



T.C.
Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı
Tefsir Bilim Dalı
Yüksek Lisans Tezi
ALİYA İZZETBEGOVIÇ'İN
KUR'ÂN TASAVVURU
Bülent YILDIRIM
Iğdır 2018

T.C.
İğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı
Tefsir Bilim Dalı

Yüksek Lisans

ALİYA İZZETBEGOVIÇ'İN KUR'ÂN TASAVVURU

Hazırlayan
Bülent YILDIRIM

Danışman
Doç. Dr. Zeki TAN

İğdır - 2018

TAAHHÜTNAME
(Bilimsel Etiğe Uygunluk Metni)

Sosyal Bilimleri Enstitüsü Müdürlüğüne

Iğdır Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum “**ALİYA İZZETBEGOVIÇ’İN KUR’ÂN TASAVVURU**” adlı çalışmanın kendi çalışma ve gayretim sonucunda meydana geldiğini, alıntılara kaynak gösterdiğimi ve yürürlükteki tez yazım kılavuzuna uygun olarak hazırladığımı taahhüt eder, bu çalışmanın kağıt ve elektronik kopyalarının Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirtilen koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım. Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri doğrultusunda gereğinin yapılmasını arz ederim.

- Tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.
- Tezimin tamamının veya uygun görülen kısımlarının erişime açılması tamamen Sosyal Bilimler Enstitüsünün takdirindedir.
- Tezim sadece Iğdır Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.
- Tezimin... yıl süreyle açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.

.../07/2018

Bülent YIDIRIM

KABUL VE ONAY

Bülent YILDIRIM tarafından hazırlanan **ALİYA İZZETBEGOVİÇ'İN KUR'ÂN TASAVVURU** adlı çalışma, 25/06/2018 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Tefsir Bilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak oybirliği/oyçokluğu ile kabul edilmiştir.

(İmza)

Prof. Dr. Şadi EREN (Başkan)

(İmza)

Doç. Dr. Mehmet Salih GEÇİT (Üye)

(İmza)

Doç. Dr. Zeki TAN (Üye)

ÖZET

Aliya İzzetbegoviç'in Kur'ân Tasavvuru konulu çalışmamız, Kur'ân tasavvurunun mahiyeti ve tarihsel süreçte farklı Kur'ân tasavvurları ile Aliya'nın birey ve topluma dair Kur'ân tasavvurunun ele alınmasına yöneliktir.

Çalışmamız bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünü Aliya İzzetbegoviç'in hayatına, eserlerine ve onun hakkında yazılan eserlere kısaca değinmeye ayırdık.

Birinci bölümde Kur'ân tasavvurunun kendisine kaynaklık eden Kur'ân ve hadiste vahyin nasıl anlatıldığını ve Kur'ân'ın fırka ve mezheplerle birlikte ekoller bağlamında nasıl tasavvir edildiğini ortaya koymaya çalıştık.

İkinci bölümde Aliya'nın bireye yönelik Kur'ân tasavvurunu, bireyin tekâmülünü göz önünde bulundurarak ele almaya çalıştık.

Üçüncü bölümde ise Aliya'nın toplumun sosyal, siyasal ve kültürel anlamda inşasına yönelik Kur'ân tasavvurunu ele almaya çalıştık.

Sonuç bölümünde ise Aliya'nın Kur'ân tasavvuru hakkında genel bir değerlendirme yaparak çalışmamızı bitirdik.

Anahtar Kelimeler

Aliya İzzetbegoviç, Kur'ân, Kur'ân Tasavvuru, Birey, Toplum.

ABSTRACT

Our study themed Alija İzzetbeoviç's Quran Invision is about, different Qur'ân invisions with Alija's individual and society invision essence and historic process of different Qur'ân invisions.

Our study consists of three parts. We reserved entrance part for Alija's life, works and Works written about him.

In the first chapter, we tried to show how the Qur'an and the hadith inspired the idea of Qur'ân and how the Qur'an was conceived in the context of schools and sects together with sects.

