçmedi mi? Gerçek şu ki, biz insanı katışık bir nutfeden (erkek ve kadının dölünden) yarattık; onu imtihan edelim diye, kendisini iştir ve görür kıldık. Şüphesiz biz ona (doğru) yolu gösterdik. İster şükredici olsun ister nankör.”*¹⁹⁷⁸

Deneme genellikle dünya hayatında yaşanan hadiseler karşısında insanın takınacağı tavırla ilgilidir. Allah Teâlâ'nın mümin bireyleri “korku, açlık, mal ve canlardan eksiltme” karşısındaki tutumları; yani, sabrı¹⁹⁷⁹ ve savaş meydanındaki dayanıklılığını¹⁹⁸⁰ ölçmek istediğinde gerçekleştiği ifade edilmektedir.

Allah Teâlâ insanları her türlü davranışlarında özgür bırakarak denemeyi geçersiz kılacak bir müdahaleye izin vermemektedir.¹⁹⁸¹ Mâtürîdî, bu şekilde muhsin kişinin

¹⁹⁷³ Beyzâvî, II, 254

¹⁹⁷⁴ Zariyat, 51/56; Ayrıca bkz. Ali el-Kari, *Şerhu Kitabi'l-Fıkhi'l-Ekber*, Tahk. Ali Muhammed Denudel, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut tsz, s. 319; er-Râzi, *Tefsir-i Kebir*, XXVIII, 233

¹⁹⁷⁵ Çağfer Karadaş, *İslâm Düşüncesinde Âhiret*, s. 39

¹⁹⁷⁶ Mülk, 67/2

¹⁹⁷⁷ Hud, 11/7; Kehf, 18/7

¹⁹⁷⁸ İnsan, 76/1-3

¹⁹⁷⁹ Bakara, 2/155

¹⁹⁸⁰ Muhammed, 47/31

¹⁹⁸¹ Yunus, 10/99; Muhammed, 47/4; Nisa, 4/104

mubtilden muvafık bireyin muhaliften, muhakkik ferdin muzdaripten ve mukin kişinin şâk'ten ayrılacağını ifade eder.¹⁹⁸²

Deneme, hem eşyanın hem de insanın çift kutuplu yapısı itibariyle aklen mümkün olarak dünyada yaşanan tabii bir süreçtir. İnsan yaratılmış olması sebebiyle temelde ikiye ayrılan davranış modellerinden birini tercih etmek zorundadır. Allah Teâlâ; “iyilik yapan lehine, kötülük yapan aleyhine yapmıştır. Allah kullarına zalim değildir”¹⁹⁸³ buyurarak insanın yaşadığı denemenin bizzat kendisinde başlayıp yine kendisinde bittiğini ifade etmektedir.¹⁹⁸⁴

İbtıla, imtihan insanlar nezdinde bilinmeyen bir şeyin kendisi sayesinde ortaya çıkarıldığı bir Allah Teâlâ'nın bir fiilidir. İnsan ve toplumların, özünde var olanı ortaya çıkarmak için, gerek kendilerinin gerekse başkalarının itirazına mahal bırakmayacak bir şekilde adil bir sınanmaya tabi tutulmayı ifade eder. Her insan ve toplum buna tabidir ve her birinin kendisine has özellikleri bulunduğu için de imtihan türleri de farklı farklıdır.¹⁹⁸⁵

“Kur'an, insanı mevcut varlığın bir parçası şeklinde görerek onu daha ziyade yaratılışı, fizik yapısı, diğer varlıklara nazaran farklılıkları, ihtiyaçları, yapabilecekleri açısından değerlendirmektedir. Bütün bunlar daha çok insanın fonksiyonel yanına yapılan vurgular olarak görülebilir. Dolayısıyla insanın dünyadaki bulunuşu, bütün varlığın ortaya çıkışındaki gaye ile birlikte anlaşılmalıdır. Bu gaye de Allah'ın birliğine ve hikmetine delalet olarak düşünülebilir veya söz konusu gayeyi açıklamak için başka yaklaşımlar da geliştirilebilir. Ancak, ne söylenirse söylensin, insanın akli, bedenindeki farklılık veya onun teklife uygun yegâne varlık oluşu, teklifi sevap ve ikabın (vaad ve vaîd) zorunlu şekilde takip edecek olması ya da dünyada bulunan insan için orada gerçekleştirmek zorunda olduğu birtakım ahlakî ödevlerin düşünülmesi, bu konunun hemen başında farz edilen soruları karşılamakta yetersiz kalacaktır.”¹⁹⁸⁶

Sınanma; insanın varolmasının, anlamasının, anladığını yorumlamasının, değiştirip dönüştürmesinin bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. İnsanın anladığı, yorumladığı ve değiştirip dönüştürdüğü şeylerin bir değere sahip olabilmesi de ancak sınama eleğinden geçtikten sonra mümkün olabiliyor.

¹⁹⁸² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, XIV, 155

¹⁹⁸³ Fussilet, 41/46

¹⁹⁸⁴ Galip Türcan, s. 76

¹⁹⁸⁵ Sinan Öge, *Allah'tan Âleme İlahî Fiiller*, s. 283-284

¹⁹⁸⁶ Galip Türcan, s. 77

Sınanmanın öte dünya veya bu dünya merkezli/amaçlı olması, hayat üzerindeki etkisi açısından fazla birşey değiştirmiyor; her iki durumda da, bireysel ve toplumsal anlamda insanoğlunun hayatını etkileyen, hatta yönlendiren önemli bir olgu olarak ortaya çıkıyor. Yapılan eylemler karşılığında olumlu veya olumsuz karşılık görme olayı, gündelik işlerde çeşitli isimler altında ifade edilse de, dinî terminolojide bu karşılık görme süreci sınanma/imtihan olarak adlandırılıyor. Bir kul olması hele hele bir yaratıcıya inanması, onu doğrudan doğruya sınanma ile karşı karşıya getiriyor. Çünkü bu sınanma, onun bir şekilde yaptığının karşılığını bulacağı ve Ahiret olarak ifade edilen inanç sisteminin “olmazsa olmaz” önkoşulu olarak karşımızda duruyor.

Asıl olgu, insanoğlunun boşuna yaratılmadığını, başıboş bırakılmadığını, hayatının bir amacının ve anlamının olduğunu bilmesinde yatıyor. Yani temel sorun; insanoğlunun, hayatının bir anlamının olup olmadığını kabul edip etmemesinde yatıyor. İşte bu temel sorun bizi yani her bir bireyi istesek de istemesek de, bir imtihan olgusuyla, bir sınanma ile karşı karşıya bırakıyor. Aslında, insanoğlunun bunu kabul edip etmemesi fazla birşeyi değiştirmiyor. Çünkü bu dünyada bile yaptıklarının birçoğunun sonucuyla kendisi, geri kalanlarıyla da çocukları veya torunları yüzyüze geliyor. Bu nedenle, sınanma, insanoğlunu kendi kendisiyle yüzleştirmesi açısından da özel bir anlam ifade ediyor.

Yaratılış amacını kabullenip, ona uygun bir yaşam biçimi benimseyen insan ile kendini yeterli görerek azgınlaşan insan arasındaki temel farklardan birisi de imtihan olgusu karşısındaki tavırlarıdır. Bu tavırları, onların dünya ve öte dünya anlayışlarını, eşya ve insan ilişkilerini de şekillendirmektedir.

“Azgın insan”, herşeyin merkezine kendisini koyduğu için, bir başkası tarafından imtihana çekilmeyi, yaptıklarının hesabını vermeyi bir türlü kabullenemez. O, kendisinin hizmetine verilen şeyleri istediği şekilde kullanabilir, değiştirebilir, bozabilir, kirletebilir, hatta yokedebilir. Kendisi bu konumdayken bir başka gücün onu sigaya çekmesini “azgın insan” kabullenemez, ona göre bu, olacak şey değildir. Kendisi dışındakilerin görevi, kayıtsız şartsız kendisine itaattir. O, herkesin, hatta herşeyin kendisine itaat etmesini beklerken, kendisinin itaat etmesi gereken bir kul olduğunu düşünmesi bile söz konusu olamaz. O, bunu düşünmediği gibi, kendi tahayyülünde kendisine kulluk edilen tanrıyı da kullaştırarak kendisine itaat ettirir. “Azgın insan” imtihan olgusunu kabul etmek istemez. Onun kitabında hesaba çekilmek yoktur. Yaptığı

herşey, işlediği her zulüm yanına kâr kalmalıdır. Çünkü o, evrenin sahibi ve hâkimidir. Ona göre imtihan olgusu insan beyninin uydurduğu bir hayaldir. Bu insanın kendinden kaçması, gücünü kavrayamaması veya kendi uydurduğu şeylere sığınmaktan başka birşey değildir.

İnsan olan insan için ise, herşeyin esası sınanma üzerine kuruludur. Sınanma; hayatın kılavuzu olduğu gibi onu motive eden, anlamlandıran, tekdüzelekten çıkaran bir güce de sahiptir. Sınanmayı hayatın merkezinde gören insanın evrene bakışı ile herşeye hükmeden ve hayatın merkezine kendisini koyan insanın evrene, olaylara ve eşyaya bakışı da elbette farklı olacaktır. Geçmişten günümüze hemen hemen bütün çatışmaların özünde bu iki anlayışın yattığını söyleyebiliriz. Sınanmayı kabul etmeyen, dolayısıyla azgınlaşmış bir insan için, bu söylediklerimizin fazla bir anlamı olmayabilir. Ancak hayatını sınanmaya endekslemiş bir insana söyleyeceğimiz veya onun bize yani birbirimize söyleyebileceğimiz çok şey olmalıdır. Çünkü konuşmak, başka bir deyişle, tavsiyeleşmek de sınanmanın önemli bir boyutudur.

Sınanma; kişinin kendisine dönmesi, kimliğine kavuşmasıdır. Yüce otoriteyi kabullenip onun hakemliğine razı olmasıdır. Sadece hakemliğine değil, bu hakemliğin sonuçlarını da peşinen kabullenmesidir. Sınanma; kişinin ufkunu, muhayyilesini, anlayışını öncelikle kendisinin, sonra da yeryüzünün sınırları dışına çıkarabilirle olayıdır. Kendisine takılan yeryüzü prangalarının parçalanabilmesinin yegâne yoludur sınanma. Sınanma; gözünü öte dünyaya dikerek tüm çabalarını oraya endeksleme olayıdır. Aynı zamanda, öte dünyaya endekslenmiş, dolayısıyla, çirkin çıkar ilişkilerine meydan okuyan bir eda ile bu dünyayı yorumlama, değiştirip dönüştürme olayıdır da. Sınanma, bir özgürleşme olayıdır. Çünkü kendisini sınanmayla bağlamış insan, bütün bağları ve bağlantıları parçalayarak, yok sayarak, Mutlak Bir'e teslim olmuş, sahte bağlantılardan kurtularak gerçek anlamda özgürleşmiştir, "özü-gürlemiş"tir. Özüne dönmüştür.

İnsanın hayatı, sınanmaya endekli olduğu için sahip olduğu veya kendisine emanet olsun için verilen değerlerin ve birikimlerin her an hesabını vermeye de hazırdır. Her an hesabını vermeye hazır olduğu için de bu birikintilere bir emanet duygusu içerisinde yaklaşmaktadır. Onları tabulaştırmaz, amaç haline getirmez. Bunların verilen bir nimet olduğu bilinci ile hareket eder. Dünyaya ve dünyadakilere bu gözle bakınca

herşey aslına döner. Yeryüzünü kimin kirlettiği, onu fesada ve kana kimin bulandığı, ekini ve nesli kimin yokettiği, daha iyi anlaşılır.¹⁹⁸⁷

İnsan türü ve bütün varlık âlemi için bir hayat süresi bulunmaktadır. Allah Teâlâ varlık âlemi için bir süre tayin etmiştir;

*“Kendi kendilerine, Allah’ın, gökleri, yeri ve ikisinin arasında bulunanları ancak hak olarak ve muayyen bir süre için yarattığını hiç düşünmediler mi? İnsanların birçoğu, Rablerine kavuşmayı gerçekten inkâr, etmektedirler.”*¹⁹⁸⁸

Kur’an’da dünya hayatı ve ahiret biribirinin devamı şeklinde tek bir süreç olarak ifade edilir. Dünya hayatının ardından ahiretin düşünülmemesi insan ve varlık âleminin boş yere yaratıldığını ifade ederdi. İnsanın dünyada bulunuşundan maksat başka bir hayata geçmektir:

*“Allah, gökleri ve yeri, yerli yerince yaratmıştır. Böylece herkes kazancına göre karşılık görür. Onlara haksızlık edilmez.”*¹⁹⁸⁹

Nitekim dünya hayatının geçici olduğu ve asıl yaşam alanının ise ahiret olduğu sık sık hatırlatılmaktadır:

*“Her canlı ölümü tadacaktır. Ve ancak kıyamet gününü yaptıklarınızın karşılığı size tastamam verilecektir. Kim cehennemden uzaklaştırılıp cennete konursa o, gerçekten kurtuluşa ermiştir. Bu dünya hayatı ise aldatma metâından başka bir şey değildir.”*¹⁹⁹⁰

*“Kendilerine, ellerinizi savaştan çekin, namazı kılın ve zekâtı verin, denilen kimseleri görmedin mi? Sonra onlara savaş farz kılınca, içlerinden bir gurup hemen Allah’tan korkar gibi, hatta daha fazla bir korku ile insanlardan korkmaya başladılar da ‘Rabbimiz! Savaşı bize niçin yazdın! Bizi yakın bir süreye kadar ertelesen (daha bir müddet savaş farz kılmasan) olmaz mıydı?’ dediler. Onlara de ki: ‘Dünya menfaati önemsizdir, Allah’tan korkanlar için ahiret daha hayırlıdır ve size kıl payı kadar haksızlık edilmez.’*¹⁹⁹¹

Rönesans ve reform ve daha sonra Aydınlanma filozoflarının gayretiyle oluşturulan hümanist-laik batı kültürü ve medeniyetinin insan anlayışı veya dünya görüşünün özü diyebileceğimiz “dünyevilik” ile Kur’an’ın sık sık uyarıda bulunup

¹⁹⁸⁷ Mehmet Yaşar Soyalan, s. 111-116

¹⁹⁸⁸ Rum, 30/8. Ayrıca bkz. Ahkaf, 46/3

¹⁹⁸⁹ Casiye, 45/22

¹⁹⁹⁰ Âl-i İmran, 3/185. Ayrıca bkz. Rad, 13/26; Hadid, 57/20

¹⁹⁹¹ Nisa, 4/77. Ayrıca bkz. A’la, 87/17; Mumin, 40/39

dikkat çektiği dünyaya aşırı düşkünlük; yani, sekülerizm arasında kuvvetli bir ilişki vardır. İbrahimî dinlerin insanı korumaya çalıştığı en büyük günahlardan biri hemen hemen bütün günah ve felaketlerin kaynağı olan bu sapma (dalalet), modern batıda ortaya çıkarak tüm dünyaya yayılmıştır. Karun¹⁹⁹² ve Firavun¹⁹⁹³ tavrı olarak bize vahiyle bildirilen bu durum tarihin o döneminde nasıl fesada yani yeryüzünde kaosa sebebiyet verdi ise günümüzde de çevre kirliliği, silahlanma, ırkçılık, tüketim çılgınlığı, açlık, savaş ve gelir dağılımındaki adaletsizlik vb. birçok felakete sebep olmaktadır. Kur'an, insanın haddi aşması ve azması ile dünya hayatını tercih etmesi arasında yakın bir bağ kurar¹⁹⁹⁴ ve bize bu durumu şu şekilde hatırlatır:

*“Artık kim azarsa ve dünya hayatını tercih ederse, gideceği yer cehennemdir.”*¹⁹⁹⁵

Karun ve Firavun tavrı yani; mülkiyetin aşkın ilahi kaynağını inkâr eden bu “mutlak mülkiyet” anlayışı günümüz Kapitalizm ve seküler Batı metafiziğinin de iddiasıdır. Kur'an bu tavrı hoş karşılamaz.¹⁹⁹⁶

3.4.2. Değerin Tecrübesi: Ahiret

İslam'da ahlak ve değer kaynağı dindir ve söz konusu değer ve ahlak, bu dinin ahiret anlayışı çerçevesinde gelişmiştir. İşte bu ahiret anlayışı, insanın tabiri caizse kaç kırat geldiğini bu dünyadaki amellerine bağlar ve bu noktada kulun davranışının insanlığa hizmet mi ettiğine yoksa engel mi olduğuna özellikle dikkat eder.