In second chapter we tried to handle Alija's individual Qur'ân Invision considering individual improvement.

In third chapter we tried handle Alija's Qur'ân invision about social, political and cultural construction of society.

In consequence part, we finished the study with a general evaluation of Alija's Qur'ân invision.

Key Words

Alija İzzetbegoviç, Qur'ân, Qur'ân Invision, Individual, Society.

ÖNSÖZ

Hakkında en çok söz söylenen ve en çok yazı yazılan kitaplar, Allah'ın gönderdiği Tevrat, İncil ve Kur'ân'dır. Bu münasebetle en son kitap olarak gönderilen Kur'ân üzerine Müslümanlarla birlikte gayrimüslim unsurların da çok fazla çalışmalar yaptıkları malumumuzdur.20. yüzyılın ender şahsiyetlerinden biri olan Aliya İzzetbegoviç; mütefekkir, filozof, entelektüel ve siyasi arenada boy gösteren bir mücadele ve dava adamı olması hasebiyle araştırılmaya ve anlaşılmaya değer bir kişiliktir. O, İslam kültür ve medeniyetinin temel referansı olan Kur'ân ile bütünleşmiş ve bununla birlikte Batı medeniyetini de -bir Batılı olması hasebiyle- bütünüyle yaşayarak bir bilince dönüştürüp anlamlandırmaya çalışmış bir mütefekkidir.

İzzetbegoviç, Doğu ile Batının buluşacağı ve de buluşması gerektiği üçüncü bir yol (birliktelik yolu) haritası ortaya koymaya çalışarak, bu iki medeniyetin birbirlerine muhtaç olduklarını belirten az sayıda düşünürlerden biridir. Bu sebeple İzzetbegoviç'in düşünce yapısının dinamiklerini oluşturan temel saiklerin yeterince araştırılmaya konu edilip onunla ilgili kapsamlı bir çalışmanın henüz yapıldığı kanaatinde değiliz. Bu, akademik dünyanın büyük bir eksikliğidir. Bu eksikliği bir nebze de olsa Aliya'nın Kur'ân tasavvurunu ele alarak gidermeye gayret ettik. Bu eksikliğin giderilmesine ufak da olsa bir katkısı olursa, bu çalışmamız hedefine ulaşmış demektir. Biz bu çalışmamızda İzzetbegoviç'in yazmış olduğu eserlerle birlikte onun hakkında yazılan eserleri göz önünde bulundurarak birey ve topluma dair, Kur'ân'a atfen ortaya koymuş olduğu düşünce yapısının Kur'ân'la bağlantılarını göz önünde bulundurarak Kur'ân tasavvurunu ortaya koymaya çalıştık. Aliya'nın fikir dünyası daha büyük bir çalışmayı gerektirdiği için tezimizi Kur'ân tasavvuruyla sınırlı tuttuk.

Tezimiz bir giriş ve üç bölümden müteşekkildir. Tezimizin giriş kısmında İzzetbegoviç'in hayatını, eserlerini ve kendisi hakkında yazılan eserleri kısaca özetlemeye çalıştık. Birinci bölümde ise Kur'ân tasavvurunun ne olduğu bağlamında Kur'ân'ın kendi kendisini ve Peygamberin (a.s) Kur'ân'a verdiği önem ve ihtimamı anlatmaya çalıştık.

Ayrıca İslam kültür ve medeniyetindeki farklı Kur'ân tasavvurlarını önemli fırka, ekol ve fraksiyonlar bağlamında değerlendirerek onların Kur'ân'a dair bakışlarını

anlatmaya gayret ettik. İkinci bölümde ise İzzetbegoviç'in Kur'ân'ın bireye yönelik mesajları ve bireyin Kur'ân'la bir bütün halinde diyalogunun nasıl olması gerektiğine dair Kur'ân tasavvurunu anlatmaya çalıştık. Üçüncü bölümde de İzzetbegoviç'in Kur'ân'ın topluma yönelik mesajlarını ve Kur'ân'ın nasıl bir toplum tasarladığını ve buna binaen nasıl bir toplum inşa etmemiz gerektiğini belirtmeye çalıştık.

İzzetbegoviç'in, her ne kadar bir müfessir olmazsa da Müslüman bir mütefekkir olmasından olsa gerek bütün düşünce ve fikirlerinde Kur'ân'a doğrudan veya dolaylı olarak bir atıf yaptığını görmekteyiz. Bundan dolayı, özellikle ikinci ve üçüncü bölümde İzzetbegoviç'in fikri yapısının temelinde vahyin nasıl etkili ve yönlendirici olduğunu belirterek düşünce dünyasının temel referansının Kur'ân olduğunu ortaya koymaya çalıştık. Ayrıca İzzetbegoviç'in üçüncü bir yol olan İslam'ın hem Doğu hem de Batı kültürünü bir araya getirecek ve insanlık tarihini bir bütün halinde yeniden inşa edecek bir okumaya tabi tutmamız gerektiği anlayışını ortaya koymaya gayret ettik. Bunun sebebi ise İzzetbegoviç'in birey ve topluma dair söylemlerinde yeni bir toplumun inşa edilmesinde bireyin inşasının çok önemli ve elzem olduğu vurgusudur.

Çalışmamızı İzzetbegoviç'in eserleri ve onun hakkında yazılan diğer eserlerden, İslam kültür ve medeniyetinin bin dört yüz yıllık birikimlerinden özellikle Kur'ân ve ona dair yazılan kitap, dergi, makale ve sempozyum bildirilerinden ve ayrıca Batı ve dünya kültür mirasından da istifade ederek hazırlamaya çalıştık. Gayret bizden Tefvik Allah'tandır.

Bu tezin hazırlanma süresince bana yardımlarını ve önerilerini esirgemeyen değerli kardeşim Muammer Gezici'ye teşekkür ederim. Ayrıca bu konunun önemini ve seçimini tavsiye ederek yardımcı olan ve tezimi hazırlarken gerek doküman bulmamda ve gerekse bu tezin her bir bölümünü benimle birlikte günlerce okuma ve dinleme zahmetinde bulunarak eksikliklerimi gösterip yardımlarını ve rehberliklerini esirgemeyen tez hocam Doç. Dr. Zeki Tan'a teşekkürü borç bilirim.

Bülent YILDIRIM

Iğdır 2018

İÇİNDEKİLER

TAAHHÜTNAME.....	
KABUL VE ONAY.....	
ÖZET.....	IV
ABSTRACT.....	V
ÖNSÖZ.....	VI
KISALTMALAR.....	XI
GİRİŞ.....	1
1. ALİYA İZZETBEGOVİÇ'İN HAYATI.....	1
1- Doğu Batı Arasında İslam.....	2
2-Özgürlüğe Kaçışım.....	3
3-Tarihe Tanıklığım.....	3
4- Konuşmalar.....	3
5-İslam Deklarasyonu.....	4
6- Köle Olmayacağız.....	4
7-İslami Yeniden Doğuşun Sorunları.....	4
8-Geleceği Yenilemek.....	4
3. ALİYA İZZETBEGOVİÇ HAKKINDAYAZILAN ESERLER.....	4
4.ALİYA İZZETBEGOVİÇ HAKKINDA YAPILAN ÇALIŞMALAR.....	5
BİRİNCİ BÖLÜM.....	7
KUR'ÂN TASAVVURU.....	7
1.1.Kur'ân Tasavvurunun Anlamı.....	7
1.2.Kur'ân Ayetlerinde Kur'ân'ın Tanımı.....	8
1.3. Hz. Peygamber'in Hadislerinde Kur'ân Tanımı.....	10
2. Kur'ân Tasavvurları.....	12
2.1. Müşriklerin Kitap Tasavvuru.....	12
2.2. Sahabenin Kur'ân Tasavvuru.....	14
2.3. Ehl-i Hadisin Kur'ân Tasavvuru.....	16
2.4. Ehl-i Re'yin Kur'ân Tasavvuru.....	17
2.5. Fıkıhçıların Kur'ân Tasavvuru.....	19
2.6. Kelamcılarının Kur'ân Tasavvuru.....	24
2.7. Haricilerin Kur'ân Tasavvuru.....	27