İnsan, bir canlı olması yönünden Allah'ın Hayy sıfatının bir tecellisi olarak ihya, inşa, en-neşetu'l-ula yani ilk yaratma fiilinin bir mamulüdür. Yine insan diğer tüm canlılar gibi Allah'ın imate fiilinin de bir ürünü olarak ölecek ve daha sonra en-neşetu'l-ahire denilen son yaratma ile diriltilecektir. Neş'e fiilinin kökü aslında yükselme ve gelişme anlamındadır ve bir şeyin görünür hale gelmesini ifade eder. Dünyada ortaya çıkan yaratılan ve yükselmesi beklenen insan ahirette tekrar yaratılacak ve irtifasının ne olduğuna bakılacaktır.

¹⁹⁹² Kasas, 28/76-81

¹⁹⁹³ Araf, 7/123-129

¹⁹⁹⁴ Ömer Özsoy-İlhami Güler, s. 453

¹⁹⁹⁵ Naziat, 79/37-39

¹⁹⁹⁶ Yunus, 10/7-8; Hud, 11/15

Kur'an'da dünya ve ahiret birlikteliği söz konusudur. Dünya hayatından sonra bir hayat olarak ahiret öngörüldüğünde insan bir takım ahlaki yükümlülüklerle karşı karşıya gelir ki biz bunları kısaca önceki başlıklarda ele almıştık.

Dünya hayatı bu mekânda bulunan şartlardan istifade ile insanın oluşturduğu hayattır ve aslında insanın ahlaki tercihlerinin bütününe verilen bir isimdir. Dünya da ahiret de Allah'ındır¹⁹⁹⁷ ve dünyanın iyilik ve güzellikleri ile bunları talep edilmesinden bahseden ayetler¹⁹⁹⁸ bu dünya ve hayatının gerektiği gibi değerlendirilmesi noktasında son derece ufuk açıcıdır. Dolayısıyla dünya el etek çekilerek terk edilip uzaklaşılacak bir yer değildir, olması gereken ise itidalli davranarak iki dünyanın da değerini bilerek hareket etmek ve dünyayı ahirete tercih etmemektir. İnsan dünyaya anlamlı olmayan bir şekilde bağlanmakta, ahlaki görevlerini ihmal ederek ahirete göre geçiciliğine rağmen dünyayı, kalıcı olan ahirete tercih etme¹⁹⁹⁹ tavrıdır.

Dünyada yaşanacak şeylerle ahiretteki değer ve bu değer neticesinde oluşacak kişisel hayatın durumu belli olacağı için dünya ahiret ilişkisi sadece zamansal öncelik sonralık ilişkisi değil bir değer tekabülüne dayanır. Bunun doğrudan neticesi ise dünya hayatındaki ahlaki sorumluluklar ve ödevle ilgilidir. Nitekim insanın dünya hayatındaki ödevlerini yerine getirmek suretiyle ahirette elde edeceği kazanç, söz konusu vazifeleri ihmal ederek, geçici bir süre için burada elde edeceği kazançtan daha değerlidir.

Fazlurrahman bu konuda şu değerlendirmeyi yapmaktadır: “Kur'an terminolojisinde ‘el-âhire’nin zıddı ‘ed-dünya’dır. Bu iki terim birbiriyle bağlantılı iki anlama sahiptir. Birisi zaman unsuru içerir. Bu açıdan ed-dünyâ kelime olarak alındığında ‘yakın’, ‘burada’ ve ‘şimdi olan’ anlamına gelirken; el-ahire; buraya ve şimdiye ait davranışların neticelerinin ortaya çıkacağı ‘geleceği’ ifade eder. İkinci anlamda birincisiyle yakından irtibatlıdır; ed-dünya ‘alt seviyedeki değerleri’, ‘düşük, bayağı, basit dürtüleri ve güdüleri’ ifade eder; el-ahire ‘yüce değerleri’, ‘yüce hedefleri’ temsil eder.”²⁰⁰⁰

Kur'an oluşturmak istediği insan ve topluma “iman ve salih amel (tüm ahlaki erdemler anlamında)” cenneti vadederek değerli kabul ederken; “küfredenler dünyadan

¹⁹⁹⁷ Necm, 53/25

¹⁹⁹⁸ Bakara, 2/201; Araf, 7/156

¹⁹⁹⁹ Şuara, 42/36; A'la, 87/16-17; Duha, 93/4

²⁰⁰⁰ Fazlurrahman, *İslâmî Yenilenme Makaleler II*, s. 115

faydalanıyorlar ve hayvanların yediği gibi yiyorlar”²⁰⁰¹ vb. şekillerdeki beyanlarıyla inanmayanları hayvanlara benzeterek tıpkı onlar gibi şüursuz ve ölçsüz hareket ettiklerini bildirmekte ve değersiz addetmektedir.

İnsanın, yaratmanın ve hayatın bir parçası olarak dünyadaki yerini aldığını düşündüğümüzde onun dünyaya atılmış ya da öylece bırakılıp terkedilmiş olmadığını anlarız.

İnkârcı her tür zihniyetin “*hayat ancak dünya hayatımızdır. Ölüyoruz, yaşıyoruz ve bizi ancak zaman helak eder*”²⁰⁰² demesine karşılık Kur’an varlık içinde insana çok açık bir dille “*İnsan, kendisinin başıboş bırakılacağını mı sanır*”²⁰⁰³ diyerek onun ihmal edildiğini ve başıboş bırakıldığını reddeder.

Mümin yani değerli birey hatta “kişi”, dünya ve içindekilerden yararlanma hususunda daha fazla hak sahibi olmakla birlikte²⁰⁰⁴ ahiretten ve hesaptan gafil olmadan itidalli ve amaçlı eylemler sergilemeli ve derecesini yükseltmelidir.²⁰⁰⁵

Ahiret inancının büyük önem arzettiği İslam öğretisine göre bu dünyada mutluluğun yanısıra ölüm sonrası bir yaşam olan ahirette saadetin elde edilmesi için sadece inanç yeterli değildir. İnançla birlikte iyi amellerde gereklidir. Kişinin ahiret mutluluğunu elde etmesi tamamen insanın bu dünyada gerçekleştireceği ahlaki eylemlere bağlıdır.²⁰⁰⁶

Ahiret insanın değerinin ortaya konulacağı bir yer olmasının yanında ahirete inanmanın da bir değer getirdiğini unutmamak gerekir. Zira asıl değer olan iman değerinin temel taşlarından biri de ahirete inanmaktır.

Kur’an, insanı sorumlu bir varlık olarak ilan etmiştir. Bu sorumluluk da insanın eylemlerine ahlaki bir nitelik kazandırmıştır. İnsan, dünya hayatında, davranışlarının iyi ve kötü neticesiyle karşılaştığı gibi ahiret hayatında da iyi ve kötü, değerli ve değersiz kategorileri işletilecek ve asıl kıymet burada ama dünyadaki ahlaki eylemlerine göre hesaplanacaktır. Kur’an’da ifade edilen hesap ve mizan kavramları insanın değerlendirilmesini ve değerini ifade eden Kur’ani kavramlardır. Aynı zamanda bu tür

²⁰⁰¹ Muhammed, 47/12

²⁰⁰² Casiye, 45/24

²⁰⁰³ Kıyamet, 75/36

²⁰⁰⁴ Araf, 7/32

²⁰⁰⁵ Mumin, 40/40; Taha, 20/75; İsrâ, 17/21

²⁰⁰⁶ Mehmet Kenan Şahin, s. 30

kavramlar bu değerlendirmenin ne kadar hassas ölçüler içerisinde Allah Teâlâ'nın mutlak adalet sıfatı veçhesinde gerçekleşeceğini de haber vermektedir.

Kur'an dünyadaki fiilleri temelde iki ahlaki kategori olan iyi ve kötü sınıfına ayırmaktadır. Ahlak kurallarının ve şeriatin ihlali olarak değerlendirdiğimiz ve sonuç olarak da hem bu dünyada hem de ahirette değer kaybına uğramaktan dolayı cezayı gerektirecek eylemlerin genel adı olarak günah terimi kullanılmaktadır ve bu terim Kur'an'da değişik isimler altında ifade edilir.²⁰⁰⁷ Ahlaki iyi olarak ifade edilen eylemlere ise genellikle eylemin karşılığı olarak kabul edilen sevap kavramı dilimizde kullanılmaktadır. Aslında sevap eylemin sonucunda alınacak iyi veya kötü karşılığı ifade eden bir kavramdır.²⁰⁰⁸ İnsanın dünya hayatındaki eylemleri asla karşılıksız kalmayacaklardır. Nitekim insanların eylemleri öncelikle dünya hayatında karşılığını bulacaktır. Kur'an sevabu'd-dünya yani dünyadaki karşılık tabirini kullanmış ve ahirettekinin ise (sevabu'l-ahire) daha güzel olduğunu ifade etmiştir.²⁰⁰⁹

Ahiret hayatı tamamıyla bir karşılıktan ibarettir. Birey, dünyadaki ahlaki eylemleri ile kendi ahiretini tesis eder. İnsan davranış ve tercihlerinin ahiretteki genel değerlendirmeye tabi tutulması "saymak, hesaplamak"²⁰¹⁰ anlamına gelen hesap kelimesiyle ifade edilmektedir;

*"Rablerinin rızasını isteyerek sabah akşam O'na yalvaranları kovma! Onların hesabından sana bir sorumluluk; senin hesabından da onlara herhangi bir sorumluluk yoktur ki onları kovup ta zalimlerden olasın!"*²⁰¹¹

Ahireti yevmu'l-hisab²⁰¹² şeklinde isimlendiren Kur'an, Allah'ı da hâsib²⁰¹³, seriu'l-hisab²⁰¹⁴ diye isimlendirmektedir. Ayrıca insanın eylemlerinin değerine göre hisaben yesira²⁰¹⁵, hesabun şedid²⁰¹⁶, sûu'l-hisab²⁰¹⁷ ifadeleri de davranışların kıymete değer veya kıymetsiz sonuçları için kullanılmaktadır.

²⁰⁰⁷ Bu kavramlar; zenb, ism, hatie, cürm, cünah, haraç ve benzerleridir.

²⁰⁰⁸ Maide, 5/85; Mutaffifin, 83/36

²⁰⁰⁹ Âl-i İmran, 3/148

²⁰¹⁰ Râğıp el-İsfehani, *Müfredat*, s. 392; Cevheri, *es-Sıhah*, I, 110

²⁰¹¹ En'am, 6/52

²⁰¹² Sad, 38/16, 26, 53; Mumin, 40/27

²⁰¹³ Nisa, 4/6, 86; Ahzab, 33/29

²⁰¹⁴ Bakara, 2/202; Âl-i İmran, 3/19, 199; Maide, 5/4; Nur, 24/39; Mumin, 40/17

²⁰¹⁵ İnşikak, 84/8

²⁰¹⁶ Talak, 65/8

²⁰¹⁷ Rad, 13/18, 21

Amellerin yazılması ve yazılanların hesap esnasında okunması yanında amellerin mizana sokulması yani tartılacak olması da hesap safhasına dâhil olan anlatımlardır.²⁰¹⁸ Kur'an ahirette mizanın kurulmasından bahsettiği zaman sürekli olarak mizanın çoğulu olan mevâzin kalıbını kullanır. Vezn, birşeyin kadrini bilmek²⁰¹⁹ anlamında müşahhas eşyanın ağırlığını belirtmek için kullanıldığı gibi, soyut manalar için; mesela sözün ölçülü olması için de kullanılır. Mizan hem tartan aletin adı hem de adalet ölçüsüne verilen isimdir. Araplar, bir kimsenin değerini ya da değersizliğini ifade ederken "Falancanın yanımızda değeri (vezn) yoktur" derler.²⁰²⁰ Aynı şekilde bir kişinin değersizliğini ifade etmek için "Falan, falan kişi için vezn kurmaz" tabirini kullanırlar. Kur'an'da amelleri boşa çıkmış insanlar için vezn kurulmayacağı ifade edilmektedir:

*"İşte onlar, Rablerinin âyetlerini ve O'na kavuşmayı inkâr eden, bu yüzden amelleri boşa giden kimselerdir ki, biz onlar için kıyamet gününde hiçbir ölçü tutmayacağız."*²⁰²¹

Kur'an'ın ahiret ve hesap telakkisi mahkeme edilen kişinin yazılı belge (kitap) yanında vezn ile de ifade edilmektedir. Vezn ile ağır hafiften, değerli davranış ya da insan değersizden ayrılacaktır. Kitap ve vezn, mümin ve kâfir arasındaki ayrımı ve değer farkını göstermektedir. Kitaplarını sağdan alanlar ve tartıları pozitif anlamda ağır gelenler; değerli olan müminler iken; kitabını soldan alanlar ve tartısı hafif gelenler ve dolayısıyla hayvanlardan da aşağı olarak esfel-i safilin'e sürüklenecek olanlar kâfirlerdir.²⁰²²

Diğer canlılardan ayrı olarak insan, iradesi nedeniyle övgüye ve yergiye değer fiiller gerçekleştirebilmektedir. Bu nedenle insan eylemlerini sevap ve ikab takip edecektir. Kur'an'da insanların dünyadaki eylemlerine öncelikle ahlaki nitelikler atfedilmiş ve dünya hayatından sonra bu tercihler için iyi ve kötü karşılıklar öngörmüştür. Dolayısıyla Kur'an insanın ahlaki eylemlerinin değerini ve neticesinde de kendi varlık bütünlüğünün değerini ifade etmek ve karşılığını göstermek için ikili bir yapı içinde (dichotomy) cennet ve cehennem yani değer karşılıklarından bahseder.