2.8. Şia'nın Kur'ân Tasavvuru.....	30
2.9. Mutezilenin Kur'ân Tasavvuru	33
İKİNCİ BÖLÜM.....	38
ALİYA İZZETBEGOVIÇ'İN BİREYE YÖNELİK KUR'ÂN TASAVVURU.....	38
2.1. Kur'ân ve Bireyin Yaşamı	38
2.2. Kur'ân ve Bireyin Tekâmülü.....	39
2.3. Kur'ân ve Bireyin Eşitliği.....	41
2.4. Kur'ân ve Bireyin Hürriyeti	45
2.5. Kur'ân ve Bireyin Sorumluluğu	46
2.6. Kur'ân ve Bireyin Teslimiyeti.....	48
2.7. Kur'ân, Kültür ve Uygarlık	52
2.7.1. Kur'ân ve Ahlak	53
2.7.2. Kur'ân ve Eğitim	56
2.7.3. Kur'ân ve Sanat	58
2.7.4. Kur'ân ve Hukuk	63
2.8. Kur'ân ve Bireyin Arınması	64
2.8.1. Kur'ân ve Namaz.....	65
2.8.2. Kur'ân ve Zekât	68
2.8.3. Kur'ân ve Oruç	71
2.8.4. Kur'ân ve Hac.....	72
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	74
ALİYA İZZETBEGOVIÇ'İN TOPLUMA YÖNELİK KUR'ÂNTASAVVURU.....	74
3. ALİYA İZZETBEGOVIÇ'İN TOPLUMA YÖNELİK KUR'ÂN TASAVVURU.....	74
3.1. Kur'ân ve İdeal Toplum	74
3.1.1. Kur'ân'da Din	75
3.1.2. Kur'ân'da Toplum Mâbed İlişkisi.....	79
3.1.3. Kur'ân'da Toplum Bilgi İlişkisi.....	81
3.1.4. Kur'ân'da Aile	83
3.1.5. Kur'ân'da Ümmet	85
3.2. Kur'ân ve İbadetlerin Toplumsal Birlikteliği	87
3.2.1. Kur'ân'da Namazın Toplumsal Boyutu	89
3.2.2. Kur'ân'da Zekâtın Toplumsal Boyutu	91
3.2.3. Kur'ân'da Orucun Toplumsal Boyutu.....	96

3.2.4. Kur'an'da Haccın Toplumsal Boyutu	97
3.3. Toplumsal Islahta Düalizm	99
SONUÇ	102
KAYNAKÇA	105
EK: ALİYA İZZETBEGOVIÇ'İN FOTOĞRAFLARI.....	119



KISALTMALAR

<i>AÜİFD</i>	: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
<i>AED</i>	: Aylık Edebiyat Dergisi
<i>bkz.</i>	: Bakınız
<i>BDÜİF</i>	: Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
<i>c.</i>	: cilt
<i>Çev.</i>	: Çeviren
<i>ÇOMÜİF</i>	: Çanakkale On sekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
<i>DİA</i>	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
<i>DİB</i>	: Diyanet İşleri Başkanlığı
<i>DİBY</i>	: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları
<i>DÜİFD</i>	: Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
<i>DEÜİFD</i>	: Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
<i>Düz.</i>	: Düzenleyen
<i>EKEV</i>	: Erzincan Kültür Eğitim Vakfı
<i>FÜİFD</i>	: Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
<i>haz.</i>	: Hazırlayan
<i>İAD</i>	: İslami Araştırmalar Dergisi
<i>İİFVY</i>	: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları
<i>MÜİFY</i>	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
<i>MÜİFVY</i>	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
<i>s.</i>	: Sayfa
<i>sy.</i>	: Sayı
<i>Tahk.</i>	:Tahkik
<i>trc.</i>	: Tercüme
<i>TDVY</i>	: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
<i>TYB</i>	: Türkiye Yazarlar Birliği
<i>UÜİFD</i>	: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
<i>vd.</i>	: Ve diğerleri
<i>Yay.</i>	:Yayınevi

GİRİŞ

1. ALİYA İZZETBEGOVIÇ'İN HAYATI

Aliya İzzetbegoviç Bosna Hersek'in Bosanski Samac şehrinde 1925 senesinde doğdu. Dedesi Belgrat'ın yerlisi ve köklü bir ailesindendi.¹ Babaannesi Türk olup Üsküdarlı idi. İki yaşında iken ailesiyle hayatının en önemli kısmını yaşayacağı Saraybosna'ya yerleşti. Saraybosna'da üç yıl ziraat mühendisliğini okuduktan sonra² hukuk eğitimi görüp avukat olarak çalıştı.³

İzzetbegoviç beş çocuklu bir ailenin üçüncü çocuğuydu. İlk İslami eğitimini aile ortamında ve toplumun İslami kültüründen almıştır. Ayrıca İslami kaynakların ekserisinden haberdar olup okuduğunu biliyoruz. Özellikle İmam Şafî, Taberî ve Râzî'yi iyi okuduğunu bununla birlikte hadis müktesebatından da istifade ettiğini eserlerinde görmekteyiz.⁴ Genç yaşında İslami çalışmalarda bulunmuş ve Müslümanların sorunlarıyla ilgilenmeye başlamıştır. Mladi Müslüman teşkilatının ve İzzetbegoviç'in ilk çalışmalarını oluşturmaya başladıkları yıllarda Şekip Arslan isminde bir âlimin Bosna'ya gelip onlara İslami eğitim verdiğini biliyoruz.⁵ Lisede vasat bir öğrenci olan İzzetbegoviç bu dönemde derslerle uğraşmaktan ziyade, okumayı tercih etmiş ve daha on sekiz ondokuz yaşlarında Avrupa Felsefesi'nin kaynak eserleri olan, Henri Bergson'un "Yaratıcı Evrim", Immanuel Kant'ın "Saf aklın eleştirisi" ile Oswald Spengler'in "Batı'nın Çöküşü" isimli eserleri okuyup etkilenmiştir.⁶ İzzetbegoviç, Genç Müslümanlar Örgütü'ne (Mladi Muslimani)⁷ katıldığından dolayı, 1946 yılında üç yıl hapisle cezalandırılmıştır. O, kendini ilmi çalışmalara vererek arkadaşlarıyla birlikte İslam bildirgesini (deklarasyonunu) çıkardı. Fikirlerinden dolayı 1983 yılında on dört yıl ceza aldı. Bunun beş yılını hapiste geçirdi. Yugoslavya devletinin parçalanmasıyla

¹ Yorulmaz, Hüseyin, *Bilge Lider Aliya İzzetbegoviç*, Hat Yayınevi, I. Basım, İstanbul. 2015, s.16.

² Eliaçık, R. İhsan, *Aliya İzzetbegoviç*, Tekin Yayınevi, II. Baskı, İstanbul. 2016, s.45.

³ İzzetbegoviç, Aliya, *Tarihe Tanıklığım*, Trc: Alev Erkilet vd. Klasik Yay. XIV. Baskı, İstanbul. 2016, s.VI.

⁴ İzzetbegoviç, *Aliya, Doğu Batı Arasında İslam*, Trc: Salih Şahin, Klasik Yay. IX. Baskı, İstanbul. 2016, s. 277.

⁵ Balcı, Muharrem, *Aliya ve Arkadaşlarında Yol Haritası ve Gelecek Tasavvuru*, Dünya Yayınları, İstanbul, 2010, s. 17; Şekip Arslan'ın biyografisi için bkz: William I. Cleveland, *Batıya Karşı İslam Şekip Arslan'ın Mücadelesi*, Trc: Selahattin Ayaz, Yöneliş Yayınları, İstanbul, 1991.

⁶ Akın, Mahmut Hakkı - Karaarslan, Faruk, *Aliya İzzetbegoviç Özgürlük Mücadelecisi ve İslam Düşünürü*, Pınar Yay. II. Baskı, İstanbul. 2015, s.16.