²⁰¹⁸ Araf, 7/8-9; Muminun, 23/102-10; Karia, 101/6-8

²⁰¹⁹ Râğıp el-İsfehâni, *Müfredat*, s. 1561

²⁰²⁰ Ezheri, *Tehzibu'l-Luğa*, XII, 256

²⁰²¹ Kehf, 18/105

²⁰²² Vakıa, 56/41-56; Hakka, 69/25-52; Beled, 90/17-20; Ayrıca bkz. el-Bağdâdî, *Usulu'd-din*, s. 269-270

Cennet ve cehennem sevap ve ikab fikrinin tamamlayıcısı durumundadır.²⁰²³ Dünyada insanı ahlaki eylemlere sevk etmek isteyen Kur'an değerli eylemlere ve kişilere cenneti ve daha fazlasını mükâfat olarak layık görürken; kötü eylemlerden sakındırmak için de cehennem cezasını öngörmektedir.²⁰²⁴

Doğumdan ölüme, ölümden kıyamete insanı çevreleyen manevi değerler manzumesi vardır. İnsan bir yandan maddi hayatın gereklerini yerine getirerek, toprağa bağlı, topraktan gelen bedeninin ihtiyaçlarını topraktan giderek yaşamını sürdürürken öte yandan manevi dünyasının ihtiyaçları olan inanç ve amelin gereklerine de dikkat ederek kendine tanınan zaman süreci sonunda ölümle karşılaşmaktadır. İnsanın ölümden sonra ahirette alacağı değer, dünyadaki değerinin bir devamıdır. Kur'an'ın rehberliğinde, onun kılavuzluğunda yol almayan insanın dünyada değeri olmadığı gibi, zaten dünyadaki imanının ve ona bağlı hareketlerin değerlendirilmesi tarzında olan ahiretteki değerinin de bir mânâ ifade etmeyeceği yine Kur'an'da bütün mülkün sahibi Allah tarafından beyan edilmektedir.²⁰²⁵

Bütün iyinin ve kötünün, övülenin ve yerilenin inancın ve küfrün, güzel ve çirkinin değerlendirilmesi sonucu insanı güzel ve çirkin iki akıbet beklemektedir. İnsan orada kendi elinin emeğini yiyecektir. Bunlar: “*Rabbimizin mağfiretine ve Allah'a karşı gelmekten sakınanlar için hazırlanmış eni gökler ve yer kadar olan Cennet'e koşun*” ilâhi hitabında yer alan Cennet ile “*İnkâr edenler için hazırlanmış ateşten sakının*” ilâhi emrinde yer alan cehennemdir.²⁰²⁶

İnsanın ahiret yurdundaki ikameti ölümsüzdür. Orada ölüm yoktur, dünyanın pislikleri ve dünyadaki teklifler orada insanın karşısına artık bir daha dikilmeyecektir. Orası mükâfat yurdu olup imtihan yurdu değildir. İnsanın değer kazanışı orada en üstün noktasına ulaşacak, Rabbine kavuşmak isteyen insan orada Rabbiyle buluşacaktır. Rab'tan gelen insan böylece Rabbine dönecektir.

Ahirette de insan yukarıdaki zikri geçen iki ebedi yurda uygun olarak iki gruptan birinde yerini alacaktır. Bedbaht ve mes'ûd, mutlu ve mutsuz.

²⁰²³ Ebu Hanife, “el-Vasiyye”, *İmam-Azamın Beş Eseri*, (3. Baskı), (Çev. Mustafa Öz), İFAV, İstanbul 2012, s. 68

²⁰²⁴ Cennet ve cehennem hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Galip Türcan, *Kur'an'da Ahiret İnançları*, Aziz Andaç Yayınları, Ankara 2006; Ömer Kara, *Kur'an'da Metafizik Bir Âlem: Cennet*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2002; Ahmet Çelik, *Cennet ve Cehennem'in Sonsuzluğu*, Ekev Yayınları, Erzurum 2002; Osman Cilâci, *İlâhi Dinlerde Cennet İnançları*, (1. Baskı), Beyan Yayınları, İstanbul 1995.

²⁰²⁵ Şerafeddin Gölcük, *Kur'an'da İnsanın Değeri*, s. 103; Şerafeddin Gölcük; *Kur'an'da İnsan*, s. 293

²⁰²⁶ Âl-i İmran, 3/131-133

*“Bedbahtlar cehennemdedirler. Onlar orada ah edip inlerler, Rabbinin dilemesi bir yana, gökler ve yer durdukça, orada temelli kalacaklardır. Rabbin, şüphesiz, her istediğini yapar. Mesûd olanlar ise cennettedirler. Rabbinin dilemesi bir yana, sonsuz bir lütuf olarak, gökler ve yer durdukça, orada temelli kalacaklar.”*²⁰²⁷

Dünya ve ahiret için yaratılmış insan türü dünya hayatlarını tamamlayıp ahiret hayatlarına başlamalarıyla birlikte ister kabir isterse mutlak hesabın görüleceği anda -ki ahirete yönelik Kur’an’da yer alan isimlendirmelerden olan yevmü’l-hisab (insanlar amellere göre hesaba çekildikleri için) yevmü’d-din (amellere göre mücazat görüleceği için)²⁰²⁸ buna delalet eder- yani ahiret hayatının başında Allah’ın huzurunda hesaba çekilecektir. Bundan dolayı İslam inancına göre mümin, bu dünyada yaptığı her eylemin hesabını dikkate alarak kendisini hesaba çekme bilincinde olması beklenmektedir.²⁰²⁹

²⁰²⁷ Hud, 11/106-108

²⁰²⁸ Veysel Güllüce, *Kur’ân-ı Kerîm’de Ahiret İnancının Temelleri*, s. 81

²⁰²⁹ Emrullah Yüksel, *Sistemantik Kelam*, İz Yayıncılık, İstanbul 2005, s. 163-165; Ömer Aydın, s. 118

SONUÇ

Düşünce tarihi boyunca insan her türlü spekülasyonun merkezinde yer alan bir varlık olmuştur. Bu varlık bugüne kadar çeşitli şekillerde ele alınması sebebiyle üzerinde uzlaşamayan birçok tanıma kaynaklık etmiştir. Her düşünce sistemi hatta her bilim dalı ona kendi cenahından yaklaşarak, kendi metoduyla incelemeye çalışmış ve o sistemin “insan”ı artık kendi bulgularının neticesinde oluşturulmuş bir varlıktır.

İnsan düşünce tarihinde hep mahiyetiyle ön plana çıkmış ve ilkçağdan bugüne kadar azalmayan bir ilgiyle onu ontik olarak tanımlamak ve bu tanım neticesinde elde edilen varlığa değer yüklemek veya çıkarmak adeta bir postulat haline gelmiştir. İlkçağ düşünürleri bakış açılarını tabiattan insana yöneltmeye başladıkları andan itibaren insan ya ruh/nefs ve beden olarak ya da maddenin bir uzantısı şeklinde kabul edilmiştir. Bu ön kabullerden hareketle de “...olan varlık” veya “atomlardan müteşekkil varlık” olarak anlandırılmıştır.

Ortaçağda insana ve değerine yönelik olarak egemen olan bakış açısı; dini/teistik bir bakış olması sebebiyle o, Yahudilik ve Hıristiyanlık özelinde ya kendi ırkı dışındakiler için bir köle ya da bir düşmüş varlık olarak kabul edilmiştir. Bunun yanında o, Tanrı suret’inde bir varlık olarak teorikte biricik olma vasfına da sahiptir. Ancak bu biriciklik ve değer Yahudilik’te seçilmişlik anlayışı; Hıristiyanlık’ta ise asli günah ile pratikte ya birilerine has kılınmış ya da müsebbibi olunmayan bir suç bahane edilerek kendi iradesiyle temizlenemeyeceği şekilde kirletilmiştir.

Rönesans ve Reformasyon ile batı dünyası bu teistik, kaynağından inhiraf etmiş anlayışları elinin tersiyle iterek antik Yunan’a olan özlemi ile prometheusçu bir tavırla Tanrı’lara baş kaldırı mahiyetinde insanı alıp evrenin merkezine yerleştirmiş ve ona sözde değerini iade etmiştir. Ancak bu anlayış insanın değerini teslim ederken değer kaynağını yok saydığı veyahut paradoks yaşayarak bu kaynağa da değerlendirilen unsuru kendisini yerleştirdiği için ayaklarının altındaki zeminin kaydığını nihayet 19. yüzyılda haykırmaya başlamıştır.

19 ve 20. yüzyıllarda insan, zemin kayması sebebiyle çıkartıldığı zirveden baş aşağı yere çakılmış ve batı zihniyetindeki paradigma evrilmesi sebebiyle hayvan ile aynı hatta daha da değersiz bir hale getirilmiştir. Artık insan hayvanla sadece derece farkına sahip bir canlı olarak görülmektedir. Bu anlayış, yani modernitenin insanlığa verdiği bu kaotik hediye insanın elinin değdiği her unsura adeta bulaşarak toplum ve ahlak

noktasında bir kokuşmuşluğa ve çöküşe/dekadans neden olmuştur. Artık insan kendisinin de bir madde olması sebebiyle bir ekonomik tüketim unsuru olmaktan başka bir değere sahip değildir. Rönesans ve Reformla başlayan evrilme insanı getirip değer kaybının zirvesi ve anlamsızlığın en karanlık noktasına/nihilizm bırakmıştır.

Bugün batı dünyası, insanın nasıl bir varlık olduğunu dahi unutmuş ve bir hız, üretim, tüketim çılgınlığı içinde, cinayet, gasp gibi her türlü ahlaksızlık mekânına yani insanın değerinin ve onurunun temel taşlarının yok sayıldığı bir karmaşa ortamına dönmüştür. Tüm bunlar insanın değerinin dengeli bir şekilde ortaya konulmaması; ya göklere çıkarılıp tanrılaştırılması ya da hayvanlardan aşağı indirilmesi şeklinde cereyan eden iki aşırı uçtaki gel-git durumunun insanlık sahillerine bıraktığı kokuşmuş bir enkazdır.

Bugün batı dünyası bu durumdan ve değersizlik trajedisinden kurtulmak için aslında çok değerli saydığı maddi imkanlarını seferber etme yoluna gitmekte, dini kurumları desteklemekte, film şirketlerine dini-ahlaki içerikli senaryolar hazırlatmakta ve kokuşmuşluğa sebebiyet veren unsurları rehabilite etmek için sağlık yatırımları yaparak rehabilitasyon merkezleri açmaktadır. İnsanı maddeye indirgeyip sonra da maddenin kölesi yapan batılı anlayış ya da genel bir ifadeyle söylenecek olursa her nerede olursa olsun –ister doğu ister batı- ateist/materyalist paradigma sebebiyet verdiği bu kaos ortamının farkına varmakla birlikte dünyaya bulaştırdığı bu hastalığa çare olamamaktadır. Bunun sebebi ise her ne kadar insan hakları savunuculuğuna kalkılsa bile insanın değerinin gerçek anlamda tespit edilememesi ve bir sonraki adımda ise değerini uygulama alanına konulmamasıdır. Irkçı ve ahlaki olmayan politik söylemlerle hareket edilerek tıpkı Yahudi zihniyetinin seçilmişlik anlayışında olduğu gibi kendisi dışındaki insanları ötekileştirip değersiz ve sömürülmeye layık bir hayvan olarak görme zihniyeti, bugünün batısında ve bu zihniyete sahip Çin, Rusya, bir takım Latin ülkeleri vb. örneklerinde halen hâkim paradigmadır. Bu bakış açısından kurtulmanın yegâne yolu insana layık olduğu değeri vermektir, yani onu yüceltmemektir ve aşağılık hale getirmemektir geçer. Bu dengeli yaklaşımın temelinde yatan faktör ise dindir. Batı ne zaman ki kendi içinde haklı bir şekilde dine, yani kilise dinine ve Yahudilik anlayışına sırtını dönmüş ve yerine de ikame edecek bir değer olarak da bir şey koyamamış ya da Antik Yunan aklını entegre etmiş ise işte o zaman kaybeden sadece insan olmuştur. Bilinci bulanmış anlayış kör ve sağır olarak doğruyu bulma aletlerini de kaybettiği için

kendi kurduğu sisteme adeta tapınmış ve materyalist, ekonomist, modernist, seküler, pozitivist gibi çeşitli isimleri olan ama hepsinin aynı kökten beslendiği maddeci ateist sistemin kölesi haline gelmiştir. Bu zihniyete bürünmüş toplumları kurtaracak üst bir değer merkezine ihtiyaç vardır ki ancak orada insan asıl değerini bulabilecektir.

İslam düşüncesinin insana yaklaşımı bir noktada ilkçağlardan kalan bir anlayışla, yani platoncu/Aristocu bakışla insanın mahiyetinden yola çıkarak şekillenmiş bir sistemi ifade eder. Ancak insan bu sistemde Kur'an perspektifinden hareketle dengelenerek genel olarak ruh-beden bütünlüğüne sahip tek bir parçası kendi başına bir şey ifade etmeyen bir varlık olarak düşünölmüştür. Sistemin temelinde insanı değerlendiren bir aşkın, yaratıcı güç vardır. Bu güç insanı yaratmış olduğu için ona en uygun olan şeyleri bilmiş ve yaratılışını buna göre tasarımılayarak değerinin temellerinden biri olan akl-ı selimi –Yunan aklını değeril- ona hediye etmiştir. İnsan yaratıcının bir ayeti ve lütfu olan akıl yetisi ve diğer yaratılış özellikleri olan irade, kudret, vb. ile diğer ayetleri –ister yazılı ister kevnî olsun- müşahade ederek değerini ortaya koyacak ya da düşürecek eylem sahibi, değer üreten, inanan, sosyal bir varlıktır. Bu yetileri ise ona sorumluluk yüklenmesinin yani emanetin bir gereği olarak Yaratanının lütfudur.

Kur'an-ı Kerim insanı eşref-i mahlûk olarak nitelemiş ve onun bu şerefe ulaşma yollarını da tek tek aklına ve vahyine işlemiştir. Kur'an'da insan yaratılmış olması, yani sırf var edilmiş olması sebebiyle bir değere haizdir. Nitekim Yaratıcı onu var kılarak kendisine muhatap almış ve ona ancak bu aşamadan sonra “siz” ya da “sen” diye seslenmiştir. İşte Kur'an ve İslam düşüncesinin insana verdiği ilk değer budur. Bu değer istisnasız tüm insan türünü kapsamakta olan teorik bir değer basamağıdır.