⁷ İzzetbegoviç, Aliya, *İslam Deklarasyonu*, Yarı Yay. I. Baskı, İstanbul. 2016, s.13.

birlikte, İzzetbegoviç, Demokratik Eylem Partisini (SDA) kurarak genel başkanı seçildi.⁸

Komünist rejimin çökmesi sonucu yapılan ilk seçimlerde Bosna Hersek devletinin başkanı seçildi. Hem Sırlara hem de Hırvatlara karşı yapılan bağımsızlık mücadelesine önderlik yaptı.⁹ 1995'te savaşı sonlandıran Dayton Anlaşması'na imza attı. Bir yıl sonraki seçimi kazanarak Üçlü Başkanlık Konseyine seçilmiş oldu. Dünya kamuoyunun zulüm ve diretmelerine karşı çıkan İzzetbegoviç, sağlığından dolayı 2000'li yıllarda başkanlık görevini bırakmıştır.

İzzetbegoviç, 2003 yılında dâribekeya irtihal eyledi.¹⁰ Ölümüne yakın bir zamanda kendisi için bir anıt mezar hazırlandığını öğrenmesi üzerine bunu kabul etmeyerek şehitlerin arasına defnedilmesini istemiştir.¹¹

İzzetbegoviç cesur, inançlı, entelektüel, dava adamı, toplum yöneticisi, hürriyet sevdalısı ve mütefekkir kimliğiyle tüm hayatı boyunca Müslüman halkına liderlik etmiş, bilge ve zahit kişiliği ile davasının hakkaniyetini her zemin ve durumda haykırmış olup güçlü ve şahsiyetli örneklik sergileyen bir liderdir.¹² Bütün bu vasıflarıyla İslam toplumunda farklı bir lider tipolojisinin öncüsü sayılmaktadır.¹³

2. ALİYA İZZETBEGOVIÇ'İN ESERLERİ

1- Doğu Batı Arasında İslam

İzzetbegoviç'in cezaevinde yazdığı bu kitabı iki kısımdan oluşmaktadır. Birinci kısım; Tekâmül ve Yaratma, Kültür ve Uygarlık, Sanat Fenomeni, Ahlak, Kültür ve Tarih, Dram ve Ütopya başlığıyla altı bölümden ve alt konu başlıklarından oluşmaktadır. Begoviç, birinci kısımda batı düşüncesinin temellerini sorgulayıp anlaşılır kılmaya çalışıyor. İkinci kısımda ise; Musa, İsa, Muhammed, İslam ve Din, Hukukun

⁸ İzzetbegoviç, Aliya, *Doğu Batı Arasında İslam*, s.5.

⁹ İzzetbegoviç, Aliya, *İslami Yeniden Doğuşun Sorunları*, Trc: Rahman Âdemi, Fide Yay. III. Baskı, İstanbul. 2014, s.5.

¹⁰ İzzetbegoviç, Aliya, *Özgürlüğe Kaçışım*, Trc: Hasan Tuncay Başoğlu Klasik Yay. XXI. Baskı, İstanbul. 2015, s. V.

¹¹ Özbadem, Ferhat, *Aliya İzzetbegoviç Tavsiyeler*, Festival Yayıncılık, I. Baskı, İstanbul. 2016, s.7.

¹² İzzetbegoviç, Aliya, *Köle Olmayacağız*, Fide Yay. I. Baskı, İstanbul. 2007, s.4.

¹³ İzzetbegoviç, Aliya, *Konuşmalar*, Trc: Fatmanur Altun/Rıfat Ahmetoğlu Klasik Yay. XXII. Baskı, İstanbul. 2016, s. V.

İslami Mahiyeti, Saf Din ve Saf Materyalizmin imkânsızlığı, İslam'ın dışında "Üçüncü Yol" başlığıyla beş bölüm ve alt konu başlıklarından oluşan, İslam: İki Kutuplu Birlik adıyla İslam'ın temel esprisini anlatmaya çalışıyor.