Kur'an-ı Kerim ve ondan esinlenmiş İslam düşüncesinin insan türüne verdiği ikinci değer ise onun kendisini yaratana tanıyıp tanımamasına göre şekillenmiştir. İnsan yaratıcısını tanıyıp onun varlık ve birliğine inandığı takdirde, artık pratikte de Allah'ın muhatapı olmakta ve kendisine ikinci bir değer yani yaşam değerini yüklenmektedir. İnsan, iman ve inkâr tercihiyle bu sistemde kendi değerini kendi bilinç haliyle belirlemektedir.

İnsanın İslam düşüncesinde yüklendiği üçüncü değer seviyesi ise onun dini-ahlaki eylemleriyle elde edeceği bir kategorik değer basamağıdır. İnsan Allah'ın emir ve nehiyeleri doğrultusunda hareket ettiği zaman değerlenmekte aksi halde ise değer

kaybetmektedir. Bu noktada insan dinamik bir haldedir ve her şey onun ellerine bırakılmış ve başına ne gelecekse bu ellerinin kazandıkları olacaktır. İnsan bu noktada ya şükredici ya da nankörlük edici olarak bulunmaktadır ve birini tercih ederek değerini ortaya koyacaktır. O, dini-ahlaki eylemleri yüce mahkemede hassas ve şaşmaz terazilerle ölçülecek ve kendisinin pırlanta mı yoksa kum tanesi mi olduğu ortaya konulacaktır.

Yüce bir değer olarak din yani İslamiyet, kapitalizm ve sosyalizm gibi dünya sistemlerinin ya da idealizm ve materyalizm gibi fikri karşıtlıkların ötesindedir. Dolayısıyla onun insanı konumlandırması bu sayılan sistemlerle asla tam anlamıyla örtüşmez. İnsan asıl değerini ve yerini teistik ve ateistik sistemler içinde teistik sistemlerde ve onun içinde de özelde İslam ve Kur'an perspektifinde bulmaktadır. Zira bu sistemde insan mutedil bir şekilde ele alınmakta ne yüceltilip Tanrılaştırılmakta ve ne de alçaltılıp zelil edilmektedir. Bu sistem, insana takva ve fücürünü ilham etmiş ve onu da vahiyle desteklemiş olarak kendi değerini kendisinin belirlemesini ve bu yolda aklını ve vahyi kullanmasını istemiş ve onun eylemlerine odaklanmıştır. İnsan esas değerini inancı ve dini-ahlaki eylemleri neticesinde alacak, bunların karşılığını ise hem dünya hem de esas değerlendirme yurdu ahirette bulacaktır.

KAYNAKÇA

- Abdulkaki, Muhammed Fuad, *Mu'cemu'l-Mufehres li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, (3. Baskı), Daru'l-Marife, Beyrut 2005.
- Abdurrahman, Aişe, *el-İ'cazü'l-Beyan li'l-Kur'an*, Kahire tsz.
- Adam, Baki, "Yahudilik'te Din Kavramı ve Din Anlayışı", *Dinler Tarihi Açısından Din ve Din Anlayışı Sempozyum: 20-21 Kasım 1998-Konya: Bildiriler: Dinler Tarihi Araştırmaları - II* (ss. 129-134), Aydoğdu Ofset, Ankara 2000.
- , Baki, "Yahudilik", (Ed. Şinasi Gündüz), *Yaşayan Dünya Dinleri*, (ss. 205- 275), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2010.
- , Baki, *Karşılaştırmalı Dinler Tarihi*, MEB Yayınları, Ankara 2003.
- , Baki, *Yahudilik ve Hıristiyanlık açısından Diğer Dinler*, Pınar Yayınları, İstanbul 2002.
- Affî, Ebu'l-Alâ, *İslâm Düşüncesi Üzerine Makaleler*, (Çev. Ekrem Demirli), İz Yayıncılık, İstanbul 2000.
- Afzalurrahman, *Siret Ansiklopedisi: Hz. Muhammed (s.a.v) I-VI (Encyclopaedia of Seerah)*, (Çev. Yusuf Balcı vd.), İnkılab Yayınları, İstanbul 1988.
- Ahmed, Ekber S., *İslâm ve Antropoloji (Toward Islamic Anthropology)*, (Çev. Bedri Gencer), İnsan Yayınları, İstanbul 1995.
- el-Ahterî, Mustafa Karahisârî, *Ahteri Kebir*, Matbaayı Amire, Beyrut 1310 h.
- Akalın, L. Sami, *İnsanın Ne Olduğu Konusunda*, Saka Basımevi, İstanbul 1988.
- Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, (9. Baskı), İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1998.
- Akçay, Mustafa, "Muhammed Esed'in "Sünnetullah, Fıtratullah, Sıbgatullah, Bezm-i Elest (Misak) ve Fetret" Kavramlarını Anlamlandırışı ve M. Hamdi Yazır ile Ö. Rıza Doğrul Mealleriyle Karşılaştırılması", *Kur'an Mealleri Sempozyumu - Eleştiriler ve Öneriler-: 24-26 Nisan 2003-İzmir, Bildiriler (cilt: I, ss. 349-384)*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007.
- Akseki, Ahmed Hamdi, *Ahlak Dersleri*, (2. Baskı), Üç Dal Neşriyat, İstanbul 1966.
- , Ahmed Hamdi, *İslâm*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1960.
- Akyol, Şerife, *Materyalizmin İnsan Anlayışının Modern Çağın İnanç Problemleri Açısından Değerlendirilmesi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2002.

- Alau, Suzan, *Yahudilik'te Kavram ve Değerler*, Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın, İstanbul 1996.
- Ali b. Ebi Talib, *Divânu Emiri'l-Mü'minin*, (Haz. A. Kerem), Beyrut 1998.
- Alper, Hülya, *İmanın Psikolojik Yapısı*, (2. Baskı), Rağbet Yayınları, İstanbul 2007.
- Altıntaş, Ramazan, “Cahiliye Döneminde İnsan”, (Ed. Bünyamin Erul), *Hız. Peygamber ve İnsan*, (1. Baskı), (ss. 9-24), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2014.
- , Ramazan, *Din ve Sekülerleşme*, Pınar Yayınları, İstanbul 2005.
- , Ramazan, *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, Pınar Yayınları, İstanbul 2003.
- , Ramazan, *Kur'an'da Hidayet ve Dalâlet*, (2. Baskı), Pınar Yayınları, İstanbul 2003.
- Alûsî, Ebu'l-Fazl Sehâbeddin es-Seyyid Mahmud el-Bagdâdî, *Rûhu'l-Me'ânî fî Tefsîri'l-Kur'ani'l-Azîm ve's-Sebi'l-Mesânî I-XXX*, Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, Beyrut tsz.
- Aristoteles, *Peri Psukhes (Ruh Üzerine)*, (4. Baskı), (Çev. Zeki Özcan), Sentez Yayıncılık, Ankara 2014.
- Arkan, Atilla, “Kindi ve İbn Rüşd'de İnsan Tasavvuru”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, (12), 2004, 27-54.
- Arnaldez, R., “İnsan”, (Edited by B. Lewis vd), *The Encyclopaedia of Islam*, (ss. 1237-1239), New edition, Leiden 1971.
- Arpaguş, Hatice K., *Fazlur Rahman'a Göre Allah ve İnsan*, Çamlıca Yayınları, İstanbul 2010.
- Arslan, Ahmet, *Felsefeye Giriş*, (8. Baskı), Adres Yayınları, Ankara 2005.
- Arslan, Hulusi, “Maturîdî'ye Göre Evren ve İnsanın Yaratılış Hikmeti”, *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, , Sayı: 4, (2009), ss. 71-90.
- Asım Efendi, *el-Okyânûsu'l-Basît fî Tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît I-VI*, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2013.
- Aslan, Ömer, “Kur'an'a Göre İnsan-Beşer Farkı”, *Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlmî Mecmuası*, (6), 2006, 49-64.
- Atasağun, Galip, *Hıristiyanlık'ta Dünya'nın Sonu ve Ahiret Kavramı*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 1989.
- Atay, Hüseyin, “Allah'ın Halifesi: İnsan”, *AÜİFD*, Ankara 1970, 18 (1), 71-80.
- , Hüseyin, “Nefis”, *AÜİFD*, Ankara 1997, 37 (1), 1-58.

- Ateş, Süleyman, *İnsan ve insanüstü: ruh, melek, cin, insan*, (2. Baskı), Dergah Yayınları, İstanbul 1985.
- , Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri I-XII*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1997.
- Avcı, Casim, "Hilafet" *DİA*, DİB Yayınları, İstanbul 1998, XVII, 539-546
- Avcı, Seyit, *Takvâ*, (1. Baskı), İnsan Yayınları, İstanbul 2010.
- Aydın, Ayhan, *Düşünce Tarihi ve İnsan Doğası*, (2. Baskı), Alfa Yayınları, İstanbul 2002.
- Aydın, Hüseyin, *İlim Felsefe ve Din Açısından Yaratılış ve Gayelilik (Teleoloji)*, (5. Baskı), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2002.
- Aydın, Mehmet S., "İnsân-ı Kâmil", *DİA*, DİB Yayınları, İstanbul 2000, XXII, 330-331.
- , Mehmet S., "İkbâl'in Felsefesinde İnsan", *AÜİFD*, 29 (1), 1987, 83-106.
- Aydın, Ömer, *Kur'an-ı Kerim'de İmân-Ahlâk İlişkisi*, (1. Baskı) İşaret Yayınları, İstanbul 2007.
- Aydınlı, Yaşar, *Farabi'de Tanrı-İnsan İlişkisi*, İz Yayıncılık, İstanbul 2000.
- , Yaşar, *İbn Bâcce'nin İnsan Görüşü*, İFAV, İstanbul 1997.
- Aynî, Mehmed Ali, "İbn Arabî'yi Niçin Severim", (haz. İsmail Kara), *İbn Arabî'de Varlık Düşüncesi*, (3. Baskı), İnsan Yayınları, İstanbul 2009.
- Ayverdi, İlhan, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük (Kubbealtı Lugatı) I-III*, İstanbul, 2005.
- el-Bağdâdî, Abdulkâhir, *Usulu'd-din*, Tahk. Ahmed Şemsüddin, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2002.
- , Abdulkâhir, *el-Fark beyne'l-Fırâk*, Tahk. Muhammed Muhyeddin Abdulhamid, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 2004.
- Bakıllânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed Basri, *el-İnsaf fima yecibu İ'tikaduhu ve la yecuzü'l-cehlu bihi*, (2. Baskı), tahk. Muhammed Zahid b. el-Hasan b. Ali Zahid el-Kevseri, Müessesetü'l-Hanci, Kahire 1963.
- , Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed Basri, *et-Temhid fi'r-Red ale'l-Mülhideti'l-Muattıla*, Tahk. Mahmûd Muhammed Hudayri, Dârü'l-Fikri'l-Arabi, Kahire 1947.
- el-Bar, Muhammed Ali, *Kur'an-ı Kerim ve Modern Tıbbâ Göre İnsanın Yaratılışı*, (Çev. Abdulvehhab Öztürk), Ankara 1996.

- Barrett, William, *İrrasyonel İnsan (Irrational Man: A Study of Existential Philosophy)*, (1. Baskı) (Çev. Salih Özer), Hece Yayınları, Ankara 2003.
- Baymur, Feriha, *Genel Psikoloji*, İnkılap Kitabevi, İstanbul 1969.
- Bayraklı, Bayraktar, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri I-XIII*, Bayraklı Yayınları, İstanbul 2004.
- Bayraktar, Fulya, "Yeni-Platonculukta İnsan", *Felsefe Dünyası Dergisi*, 2 (40), 2004, 129-134.
- Bennett, W.H., "Adam", *Encyclopedia of Religion and Ethics I-XII*, Edit. by J.Hasting, Edinbourg 1908, I, 86
- Besalel, Yusuf, *Yahudilik Ansiklopedisi I-III*, Gözlem Gazetecilik Yayıncılık, İstanbul 2002.
- Beyzâvî, Nâsıruddîn Ebû Sâid Abdullah b. Ömer b. Muhammed es-Sîrâzî, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vîl I-II*, İstanbul tsz.
- Bilgiz, Musa, *Kur'an Açısından Vicdan ve Değeri*, Beyan Yayınları, İstanbul 2007.
- , Musa, *Kur'an'da İnsanlık Onuru*, (1. Baskı), Fecr Yayınları, Ankara 2012.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük İslam İlmihali*, Bilmen Yayınları, İstanbul tsz.
- Blachere, Regis, "Nefs" Kelimesinin Kur'an'da Kullanılışı Hakkında Bazı Notlar", (Çev. Sadık Kılıç), *EAÜİFD*, (5), 1982, 189-196.
- Bochenski, J. M., *Felsefeye Düşünmenin Yolları*, (1959), (Çev. Kurtuluş Dinçer), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 1998.
- Bolay, Süleyman Hayri, "Âdem", *DİA*, DİB Yayınları, İstanbul 1988, I, 358-363
- , Süleyman Hayri, "Akıl", *DİA*, DİB Yayınları, İstanbul, 1989, II, 238-242
- Browning, W. R. F., *A dictionary of the Bible*, Oxford University Press, New York 2004.
- Bucaille, Maurice, *İnsanın Kökeni Nedir*, (1983), (Çev. Ali Ünal), İnsan Yayınları, İstanbul 1984.
- , Maurice, *Tevrat, İnciller, Kur'an-ı Kerîm ve Bilim*, (1976), (Çev. Suat Yıldırım), Işık Yayınları, İstanbul 2012.
- el-Buhari, Muhammed b. İsmail b. İbrahim, *el-Câmiu's-Sahîh*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- Bulut, Nihat, "Eski Yunan'dan Aydınlanma Çağına İnsan Onuru Kavramının Gelişimine Genel Bir Bakış", *EÜHFD*, 12 (3-4), 2008, 1-12.

- el-Buti, Ramazan, *Kur'an'da İnsan ve Medeniyet*, (1981), (Çev. Resul Tosun), Risale Yayınları, İstanbul 2007.
- Carrel, Alexis, *İnsan Denen Meçhul*, Hayat Yayınları, İstanbul 1997.
- , Alexis, *İnsanlar Uyanın*, (Çev. Leyla Yazıcıoğlu), Arif Bolat Kitabevi, İstanbul 1956.
- Cassirer, Ernst, *İnsan Üstüne Bir Deneme-Devlet Efsanesi*, (1944), (Çev. Necla Arat), Say Yayınları, İstanbul 2005.
- Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, (5. Baskı), Ağaç Kitabevi Yayınları, İstanbul 2009.
- Cerrahoğlu, İsmail, "Kur'an-ı Kerim ve Sabiiler", *AÜİFD*, 10 (1), 1962, 103-116.
- , İsmail, "Kur'an'da İnsanın Yaratılış Sahnesinin Düşündürdükleri", *AÜİFD*, 20 (1), 1972, 85-95
- Certel, Hüseyin, *Kur'an'da İnsan*, Tuğra Matbaası, Isparta 2000.
- Cevizci, Ahmet, *Etik-Ahlak Felsefesi*, (1. Baskı), Say Yayınları, İstanbul 2014.
- , Ahmet, *Felsefe Tarihi*, (5. Baskı), Say Yayınları, İstanbul 2014.
- , Ahmet, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, (6.Baskı), Asa Kitabevi, Bursa 2012.
- , Ahmet, *17. Yüzyıl Felsefesi Tarihi*, (2. Baskı), Asa Kitabevi, İstanbul 2001.
- , Ahmet, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, (8. Baskı), Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2013.
- el-Cevziyye, İbn Kayyim, *Kitâbu'r-Rûh*, (Çev. Şaban Haklı), İz Yayıncılık, İstanbul 1993.
- Chomsky, Noam, *Dil ve Zihin*, (1988), (Çev. Ahmet Kocaman), Ayraç Yayınevi, Ankara 2001.
- Cicero, *Dostluk Üzerine*, (Çev. Çiğdem Dürüşken), Afa Yayınları, İstanbul 1994.
- Cilâcı, Osman, *İlâhî Dinlerde Cennet İnancı*, (1. Baskı), Beyan Yayınları, İstanbul 1995.
- Cohen, Abraham, *Everyman's Talmud*, Schocken Books, New York 1975.
- Coşkun, Ali, "Sosyolojik Bir Olgu Olarak Sevgi", Bedrettin Çetiner (Ed.), *İslam'da Sevgi Temelinde Beşeri Münasebetler Sempozyumu: 16-17 Ekim-2009-İstanbul: Bildiriler* (ss. 187-217), İSAV, İstanbul 2009.
- Cüceloğlu, Doğan, *İnsan ve Davranışı*, (1. Baskı), Remzi Kitabevi, İstanbul 1991.
- Cündioğlu, Düccane, *Hız. İnsan*, (5. Baskı), Kapı Yayınları, İstanbul 2010.

- el-Cürçânî, Seyyid Şerif, *Mucemu't-Tarifât*, Tahk. Muhammed Sıddık Minşavi, Daru'l-Fazile, Kahire 2004.
- Çağrıçı, Mustafa, "Ahlak", *DİA*, DİB Yayınları, İstanbul 1989, II, 1-9.
- Çantay, H. Basri, *Tefsirli Kur'ân Meali-Kur'ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm I-III*, Risale Yayınları, İstanbul 2005.
- Çelik, Ahmet, *Cennet ve Cehennem'in Sonsuzluğu*, Ekev Yayınları, Erzurum 2002.
- Çelik, Hüseyin Avni, "Kur'ân-ı Kerim'e Göre İnsanın Değeri ve Üstünlüğü", *EAÜİFD*, (11), 1993, 136-169.
- Çelik, İsa, *Tasavvufî Düşüncede İnsân-ı Kâmil*, (1. Baskı), Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2010.
- Çelik, Ömer, *Kur'an'da İnsan*, (1. Baskı), Işık Akademi Yayınları, İzmir 2010.
- Çevikbaş, Sebahattin, "Nietzsche ve Nihilizm Tarihsel Bir Yazgı Olarak Nihilizm: Avrupa Nihilizminin Tarihi, Kökeni ve Egemen Olma Aşamaları", *AÜSBED*, 15 (2), 2011, 69-82.
- Dalkılıç, Mehmet, *İslam Mezheplerinde Ruh*, (1. Baskı), İz Yayıncılık, İstanbul 2004.
- Davies, Merrly Wyn, *İslâmi Antropolojinin Oluşturulması*, (1988), (Çev. Tayfun Doğukargın), Endülüs Yayınları, İstanbul 1991.
- ed-Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah b. Muhammed b. Ömer b. İsa, *el-Emedü'l-Aksâ*, Tahk. Muhammed Abdülkadir Ahmed Ata, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1985.
- Defoe, Daniel, *Robinson Crouse*, (1719), (Çev. Fadime Kahya), Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 2013.
- Demir, Necati, "İnsan Hakkındaki Bazı Felsefi Görüşler Üzerine", *Felsefe Dünyası Dergisi*, 2 (40), 2004, 77-93.
- , Necati, "İnsan Hakları Semantiğine Düşünsel Bir Yaklaşım Denemesi", *CÜİFD*, 4 (1), 2000, 375-399.
- Demir, Şehmus, *Kur'an'ın Temel Hedefi*, (1. Baskı), Fecr Yayınları, Ankara 2009.
- Demirci, Muhsin, *Kur'ân'a Göre İnsan ve Sorumlulukları*, Ensar Yayınları, İstanbul 2010.
- , Muhsin, *Kur'ân'ın Temel Konuları*, (1. Baskı), İFAV, İstanbul 2000.
- Demirli, Ekrem, *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan*, (1. Baskı), Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2012.

- Derveze, İzzet, *et-Tefsirü'l-Hadis I-VII*, (Çev. Ekrem Demir vdğr.), Ekin Yayınları, İstanbul 1997.
- Descartes, *Metafizik Düşünceler*, (1641), (Çev. Mehmet Karasan), İstanbul 1962.
- , *Metot Üzerine Konuşma*, (1637), (Çev. Mehmet Karasan), Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara 1962.
- Devellioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Doğu Matbaası, Ankara 1970.
- Devvânî, Celaleddin, “İnsanın Hakikati”, (Çev. Muhit Mert), *Dini Araştırmalar*, I (2), 1998, 199-211.
- Doğan, D. Mehmet, *Doğan Büyük Türkçe Sözlük*, (23. Baskı), Yazar Yayınları, Ankara 2011.
- Doğan, Recep, *Kur'ân'a Göre İnsanın Evrendeki Yeri*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2008.
- Doudah, Muhammed, *İnsanın Yaratılış Serüveni*, (2006), (Çev. Muhammet Öztürk), Dar Jeyad, Jeddah tsz.
- Douglas, Robert K., *Confucianism and Taouism (Non-Christian Religious Systems)*, Pott, Young & Co., New York 1879.
- Draz, M. Abdullah, *Din ve Allah İnancı*, (1958), (Çev. Bekir Karlığa), Bir Yayıncılık, İstanbul 1987.
- , M. Abdullah, *Sorumluluk (İslâm'ın İnsana Verdiği Değer)*, (1958), (Çev. Nureddin Demir), Kayıhan Yayınları, İstanbul 2004.
- Driscoll, James F. , “Adem”, *The Catholic Encyclopedia I-XV*, New York 1913, I, 129-132
- Dugaym, Semih, *Mevsuatu Mustalahati İlmi'l-Kelami'l-İslâmî I-II*, Mektebetu Lübnan, Beyrut 1998.
- Durusoy, Ali, *İbn Sinâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri*, (2. Baskı) İFAV, İstanbul 2008.
- Düzenli, Yaşar, *Kur'ân Işığında Evrensel Dengeler ve İnsan*, İFAV, İstanbul 2000.
- Düzgün, Şaban Ali, “İnsan Onuru ve Toplumsal Yaşam İçin Etik”, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 5 (1), 2007, 1-12.
- , Şaban Ali, “İnsanın Yetkinliğini Teolojik Olarak Temellendirmenin İmkânı”, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 4 (2), 2006, 11-38.

- , Şaban Ali, “Değer Temelli Kişilik/Şahsiyet İnşası” [Bildiri], *Kişilik İnşası ve Din*, (Mart 2014), Erzurum.
- , Şaban Ali, *Din, Birey ve Toplum*, (1. Baskı) Akçağ Yayınları, Ankara 1997.
- , Şaban Ali, *Sosyal Teoloji: İnsanın Yeryüzü Serüveni*, (2. Baskı), Lotus Yayınevi, Ankara 2010.
- Dvornik, Francis, *Konsiller Tarihi İznik'ten II. Vatikan'a*, (Çev. Mehmet Aydın), Ankara 1990.
- Ebü Davûd, Süleyman b. El-Eş'as es-Sicistânî, *Sünenu Ebî Dâvûd*, İstanbul 1992.
- Ebu Hanife, “el-Vasiyye”, *İmam-Azamin Beş Eseri*, (3. Baskı), (Çev. Mustafa Öz), İFAV, İstanbul 2012.
- Ebu Hayyan, Esirüddin Muhammed b. Yusuf Ceyyani el-Endelûsî, *Tefsirü'l-Bahri'l-Muhit I-VIII*, Dârü'l-Fikr, Beyrut 1983.
- Ebu Zehra, Muhammed, *İslâm Hukuku Metodolojisi (Fıkıh Usûlü)*, (Çev. Abdulkadir Şener), Fon Matbaası, Ankara 1981.
- Ebü'l-Beka, Eyyub b. Musa el-Hüseyni el-Kefevi, *Külliyatu Ebi'l-Beka*, Tahk. Muhammed Mısri, Adnan Derviş, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1993.
- Elik, Hasan, *İnsan Ekseni Din*, (1. Baskı), İFAV, İstanbul 2011.
- Emiroğlu, Kudret-Aydın, Suavi, *Antropoloji Sözlüğü*, (2. Baskı), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2009.
- Erdem, Hüsameddin, *Ahlâk Felsefesi*, (3. Baskı), HÜ-ER Yayınları, Konya 2003.
- , Hüsameddin, “Dini Ahlak ve İlahi Dinlerden Yahudilik, Hıristiyanlık ve Müslümanlıktaki Bazı Ahlaki Meselelere Mukayeseli Bir Yaklaşım”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (3), 1990, 225-254
- Erdem, Mustafa, “Hıristiyanlık'taki Vaftiz Anlayışı Üzerine Bir Araştırma”, *AÜİFD*, 34 (1), 1995, 133-154.
- , Mustafa, *Hazreti Âdem (İlk İnsan)*, (7. Baskı), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2007.
- Eröz, Mehmet, *Marxizm, Leninizm ve Tenkidi*, (2.Baskı), İrfan Yayınevi, İstanbul 1976.
- Ersoy, Mehmed Âkif, *Safahat*, (Haz. M. Ertuğrul Düzdağ), İz Yayıncılık, İstanbul 1991
- Esed, Muhammed, *Kur'an Mesajı: Meal-Tefsir*, (Çev. Cahit Koytak-Ahmet Ertürk), İşaret Yayınları, İstanbul 2002.
- Esen, Muammer, “İnsanın Halifeliği Meselesi”, *AÜİFD*, 45 (1), 2004, 15-38.

- el-Eş'ari, Ebu'l Hasen Ali b. İsmail, *el-Luma' fi'r-Reddi ala Ehli'z-Zeyği ve'l-Bida'*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2000.
- , Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail, *Makalatu'l-İslamiyyin ve'htilafu'l-Musallin I-II*, (1. Baskı), Mektebetü'l-Asriyye, , Beyrut 2005.
- Farabi, *İdeal Devlet*, (Çev. A. Arslan), Vadi Yayınları, İstanbul 1997.
- Farûkî, İsmail R., *Tevhid*, (Çev. Dilaver Yardım-Latif Boyacı), İnsan Yayınları, İstanbul 2006.
- Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, (Çev. Alparslan Açıkgenç), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2003.
- , *İslâmî Yenilenme Makaleler II*, (Çev. Adil Çiftçi), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2000.
- el-Ferahidi, Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, Tahk. Dr. Mehdi Mahzumi-Dr. İbrahim Samerrai, Beyrut 1988.
- Ferrâ, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyad b. Abdullah ed-Deylemi, *Meani'l-Kur'an I-III*, Alemü'l-Kütüb, Beyrut tsz.
- Feuerbach, Ludwig, *Hiristiyanlığın Özü*, (1841), (Çev. Devrim Bulut), Öteki Yayınevi, Ankara 2004.
- Firestone, Reuven, *Yahudiligi Anlamak: İbrahim'in/Avraam'ın Çocukları*, (Çev. Çağlayan Erendağ- Levent Kartal), Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın, İstanbul 2004.
- Fishbane, Michael, "Adam", *Encyclopedia of Religion and Ethics I-XII*, Edit. by J.Hasting, New York 1987, I, 27-28.
- Freud, Sigmund, *Dinin Kökenleri*, (Çev. Selçuk Budak), Öteki Yayınevi, Ankara 1995.
- Fromm, Erich, *Özgürlükten Kaçış*, (Çev. Şemsa Yeğin), Payel Yayınları, İstanbul 1996.
- Garaudy, Roger, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, (1990), (Çev. Cemal Aydın), Pınar Yayınları, İstanbul 2007.
- Garvie, Alfred E., "Christianity", *Encyclopedia of Religion and Ethics I-XII*, Edit. by J.Hasting, Edinbourg 1908, III, 579- 600.
- Gazzâlî, Ebu Hamid Huccetülislam Muhammed b. Muhammed, *İhyau Ulumi'd-Din I-IV*, (Çev. Mehmed A. Müftüoğlu), Pırlanta Yayınları, İstanbul 1981.
- Gibson, Margaret Dunlop, *Apocrypha Arabica (Kitabu'l-Magal)*, Cambridge University Press, London 1901.

- Gilson, Etienne, *Ateizmin Çıkmazı*, (Çev. Veysel Uysal), İFAV, İstanbul 1994.
- Gökalp, Nurten, *İnsan Felsefesi*, (1. Baskı), Nobel Akademik Yayıncılık, Ankara 2014.
- Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, (17. Baskı), Remzi Kitabevi, İstanbul 2007.
- Gölcük, Şerafeddin, *Kur'an ve İnsan*, Esra Yayınları, Konya 1996.
- , Şerafeddin, *İslam Akaidi*, (5. Baskı), Esra Yayınları, Konya 1997.
- , Şerafeddin, *Kelâm açısından İnsan ve Fiilleri*, (1. Baskı), Kayıhan Yayınevi, İstanbul 1979.
- , Şerafeddin, *Kur'an'da İnsanın Değeri*, (1. Baskı), Pınar Yayınları, İstanbul 1983.
- , Şerafeddin-Toprak, Süleyman, *Kelam (Tarih-Ekoller-Problemler)*, (5. Baskı), Tekin Dağıtım, Konya 2001.
- Grudem, Wayne, *Hristiyan İlahiyatı (Bible Doctrine)*, (Çev. Levent Kınran), Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul 2005.
- Güç, Ahmet, "İslâm'da İnsana Verilen Değer", *İslâm'da İnsan Modeli ve Hz. Peygamber Örneği Kutlu Doğum Haftası: 20 Nisan 1993-Ankara: Bildiriler* (ss.123-129), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1995.
- , Ahmet, "Konfüçyüs ve Konfüçyüsçülük", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10 (2), 2001, 43-65.
- Güler, İlhami, "Dünyanın Başına Gelen Sapkınlık: Dünyevileşme", *İslamiyat*, 4 (3), 2001, 41-42.
- , İlhami, *Dine Yeni Yaklaşımlar*, (1. Baskı), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2011.
- , İlhami, *İman Ahlâk İlişkisi*, (1. Baskı), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2003.
- , İlhami, *İtikattan İmana*, (1. Baskı), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2009.
- , İlhami, *Kur'an, Tasavvuf ve Seküler Dünyanın Yorumu*, (1. Baskı), Otto Yayınları, Ankara 2014.
- Güllüce, Veysel, "İnsan Allah'ın Halifesi midir?", *EAÜİFD*, (15), 2001, 169-214.
- , Veysel, *Kur'ân-ı Kerîm'de Ahiret İnancının Temelleri*, Ekev Yayınları, Erzurum 2001.
- Günaltay, M. Şemseddin, *Felsefe-i Ülâ (İsbat-ı Vacip ve Ruh Nazariyeleri)*, (haz. Nuri Çolak), İnsan Yayınları, İstanbul 1994.