Birinci bölüm dini en geniş manada konu edinmeye çalışırken, ikinci bölüm İslam'ın önemli bir yönü olan iki kutupluluğa tahsis edilmiştir. Ve ana tema, İslam'ın geçmişte doğu ile batı arasında nasıl köprü görevi gördüyse, bunu bugün de yapmaya muktedir olmalı ve bu aracılık rolünü yapmalıdır. İşte kitabın ana konusu bu üçüncü yol olan İslam'ın, bugünkü neslin anladığı dile bir tercüme teşebbüsüdür.

2-Özgürlüğe Kaçışım

Bu eserdeki metinler yazarın da söylediği gibi hapishane yıllarında gizlice yazılan notlardan oluşmaktadır. Zor zamanlarda kaleme alınan bu felsefi metinler, İzzetbegoviç'in entelektüel kapasitesinin ne kadar şaşırtıcı ve göz kamaştırıcı olduğunu ortaya koyuyor.

İzzetbegoviç bu kitabında insanoğlunun varoluşsal meselelerini tartışıyor. Ayrıca tüm istibdat ve siyasal zorluklara rağmen insanlık sorunuyla yüzleşme cesaretini bu eserde görebiliriz. Ayrıca bu eserin en önemli özelliği, klasiklerden sayılan "Doğu Batı Arasında İslam" isimli eserine müstakil bir bölüm ayırıp yeniden gözden geçirmiş olmasıdır. Bu eser, İzzetbegoviç'in tüm görüşlerini yeniden gözden geçirdiği metinleri içeriyor.

3-Tarihe Tanıklığım

Bu eser İzzetbegoviç'in, çocukluğundan Bosna Hersek'in özgürlüğüne kavuşuncaya dek geçen dönemi anlatan bir otobiyografidir. İzzetbegoviç'in tarih önünde bir tür savunmasıdır. Bosna'nın içinden geçtiği kritik dönem nedeniyle; savaş ve komploların tüm ayrıntılarıyla anlatılamadığı resmi bir tutanak niteliğindedir.

4- Konuşmalar

Bu kitap, İzzetbegoviç'in farklı zamanlarda farklı ortamlarda yaptığı konuşmalarını kapsıyor. Çoğu yazılı metinlere dayanmayan konuşmalardır. Bu

konuşmalar İzzetbegoviç'in mücadelesini resmediyor. Bosna direnişini arkadaşlarıyla nasıl mümkün kıldığını anlatıyor. Bu kitapta yer alan konuşma ve röportajlara iki önemli konuşma eklendi: Birincisi Saraybosna kuşatması sırasında Fransız düşünür Bernart Henry Levy'nin Aliya ile yaptığı söyleşi, diğeri ise Akif Emre'nin İzzetbegoviç ile yaptığı televizyon konuşmasının metni. Kısaca bu kitap bir Aliya portresidir.

5-İslam Deklarasyonu

1970 yılında cezaevindeki arkadaşlarıyla birlikte hem Boşnak Müslümanların hem de diğerk Müslümanların uyanıp dirilmeleri ve zulme karşı siyasi bir şuur ve bilinçlenmenin ve de bir başkaldırının başlaması için kaleme aldıkları bir eserdir. Bütün İslam dünyasının uyanışına katkı sağlaması açısından önemli bir eserdir. Büyük yankılar uyandırmıştır. Eserin İzzetbegoviç adına basılması dava arkadaşlarının isteğinden dolayıdır. Bir İslam manifestosu (bildirisi) anlamındadır.

6- Köle Olmayacağız

İzzetbegoviç'in Bosna'nın, zulümden özgürlüğüne kavuşuncaya kadar yapmış olduğu konuşmaları ihtiva etmektedir.

7-İslami Yeniden Doğuşun Sorunları

Çeşitli vesilelerle yapmış olduğu konuşmalarından derlenmiş bir eserdir.

8-Geleceği Yenilemek

İzzetbegoviç'in kendisine yöneltilen sorulara verdiği cevaplardan bir kısmından oluşan Geleceği Yenilemek, onu mücadele ve düşünce hayatının bir özeti olarak değerlendirilebilir.