- Günay, Mustafa, “Değerler Bağlamında İnsan”, *Felsefe Ekibi İnternet Dergisi*, (5), 2006, 12-13, Erişim Tarihi: 27.02.2014, http://www.felsefeekibi.com/dergi5/s5_y1.html
- , Mustafa, *Felsefe Tarihinde İnsan Sorunu*, (3. Baskı), Karahan Kitabevi, Adana 2010.
- Günay, Ünver, *Din Sosyolojisi*, (8. Baskı), İnsan Yayınları, İstanbul 2008.
- Gündoğdu, Hakan, “Hümanizm Bir Din midir?”, *Dinler Tarihi Açısından Din ve Din Anlayışı Sempozyumu, 20-21 Kasım 1998-Konya Dinler Tarihi Araştırmaları-II Bildiriler* (ss. 99-125), Dinler Tarihi Derneği Yayınları, Ankara, 2000.
- Gündüz, Şinasi, “Maniheizm”, (Ed. Şinasi Gündüz), *Yaşayan Dünya Dinleri*, (ss. 494-507), DİB Yayınları, Ankara 2010.
- , Şinasi, “Mecusilik”, (Ed. Şinasi Gündüz), *Yaşayan Dünya Dinleri* (ss.507-527), DİB Yayınları, Ankara 2010.
- , Şinasi, “Sabiilik”, (Ed. Şinasi Gündüz), *Yaşayan Dünya Dinleri* (ss.508- 528), DİB Yayınları, Ankara 2010.
- , Şinasi, “Sihizm”, (Ed. Şinasi Gündüz), *Yaşayan Dünya Dinleri* (ss. 373-381), DİB Yayınları, Ankara 2010.
- , Şinasi, *Din ve İnanç Sözlüğü*, (1. Baskı), Vadi Yayınları, Ankara 1998.
- , Şinasi, *Hristiyanlık*, İSAM Yayınları, İstanbul 2006.
- , Şinasi, *Sabiiler-Son Gnostikler*, Vadi Yayınları, Ankara 1999.
- Güngör, Mevlüt, “Kur’ân’ın İnsana İnsan Olarak Verdiği Değer”, Mehmet Fatih Arslan, Muhammed Veysel Bilici (Ed.), *İstanbul Tecrübesi/The Experience of Istanbul: Dinsel ve Kültürel Farklılıkların Birarada Yaşaması Uluslararası Sempozyum: 15-16 Nisan 2010-Istanbul: Bildiriler* (ss. 175-186), İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 2010.
- Gürkan, Salime Leyla, “Yahudi ve İslam Kutsal Metinlerinde İnsanın Yaratılışı ve Cennet’ten Düşüş”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, (9), 2003, 1-48.
- , Salime Leyla, *The Jews as a Chosen People: Tradition and Transformation*, Taylor&Francis e-Library, New York 2009.
- , Salime Leyla, *Yahudilik*, (2. Baskı), İSAM Yayınları, İstanbul 2014.
- Gürsoy, Kenan, “İlhad”, *DİA*, DİB Yayınları, İstanbul 2000, XXII, 96-98.
- Hacıkadıroğlu, Vehbi, *İnsan Felsefesi*, (2. Baskı), Cem Yayınevi, İstanbul 2000.

- Hacımüftüoğlu, Nasrullah, “Beyan”, *DİA*, DİB Yayınları, İstanbul 1992, VI, 22-23.
- Hanbel, Ahmed b., *Müsnedü'l-İmamı Ahmed b. Hanbel (tahkikli neşir)*, Tahk. Şuayb el-Arnaût vd., Müessesetu'r-Risale, Beyrut 1999.
- , Ebu Abdillâh Ahmed b. Muhammed Ahmed b., *el-Musned*, Beyrut tsz.
- Hançerlioğlu, Orhan, *Felsefe Ansiklopedisi I-VII*, (1. Baskı), Remzi Kitabevi, Ankara 1977.
- , Orhan, *Toplumbilim Sözlüğü*, (2. Baskı), Remzi Kitabevi, İstanbul 1996.
- Hanefî, Hasan, “Teoloji mi Antropoloji mi?”, (Çev. Mustafa Sait Yazıcıoğlu), *AÜİFD*, 23 (1), 1979, 505-531
- el-Hayyat, Ebü'l-Hüseyn Abdürrahim b. Muhammed, *el-İntisar ve'r-Red ala İbni'r-Ravendi el-Mülhid*, Tahk. Albert Nasri Nader, el-Matbaatü'l-Katolikiyye, Beyrut 1957.
- Henry, Matthew, *An Exposition of The Old and New Testament I-VI*, Ed.George Burder-Joseph Hughes, Barrington&Geo.D.Haswell, Philadelphia 1828.
- Hökelekli, Hayati, *Din Psikolojisi*, (3. Baskı), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1998.
- Hökelekli, Hayati, *Psikoloji, Din ve Eğitim Yönüyle İnsanî Değerler*, (1. Baskı), Dem Yayınları, İstanbul 2013.
- el-Hüseynî, İbn Hamza, *el-Beyân ve't-Ta'rîfî Esbâbî Vurûdi'l-Hadis*, Beyrut 1981.
- İşık, Şemsettin, *İlk Ahit*, (1. Baskı), Pınar Yayınları, İstanbul 2003.
- İzutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, (Çev.: Süleyman Ateş), Yeni Ufuklar Neşriyat, byy. tsz.
- , Toshihiko, *Kur'an'da Dînî ve Ahlâkî Kavramlar*, (Çev. Selahattin Ayaz), Pınar Yayınları, İstanbul 2013.
- , Toshihiko, *Tao-culuktaki Anahtar Kavramlar*, (Çev. Ahmet Yüksel Özemre), Kaknüs Yayınları, İstanbul 2001.
- İbn Arabî, Muhyiddin, *Tefsir-i Kebir-Te'vilat I-II*, (Çev. Vahdettin İnce), Kısın Yayınları, İstanbul tsz.
- , Muhyiddin, *Varlık Ağacı (Şeceretü'l-Kevn)*, (Çev. Hüseyin Şemsi Ergüneş), İz Yayıncılık, İstanbul 2010.
- İbn Aşur, Muhammed, *et-Tâhir, et-Tahrîr ve't-Tenvîr I-XV*, ed-Da^ru't-Tunûsiyye, Tunus 1997.

- İbn Ebi'l-İzz, Sadruddin Ali b. Muhammed b. Ebi'l-İz el-Hanefi, *Şerhu't-Tahavi fi'l-Akideti's-Selef*, Tahk. Ahmed b. Ali, Daru'l-Hadis, Kahire 2005.
- İbn Faris, Ebü'l-Hüseyin Ahmed b. Faris b. Zekeriyâ, *Mu'cemu Mekayisi'l-Luga*, Tahk. Abdüsselam Muhammed Harun, Kahire tsz.
- İbn Haldun, *Mukaddime I-II*, (Çev. Halil Kendir), Yeni Şafak Kültür Armağanı, Ankara 2004.
- İbn Hazm el-Endelûsî, *Kitabu'l-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehva ve'n-Nihal (ve bi Hamişihî Kitabu'l-Milel ve'n-Nihal li Abdi'l-Kerim eş-Şehristani) I-V*, Daru Sadır, Beyrut 1320 h.
- İbn Hümam, Kemâleddin Muhammed b. Abdülvahid b. Abdülhamid, *el-Müsayere fi İlmi'l-Kelam ve'l-Ataidi't-Tevhidiyyeti'l-Münciyye fi'l-Ahire*, Matbaatü'l-Mahmûdiyye et-Ticariyye, Kahire tsz.
- İbn Kesir, Ebü'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri I-XVI*, (Çev. Bekir Karlığa, Bedreddin Çetiner), Çağrı Yayınları, İstanbul 1983.
- İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadîs (Hadîs Müdafası)*, (Çev. M. Hayri Kırbaşoğlu), Kayıhan Yayınları, İstanbul 1998.
- , *Tefsiru Garibi'l-Kur'an*, Tahk. es-Seyyid Ahmed Abbas Sakr, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1978.
- İbn Mâce, Ebû Abdillah Muhammed b. Yezid, *Sünenu İbn Mâce*, Tahk. Muhammed Fuad Abdalbaki, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- İbn Manzur, Ebu'l-Fadl Cemaluddin Muhammed b. Mükrim, *Lisânu'l-'Arab I-XV*, Beyrut 1968.
- İbn Sina, Ebu Ali Hüseyin b. Abdullah b. Ali Belhi, *İşaretler ve Tembihler (el-İşarat ve't-Tembihat)*, (Çev. Ali Durusoy, M. Macit, Ekrem Demirli), Litera Yayıncılık, İstanbul 2005.
- İbn Tufeyl-İbn Sina, Hayy b. Yakzan, (Çev. M. Şerafeddin Yaltkaya, Babanzade Reşid), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2015
- İbnu'l-Cevzi, Ebu'l-Ferec Abdurrahman, *Nüzhetü'l-A'yüni'n-Nevazir fi İlmi'l-Vücuuh ve'n-Nezair*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1987.
- , Ebu'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed Bağdâdî, *Telbisü İblis*, Kahire tsz.

- İbnu'l-Esir, Ebü's-Saadat Mecdüddin Mübarek b. Muhammed, *en-Nihaye fî Garibi'l-Hadis ve'l-Eser*, Müessesetü İsmailiyan, Kum 1397.
- İmam Kurtubi, *el-Cami' li-Ahkami'l-Kur'an I-VII*, (Çev. M. Beşir Eryarsoy), Buruc Yayınları, İstanbul 1998.
- İmamoğlu, Tuncay, *Modern Batı Düşüncesinin Felsefi Temelleri*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2013.
- el-İsfehani, Rağıp, *İnsan İki Hayat İki Saadet (Tafsili'n-Neşeteyn ve Tahsilu's-Saadeteyn)*, (Çev. Mevlüt F. İslâmoğlu), Pınar Yayınları, İstanbul 1996.
- , Rağıp, *Müfredat-Kurân Kavramları Sözlüğü*, (Çev. Yusuf Türker), Pınar Yayınları, İstanbul 2012.
- İslamoğlu, Mustafa, *Hayat Kitabı Kur'an: Gerekçeli Meal-Tefsir*, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2008.
- İşcan, M. Zeki, "Kur'ân-ı Kerîm'de Emânet Kavramı ve Bu Çerçeve H. Peygamber'in Örnek Oluşu", *Ekev Akademi Dergisi*, 1 (1), 1997, 129-143.
- İzz b. Abdisselam, *Varlıkların Dereceleri ve Ahiretteki Halleri*, (Çev. Ali Pekcan), Rağbet Yayınları, İstanbul 2009.
- İzzetbegoviç, Aliya, *Doğu ve Batı Arasında İslâm*, Nehir Yayınları, İstanbul tsz.
- Kadı Abdulcebbar, *el-Muğni fî Ebyabi't-Tevhidi ve'l-Adl (I-XIV)*, Kahire, 1965, (Teklif).
- Kandemir, M. Yaşar, *Örneklerle İslam Ahlakı*, Nesil Yayınları, İstanbul 1979.
- Kara, Ömer, *Kur'an'da Metafizik Bir Âlem: Cennet*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2002.
- Karadaş, Cağfer, *Kelâm Düşüncesinde Evren ve İnsan*, Emin Yayınları, Bursa, 2011.
- , Cağfer, *İslâm Düşüncesinde Âhiret*, (1. Baskı) Emin Yayınları, Bursa 2008
- Karagöz, İsmail, *Din ve Vicdan Özgürlüğü*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2007.
- , İsmail, *Kur'an'a Göre İnsana Verilen Değer ve Görev*, Çelik Yayınevi, İstanbul 1996.
- , İsmail, "Kur'an'ın Anlaşılmasında Kavramların Önemi ve İnsanı Anlatan Kur'an'ın Temel Kavramları", *Diyanet İlmî Dergi*, 31 (3), 1995, 37-52.
- Karaman, Hayrettin-Çağrı, Mustafa-Dönmez, İbrahim Kafi- Gümüş, Sadrettin, *Kur'an Yolu Türkçe Me'al Tefsir I-V*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2008.
- Karataş, Ali İhsan, *Osmanlı Devletinde Gayrimüslimlerin Toplum Hayatı*, Gökkuşbu Yayınları, İstanbul, 2009.

- el-Kari, Ali, *Şerhu Kitabi'l-Fıkhi'l-Ekber*, Tahk. Ali Muhammed Denudel, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut tsz.
- Kasapoğlu, Abdurrahman, “Kur'an'da Hayvan Davranışlarına Benzetilen İnsan Karakterleri”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11 (1), 2006, 47-75.
- Kaşgarlı Mahmut, *Divanü Lügati't-Türk Dizini*, Ankara, 1972.
- Katar, Mehmet, “İsrail Kavminin Seçilmişliği Üzerine Bir Araştırma”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, 20 (4), 2007, 458-463
- , Mehmet, *Yahudilik'te, Hıristiyanlık'ta ve İslam'da Tövbe*, Aziz Andaç Yayınları, Ankara 2003.
- Katolik Kilisesi Din ve Ahlak İlkeleri (Catéchisme de l'Eglise Catholique)*, (Çev. Dominik Pamir), Yaylacık Matbaası, İstanbul 2000.
- Kavşut, M. Sait, “İnsan: Teolojik Antropoloji”, (Ed. Şaban Ali Düzgün), *Mâtürîdî'nin Düşünce Dünyası*, (ss. 218-276), Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2011.
- Kaya, Mahmut, *Kindi Felsefi Risaleler*, İz Yayınları, İstanbul 1996.
- Keenan, J. F., “The Concept of the Sanctity of Life and Its Use in Contemporary Bioethical Discussion.” (Ed. Kurt Bayertz), *Sanctity of Life and Human Dignity*, (ss. 1-18), MA: Kluwer Academic, Boston 1996.
- Keller, Wilhelm, *İnsan Doğası*, (Çev. Akın Kanat), İlya Matbaası, İzmir 2006.
- Keskin, Hasan, “Kur'an'da Meleklerin Hz. Âdem'e Secdesinin Yorumu”, *CÜİFD*, 6 (2), 2002, 107-125.
- Kılavuz, Ahmet Saim, *İslam Akaidi ve Kelam'a Giriş*, (21. Baskı), Ensar Neşriyat, İstanbul 2014.
- , Ahmet Saim, *İman Küfür Sınırı*, (6. Baskı), Marifet Yayınları, İstanbul 1977.
- Kılıç, Mahmud Erol, *Şeyh-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, Sufi Kitap, İstanbul 2009.
- Kılıç, Sadık, *Benliğin İnşası*, İnsan Yayınları, İstanbul 2000.
- , Sadık, *Fıtratın Dirilişi*, Nehir Yayınları, İstanbul 1991.
- Kızılar, Hamdi, “Mevlana'ya Göre İnsan ve Değeri”, *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, (14), 2005, 473-482.
- Kohler, Kaufmann, *Jewish Encyclopedia I-XII*, ed. Isidor Singer vd., Funk and Wagnalls Company, New York and London 1901, I, 176; VII, 359-368.

- Konfüçyüs, *Konuşmalar, Dünya Klasikleri Dizisi*, (Çev. Muhaddere Nabi Özerdim), Çağdaş Yayıncılık, İstanbul 2000.
- Konyalı, Mehmed Vehbi Efendi, *Hulâsatu'l-Beyân fi Tefsîri'l-Kur'an I-XVI*, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1968.
- Korlaelçi, Murtaza, "İnsan ve Sorumluluğu", *Felsefe Dünyası Dergisi*, 2 (34), 2001, 11-25.
- Köse, Ali, *Freud ve Din*, İz Yayıncılık, İstanbul 2000.
- Kurt, Hasan, *İslam İnançına Göre Nifak ve Münafik*, Nesil Yayınları, İstanbul 2004.
- Kurth, Rudolph, "Maniheizm", (Çev. Mustafa Bıyık), *Gazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, I (2), 2002, 378-393.
- Kutluer, İlhan, "İnsan", *DİA*, DİB Yayınları, İstanbul 2000, XXII, 320-323.
- , İlhan, "Ruh", *DİA*, DİB Yayınları, İstanbul 2008, XXXV, 193-197.
- , İlhan, *Yitirilmiş Hikmeti Ararken*, (2. Baskı), İz Yayıncılık, İstanbul 2012.
- Kutsal Kitap, Eski Anlaşma (Tevrat, Zebur)*, Kitabı Mukaddes Şirketi, İstanbul 2007.
- Kutub, Muhammed, *İslâm ve Materyalizme Göre İnsan*, (2. Baskı), Şamil Yayınevi, İstanbul tsz.
- , Muhammed, *İslam'a Göre İnsan Psikolojisi*, (4. Baskı), (Çev. Akif Nuri), Esmâ Yayınları, İstanbul tsz.
- Kutub, Seyyid, *Fi Zilali'l-Kur'an I-VII*, (Çev. M. Emin Saraç, İ. Hakkı Şengüler, Bekir Karlığa), Beyan Yayınları, İstanbul tsz.
- Küçük, Abdurrahman, "Sihizm", *AÜİFD*, 28 (1), 1986, 391-417
- , Abdurrahman-Tümer, Günay-Küçük, M. Alparslan, *Dinler Tarihi*, Ankara 2009.
- Lange, Friedrich Albert, *Materyalizmin Tarihi ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, (Çev. Ahmet Arslan), İzmir 1982.
- Lao Tse, *Tao Te Ching*, (Çev. Ömer Tulgan), Yol Yayınları, İstanbul 1994.
- MacDonald, William, *Kutsal Kitap Yorumu (Eski Antlaşma Serisi-I-III)*, (Çev. Filiz Akyüz-M. Uysal), Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul 2004.
- Macit, Nadim, *Kur'an'ın İnsan Biçimci Dili*, Beyan Yayınları, İstanbul 1996.
- Maimonides, Moses, *The Guide of The Perplexed*, (Trans. M.Friedlander), George Routledge and Sons Ltd., London 1910.
- Malik b. Enes, *el-Muvattâ*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.

- Mâtürîdî, Ebû Mansûr, *Kitabu't-Tevhid*, (Çev. Bekir Topaloğlu), İSAM Yayınları, Ankara 2003.
- , Ebû Mansûr, *Te'vilâtu'l-Kur'an I-XVIII*, Tahk. Ahmed Vanlıoğlu, Daru'l-Mizan, İstanbul 2005.
- McCord, James I., "Know Thyself; Biblical Doctrine of Human Depravity", (Ed. Simon Doniger) *The Nature of Man*, (ss. 22-34), Harper&Brothers, New York 1962.
- McCurdy, Frederic, "Adam", *Jewish Encyclopedia I-XII*, Ed. Isidor Singer vd., Funk and Wagnalls Company, New York and London- 1901, I, 173- 179.
- Mengüşoğlu, Takiyettin, *İnsan Felsefesi*, (2. Baskı), Remzi Kitabevi, İstanbul 1988.
- , Takiyettin, *İnsan ve Hayvan, Dünya ve Çevre*, (İnsan Felsefesi içinde), İstanbul 1979.
- , Takiyettin, *Felsefeye Giriş*, (5. Baskı), Remzi Kitabevi, İstanbul 1992.
- Mert, Muhit, *İnsan Nedir?*, (1. Baskı), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2004.
- el-Mevdudi, Ebu'l-A'la, *Kur'an'ın Dört Temel Terimi*, (Çev. Mahmut Osmanoğlu), Özgün Yayıncılık, İstanbul 2001.
- , Ebu'l-A'la, *Tefhimü'l-Kur'an: Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri I-VII*, (Çev. Muhammed Han Kayani vdğr.), İnsan Yayınları, İstanbul 1986.
- Meydan Larousse: Büyük Lugat ve Ansiklopedi*, Meydan Yayınevi, İstanbul 1972.
- Midrash Rabbah (I-X)*, (Ed. H. Freedman-Maurice Simon), The Soncino Press, London 1961.
- Mirandola, Pico Della, *İnsanın Değeri Üzerine Söylev (Oratio De Hominis dignitate)*, (Çev. Levent Özşar), Biblos Yayıncılık, Bursa 2013.
- Morgan , Clifford T., *Psikolojiye Giriş*, (Çev. Hüsnü Arıcı vdğr.), Hacettepe Üniversitesi Psikoloji Bölümü Yayınları, Ankara 1981.
- Morrison, A. Cressy, *İnsan, Kainat ve Ötesi (Man Does Not Stand Alone)*, (Çev. Bekir Topaloğlu), Ensar Neşriyat, İstanbul 2010.
- Mukâtil b. Süleyman, *Kur'an Terimleri Sözlüğü (el-Eşbâh ve'n-Nezâir fi'l-Qur'âni'l-Kerîm)*, (1. Baskı), (Çev: M. Beşir Eryarsoy), Tahk. Dr. Abdullah Mahmut Şehhate, İşaret Yayınları, İstanbul 2004.
- Mustafa, İbrâhim-Zeyyat, Ahmed Hasan-Abdülkadir, Hamid-en-Neccâr, Muhammed Ali, *el-Mu'cemü'l-Vasit*, Çağrı Yayınları, Kahire 1960.
- Mutahhari, Murtaza, *Fıtrat*, (Çev. C. Kırım), Akademi Yayınları, İstanbul 1992.

- , Murtaza, *İnsân-ı Kâmil*, (Tash. Taha Yusuf), Çıra Yayınları, İstanbul 2012.
- , Murtaza, *Kur'an'da İnsan-İman ve Ahiret*, (Çev. M. Selahaddin Silahtar, Endişe Yayınları, Ankara 1990.
- el-Müslim, Ebu'l-Huseyn el-Haccac el-Kuşeyri, *el-Câmiu'-Sahîh*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- Nasr, Seyyid Hüseyin, *Bilgi ve Kutsal*, İz Yayıncılık, İstanbul 1999.
- Necâti, M. Osman, *Kur'ân ve Psikoloji*, (Çev. Hayati Aydın), Fecr Yayınevi, Ankara 1998.
- en-Nehhâs, Ebu Cafer, *İ'rabu'l-Kur'ân*, Beyrut 1992.
- en-Nemiri, İbn Abdi'l-Berr el-Kurtûbî, *Cami'u Beyâni'l-İlm ve Fadlihi I-II*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut tsz.
- Nesefî, Aziz, *İnsan-ı Kamil*, (Çev. A. Avni Konuk), Gelenek Yayıncılık, İstanbul 2004.
- , Aziz, *Hakikatlerin Özü (Zübdetü'l-Hakâik)*, (1. Baskı), İnsan Yayınları, İstanbul 1997.
- en-Nesefî, Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed, *Medâriku't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vîl I-IV*, Mısır, tsz.
- en-Nesefî, Ebu'l-Muîn, *Bahru'l-Kelam*, (Çev. Ramazan Biçer), Gelenek Yayıncılık, İstanbul 2010.
- , Ebu'l-Muîn, *Bahru'l-Kelam*, Mektebetü Daru'l-Ferfur, Dımaşk 2000
- , Ebu'l-Muîn, *Tabsiratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn I-II*, (2. Baskı), haz. Hüseyin Atay, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2004.
- , Ebu'l-Muîn, *Kitâbü't-Temhîd li Kavâidi't-Tevhîd (Tevhidin Esasları)*, (Çev. Hülya Alper, İz Yayıncılık, İstanbul 2007.
- en-Nesefî, Ömer, *Metnü'l-Akaid*, Yasin Yayınevi, İstanbul 2001.
- Niebuhr, Reinhold, *The Nature and Destiny of Man (A Christian Interpretation)*, Charlers Scribner's Sons, New York 1945.
- Nietzsche, Friedrich, *Deccal-Sahte İsa*, (Çev. Yusuf Kaplan), Külliyyat Yayınları, İstanbul 2008.
- , Friedrich, *Putların Alacakaranlığında*, (Çev. Yusuf Kaplan), Külliyyat Yayınları, İstanbul 2008.
- Nursi, Bediüzzaman Said, *Mesnevi-i Nuriye*, (Çev. Abdülmecid Nursi), Yeni Asya Yayınları, İstanbul 1991.

- Okcu, Abdulmecit, *Kur'ân'a Göre Evrenin İnsana Musahhar Kılınışı*, Salkımsöğüt Yayınları, (1. Baskı), Erzurum 2009.
- Okumuş, Mesut, "Kuran'da İnsan", (Ed. Bünyamin Erul), *Hz. Peygamber ve İnsan*, (ss. 25-38), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2014.
- Okumuş, Namık Kemal, "İnsan Sorumluluğu Bağlamında Misak Algısına Farklı Bir Bakış Denemesi", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 11 (2), 2013, 68-112.
- Öge, Sinan, "Fıtratın Mîsâkı", *EAÜİFD*, (22), 2004, 243-263.
- , Sinan, *Allah'tan Âlem'e İlâhî Fiiller*, (1. Baskı), Araştırma Yayınları, Ankara 2009.
- Öner, Necati, *Klasik Mantık*, (7. Baskı), Bilim Yayınları, Ankara 1996.
- Özakpınar, Yılmaz, *İnsan İnanan Bir Varlık*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1999.
- Özbudun, Sibel-Şafak, Balkı-Altuntek N.Serpil, *Antropoloji Kuramlar-Kuramcılar*, Dipnot Yayınları, Ankara 2005.
- Özcan, Şevket, *Dinlerin İnsana Verdiği Değer*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2013.
- Özdoğan, Öznur, "İnsanı Anlamaya Yönelik Bir Yaklaşım: Pastoral Psikoloji", *AÜİFD*, 47 (2), 2006, 127-141.
- Özlem, Doğan, *Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi*, (1. Baskı) Notos Kitap Yayınevi, , İstanbul 2012.
- Özler, Mevlüt, *İslâm Düşüncesinde Tevhid*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2005.
- Özsoy, Ömer, *Sünnetullah*, Fecr Yayınevi, Ankara 1994.
- , Ömer-Güler, İlhami, *Konularına Göre Kur'an (Sistemik Kur'an Fihristi)* (9. Baskı), Fecr Yayınevi, Ankara 2005.
- Öztürk, Mustafa, *Kur'an-ı Kerim Meali Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*, OTTO Yayınları, Ankara 2008.
- Öztürk, Recep, *Kur'ân Penceresinden İnsan ve Mutluluk Yolları*, Gülhane Yayınları, İstanbul 2008.
- Öztürk, Yaşar Nuri, "Kur'an'da İnsan Kavramı", *İÜİFD*, (3), 2001, 1-15.
- , Yaşar Nuri, *Kur'ân'ın Temel Kavramları*, Yeni Boyut Yayınları, İstanbul 1998.
- Öztürk, Yener, "İnsan ve Fıtrat", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (5), 1999, 321-330.
- Öztürk, Yener, *Yeni Bir Yorumla İslâm İnanç Esasları*, Işık Yayınları, İstanbul 2003.

- Pak, Zekeriya, “İnsanın Yeryüzündeki Varlığına Meleklerin İlk Tepkisi (Bakara 2/30’daki İfade Üslubu İle İlgili Farklı Bir Yorum Denemesi)”, *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (9), 2007, 53-76.
- Pamak, Mehmet, İslam ve Batı Düşüncesinde İnsanın Tanımı, <http://www.ilkav.org/web/makale-106-islam-ve-bati-dusuncesinde-insanin-tanimi.html>
- Pascal, Blaise, *Düşünceler*, (Çev. Metin Karabaşoğlu), Kaknüs Yayınları, İstanbul 1996.
- Pazarlı, Osman, *Din Psikolojisi*, (3. Baskı), Remzi Kitabevi, İstanbul 1982.
- Peker, Hüseyin, *Din Psikolojisi*, Ankara 1993.
- Pezdevi, Ebu’l-Yusr Muhammed, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, (Çev. Şerafeddin Gölcük, Kayıhan Yayınları, İstanbul 1994.
- Pirke Avot (Bilgelerimizin Öğütleri)*, haz. Rav Naftali Haleva, Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., İstanbul 2004.
- Platon, *Devlet*, (Çev. S. Eyüboğlu-M. A. Cimcoz), Remzi Kitabevi, İstanbul 1985.
- , *Phaidon (Ruh Üzerine)*, (Çev. Nazife Kalaycı), Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2012.
- Porzig, Walter, *Dil Denen Mucize*, (Çev. V. Ülkü), Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990.
- er-Râzi, Fahreddin, *Kelam’a Giriş (el-Muhassal)*, (Çev. Hüseyin Atay), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2002.
- , Fahrudin, *Tefsir-i Kebir: Mefâtihu’l-Gayb I-XXIII*, (Çev. Suat Yıldırım vdğr.), Akçağ Yayınları, Ankara 1988.
- Rıza, Muhammed Reşid-Abduh, Muhammed, *Tefsiru’l-Menar I-XII*, (Çev. Rahmi Yaran, Mehmet Erdoğan vdğr.), Ekin Yayınları, İstanbul 2011.
- Sabri, Mustafa, *Mevkifu’l-Akl ve’l-Âlem min Rabbi’l-Âlemin ve İbadihi’l-Mürselin*, Daru İhya’t-Türasi’l-Arabi, Beyrut 1981.
- es-Sabuni, Muhammed Ali, *Safvetü’t-Tefasir I-VII*, (Çev. Sadreddin Gümüş, Nedim Yılmaz), Ensar Neşriyat, İstanbul 1992.
- es-Sabuni, Nüreddin, *Mâtürîdiyye Akaidi (el-Bidaye fi Usuli’d-Din)*, (Çev. Bekir Topaloğlu), DİB Yayınları, Ankara 2005.
- Sami, Şemseddin, *Kamûs-u Türkî*, İkdâm Matbaası, İstanbul 1317.

- es-San'ânî, Abdurrezzak Ebu Bekr b. Hemmâm, *el-Musannef*, Tahk. Habiburrahman el-A'zamî, Beyrut tsz.
- Sarı, Mehmet, *Kur'an Işığında İnsanın Yaratılış Gayesi*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Erzurum 2011.
- Sarıkaya, Berat, *Genlere Müdahale-İlahi Kader İlişkisi*, Pınar Yayınları, İstanbul 2014.
- Sarıçioğlu, Ekrem, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, Otağ Yayınları, İstanbul 1983.
- , Ekrem, *Din Fenomenolojisi*, Süleyman Demirel Üniversitesi Yayınları, Isparta 2002.
- Sartre, Jean Paul, *Varoluşçuluk (Existentialisme)*, (Çev. Asım Bezirci), (12. Baskı), Say Yayınları, İstanbul 1996.
- Saruhan, Müfit Selim, *İbn Miskeveyh Düşüncesinde Tanrı ve İnsan*, (1. Baskı) İlahiyat Yayınları, Ankara 2005.
- Sayım, Huzeyfe, "Zerdüştilik'de Kozmogoni ve Yaratılış", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (16), 2004, 91-101
- Scheler, Max, *İnsanın Kosmostaki Yeri (Die Stellung des Menschen im Kosmos)*, (Çev. Harun Tepe), BilgeSu Yayıncılık, Ankara 2012.
- Schimmel, Annamarie, *Dinler Tarihine Giriş*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1955.
- Sinanoğlu, Abdulhamit, "Bazı Mu'tezile Bilginlerine Göre İnsan Tanımları", *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (3), 2000, 299-308.
- , Abdulhamit, "İslâm Düşüncesinde "İnsan-ı Kâmil" Anlayışı ve Allah ile İlişkilendirilmesinin Teolojik Değeri", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 6 (2), 2008, 93-114.
- Songar, Ayhan, *Çeşitleme*, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul 1981.
- Soyalan, Mehmet Yaşar, *Kur'an ve İnsan*, (1. Baskı) Araştırma Yayınları, Ankara 1999.
- Soykan, Ömer Naci, "İnsanın Dünyadaki Yerinin Yeniden Sorgulanması Üstüne", *Felsefe Dünyası Dergisi*, 1 (33), 2001, 11-23.
- Smith, William, *Smith's Bible Dictionary*, Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, b.y.y. 2002.
- es-Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celaledin Abdurrahman b. Ebî Bekr, *ed-Dürrü'l-Mensur fi't-Tefsiri'l-Me'sur (I-VIII)*, Dârü'l-Fikr, Beyrut, 1983.

- Sülün, Murat, *Kur'ân-ı Kerim Açısından İman-Amel İlişkisi*, (2. Baskı), Ensar Neşriyat, İstanbul 2005.
- , Murat, "Nefs-i Mutma'inne Ayetine Yeni Bir Yaklaşım", *AÜİFD*, 50 (1), 2009, 1-24.
- Şahin, Hasan, "İnsan ve Din İlişkisi", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (1), 1983, 111-129.
- Şahin, Mehmet Kenan, *Ahlâkın Felsefî ve Dinî Temelleri, I. Kant, Mu'tezile ve Eş'âriyye'nin Mukayeseli Tahlili*, (3. Baskı) Yayinevi Yayınları, Ankara 2014.
- eş-Şehristani, Muhammed b. Abdulkerim, *el-Milel ve'n-Nihal I-III*, Tahk. Ahmed Fehmi Muhammed, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2009.
- Şeltût, Mahmud, *İslâm*, Beyrut 1972.
- Şeriati, Ali, *İnsan*, (Çev. Şamil Öçal), Fecr Yayınları, Ankara 2010.
- , Ali, *Kendisi Olmayan İnsan (İnsan-ı bi Hûd)*, (1. Baskı), Fecr Yayınları, Ankara 2010.
- , Ali, *Marksizm ve Diğer Batı Düşünceleri*, (Çev: Ali Erçetin), Birleşik Yayıncılık, İstanbul 1999.
- eş-Şevkani, Muhammed b. Ali, *Fethu'l-Kadîr I-V*, Mısır 1964.
- Şeybe, Abdulkadir, *Çağdaş Dünya Dinleri ve Mezhepleri*, (Çev. Osman Cilâcı), Beyan Yayınları, İstanbul 1995.
- Şimşek, M. Sait, *Yaratılış Olayı*, Beyan Yayınları, İstanbul tsz.
- , M.Sait, "İnsanın Halifeliği", *Bilgi ve Hikmet*, (12), 1995, 110-115.
- Tabatabai, Muhammed Hüseyin, *el-Mizân fî Tefsîri'l-Kur'an I-XX*, Kum 1996.
- et-Taberi, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, *Taberi Tefsiri I-IX*, (Çev. Kerim Aytekin, Hasan Karakaya), Hisar Yayınevi, İstanbul 1996.
- Taftazani, Saduddin, *Şerhu'l-Akâid (Kesteli Şerhi)*, Salah Bilici Kitabevi, İstanbul tsz.
- , Saduddin, *Şerhu'l-Makasid I-V*, Tahk. Abdurrahman Ümeyre, Alemu'l-Kütüb, Beyrut 1998.
- Tarakçı, Muhammed, "St. Thomas'a Göre Asli Günah", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15 (1), 2006, 307-318.
- Taslaman, Caner, *Ahlâk, Felsefe ve Allah*, (1. Baskı), Etkileşim Yayınları, İstanbul 2014.

- , Caner, *Evrin Teorisi, Felsefe ve Tanrı*, (10. Baskı), İstanbul Yayınevi, İstanbul 2013.
- , Caner, *Modern Bilim Felsefe ve Tanrı*, (8. Baskı), İstanbul Yayınevi, İstanbul 2013.
- Taşpınar, İsmail, *Duvarın Öteki Yüzü (Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik'te Ahiret İnancı)*, İstanbul 2003.
- et-Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa, *Sünenü't-Tirmizî*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- Tolstoy, Lev Nikolayeviç, *İtiraflarım*, (Çev. Kemal Aytaç), Furkan Yayıncılık, İstanbul 1994.
- Topaloğlu, Aydın, "Teizm", *DİA*, DİB Yayınları, İstanbul 2011, XL, 332-334.
- , Aydın, *Ateizm ve Eleştirisi*, (3. Baskı), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2002.
- Topaloğlu, Bekir-Çelebi, İlyas, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İSAM Yayınları, İstanbul 2010.
- Tozlu, Necmettin, "Batı'da ve Doğu'da İnsan Anlayışı", *Felsefe Dünyası Dergisi*, (27), 1998, 6-37.
- tr.wikipedia.org/wiki/Max_Ferdinand_Scheler
- Turhan, Kasım, *Kelâm ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri*, (2. Baskı) İFAV, İstanbul 2003.
- Tümer, Günay, "Asli Günah", *DİA*, DİB Yayınları, İstanbul 1991, III, 496-497
- Türcan, Galip, *Kur'an'da Ahiret İnancı*, Aziz Andaç Yayınları, Ankara 2006.
- Türk Dil Kurumu, Büyük Türkçe Sözlük, http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.553dd12a8a5344.35150046.
- Türker, Ömer, "Tarif", *DİA*, DİB Yayınları, İstanbul 2011, XL, 28.
- Uludağ, Süleyman, "Ahsen-i Takvim", *DİA*, DİB Yayınları, İstanbul 1989, II, 178
- , Süleyman, "Amel", *DİA*, DİB Yayınları, İstanbul 1991, III, 13-16.
- , Süleyman, "Basiret", *DİA*, DİB Yayınları, İstanbul 1992, V, 103
- , Süleyman, "Nefis", *DİA*, DİB Yayınları, İstanbul 2006, XXXII, 526-529.
- , Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, (2. Baskı), Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2005.
- Ulutürk, Veli, *Kur'an-ı Kerim'de Yaratma Kavramı*, İnsan Yayınları, İstanbul 1995.

- , Veli, *Kur'an-ı Kerim Allah'ı Nasıl Tanıtıyor?*, Yeni Akademi Yayınları, İstanbul 2007.
- Uzeyme, Salih, *Mustalahatu Kur'aniyye*, Daru'n-Nasr, Beyrut 1994.
- Ülken, Hilmi Ziya, *Tarihî Maddeciliğe Reddiye*, İstanbul Kitabevi, İstanbul 1942.
- Weber, Alfred, *Felsefe Tarihi*, (Çev. H. Vehbi Eralp), Sosyal Yayınlar, İstanbul 1998.
- Yakıt, İsmail, "İbn Sînâ'da İnsan Ruhunun Evrimi ve Modern Biyolojik Düşünceye Katkısı", *Uluslararası İbn Sînâ Sempozyumu, 17-20 Ağustos 1983-Ankara: Bildiriler* (ss. 287-305), Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara 1984
- , İsmail, "Kur'an'da Hz. Adem", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (6), 1999, 1-18.
- , İsmail, "Türk-İslam Düşünürü Mevlânâ'ya Göre "İdeal İnsan" Tasavvuru", *İstanbul Üniversitesi Felsefe Arkivi Dergisi*, (26), 1987, 167-183.
- Yavuz, Kerim, *Çocukta Dini Duygu ve Düşüncenin Gelişimi*, DİB Yayınları, Ankara 1983.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Ruh", *DİA*, DİB Yayınları, İstanbul 2008, XXXV, 187-192.
- , Yusuf Şevki, İslam İncancında Ruh Problemi, <http://yusufsevkiyavuz.com/?p=101>
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili I-X*, Eser Neşriyat, İstanbul 1979.
- Yeğin, Abdullah-Badıllı, Abdulkadir-Hekimoğlu İsmail- Çalım, İlhan, *Osmanlıca-Türkçe Büyük Lügat*, TÜRDAV, İstanbul 1981.
- Yeprem, M. Saim, *İrade hürriyeti ve İmam Matüridi*, Şamil Yayınevi, İstanbul 1980.
- Yıldırım, Suat, *Kuran'da Ulûhiyet*, Kayıhan Yayınevi, İstanbul 1987.
- , Suat, *Mevcut Kaynaklara Göre Hıristiyanlık*, DİB Yayınları, Ankara 1988.
- Yılmaz, H. Kamil, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Neşriyat, İstanbul 1994.
- Yitik, Ali İhsan, "Budizm", (Ed. Şinasi Gündüz), *Yaşayan Dünya Dinleri*, (ss. 307-355), DİB Yayınları, Ankara 2010.
- , Ali İhsan, "Hinduizm", (Ed. Şinasi Gündüz), *Yaşayan Dünya Dinleri*, (ss. 278-304), DİB Yayınları, Ankara 2010.
- Yurdaydın, Hüseyin G.-Dağ, Mehmet, *Dinler Tarihi*, Gündüz Matbaacılık, Ankara 1978.
- Yüksel, Emrullah, *Sistemik Kelam*, İz Yayıncılık, İstanbul 2005.

- Zebîdi, Muhammed Murtaza, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs I-X*, Daru'l-Fikr, Beyrut 1966.
- Zeccac, Ebu İshak İbrahim b. es-Seri b. Sehl, *Meâni'l-Kur'ân ve I'râbuhû I-V*, Tahk. Abdulcelil Abduh Selebi, Beyrut, 1988.
- Zeller, E., *Grek Felsefesi Tarihi*, (Çev. A. Aydoğan), İz Yayıncılık, İstanbul 2001.
- Zemahşeri, Ebu'l-Kasım Mahmud b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzil ve Uyûni'l-Ekâvîl fî Vucûhi't-Te'vîl I-IV*, Mısır 1966.
- Zuhayli, Vehbe, *Tefsîrû'l-Münîr I-XV*, İstanbul 2005
- Zuhayli, Vehbe, "Risale-i Nur'a Göre Kur'ân'da İnsan", Can Alpgüvenç (Ed.), *Uluslararası Bediüzzaman Sempozyumu-V: 24-26 Eylül 2000-İstanbul: Bildiriler* (ss. 36-50), Gelenek Yayıncılık, İstanbul 2000.

İNTERNET KAYNAKLARI

- http://americanhumanist.org/Humanism/Humanist_Manifesto_I
- <http://juchre.org/talmud/berachoth/berachoth1.htm#10a>
- http://tr.wikipedia.org/wiki/Akl-%C4%B1_Faal
- <http://tr.wikipedia.org/wiki/Ansiklopedistler>
- http://tr.wikipedia.org/wiki/Richard_Dawkins
- http://www.catholicprimer.org/aquinas/aquinas_summa_contra_gentiles.pdf .
- <http://www.hurriyet.com.tr/bilim/5403139.asp>,
- <http://www.ombudsman.gov.tr/contents/files/688B1--Insan-Haklari-Evrensel-Beyannamesi.pdf>
- <http://yusufsevkiyavuz.com/?p=101>
- <https://kozmopolitaydinlar.wordpress.com/2011/04/22/insan-ve-hayvan-zekasi-arasinda-ne-fark-var/>

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler	
Adı Soyadı	Muhammet KOÇAK
Doğum Yeri ve Tarihi	Sakarya/Hendek-01.03.1981
Eğitim Durumu	
Lisans Öğrenimi	Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Y.Lisans Öğrenimi	Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Kalam Bilim Dalı
Bildiği Yabancı Diller	İngilizce (KPDS:68,75)
Bilimsel Faaliyetler	
İş Deneyimi	
Stajlar	
Projeler	
Çalıştığı Kurumlar	Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü-Erzurum
İletişim	
E-Posta Adresi	mkocak@atauni.edu.tr mutekellim81@gmail.com
Tarih	08.06.2015