3. ALİYA İZZETBEGOVIÇ HAKKINDAYAZILAN ESERLER

1-Aliya İzzetbegoviç¹⁴

2-Bilge Lider Aliya İzzetbegoviç¹⁵

¹⁴ Akın, Mahmut Hakkı - Karaarslan, Faruk, *Aliya İzzetbegoviç Özgürlük Mücadelecisi ve İslam Düşünürü*, Pınar Yayınları, İstanbul. 2015.

3-Aliya İzzetbegoviç¹⁶

4-Aliya İzzetbegoviç Tavsiyeler¹⁷

5-20.YY. Seçkin İslam Düşünürleri¹⁸

6-Uluslararası Aliya İzzetbegoviç Sempozyumu¹⁹

7-Düşünür ve Devlet Adamı Aliya İzzetbegoviç²⁰

8-Aliya İzzetbegoviç²¹

9-Aliya İzzetbegoviç²²

10-Bilinmeyen Aliya²³

11-Bilgemiz Aliya İzzetbegoviç²⁴

12-İslamın Yenilikçileri²⁵

4.ALİYA İZZETBEGOVIÇ HAKKINDA YAPILAN ÇALIŞMALAR

1- Aliya İzzetbegoviç'te din ve siyaset²⁶

2-Değişim ve süreklilik bakımından Balkan İslam'ı: Aliya İzzetbegoviç Üzerine Bir Çalışma²⁷

¹⁵ Yorulmaz, Hüseyin, *Bilge Lider Aliya İzzetbegoviç*, Hat Yayınevi, İstanbul. 2015.

¹⁶ Eliaçık, R. İhsan, *Aliya İzzetbegoviç*, Tekin Yayınevi, II. Baskı, İstanbul. 2016.

¹⁷ Özbadem, Ferhat, *Aliya İzzetbegoviç Tavsiyeler*, Festival Yayıncılık, İstanbul. 2016.

¹⁸ Şankiti, *20.YY. Seçkin İslam Düşünürleri*, Mana Yayınları, I. Baskı, İstanbul. 2017

¹⁹ Bağcılar Belediyesi, *Uluslararası Aliya İzzetbegoviç Sempozyumu*, Bağcılar Belediyesi Kültür Yay. İstanbul, 2008.

²⁰ Muslimoviç, Fikret- Cikotaç, Selmo, *Düşünür ve Devlet Adamı Aliya İzzetbegoviç*, AED Hece, I. Baskı, Ankara. 2017.

²¹ Seyrek, Ahmet, *Aliya İzzetbegoviç*, Maviçatı Yayınları, I. Baskı, İstanbul, 2017.

²² Altıntaş, Sevim, *Aliya İzzetbegoviç*, İlgil Kültür Sanat Yayınları, I. Baskı, İstanbul, 2018.

²³ Fatih Ali Hasaneyn Muhammed Şerif, *Bilinmeyen Aliya*, (Çev: Yrd. Doç. Dr. Ali Cançelik), Şule Yayınları, I. Baskı, İstanbul, 2018.

²⁴ Hece, *Bilgemiz Aliya İzzetbegoviç*, Hece Dergisi Özel Sayı: 31, AED Hece, II. Baskı, Ankara.2016.

²⁵ Eliaçık, R. İhsan, *İslamın Yenilikçileri*, Söylem Yayınları, İstanbul, 2002.

²⁶ Aykut Aygün, *Aliya İzzetbegoviç'te din ve siyaset*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2017.

3-Soğuk Savaş Sonrası Bosna-Hersek Bağımsızlık Süreci ve Aliya İzzetbegoviç²⁸

4-Entelektüel Üzerine Eleştirel Bir Çalışma: Aliya İzzetbegoviç Örneği.²⁹

5-Entelektüel Lider Bağlamında Aliya İzzetbegoviç Üzerine Nitel Bir İncelem³⁰

6-Aliya İzzetbegoviç ve Düşünce Dünyası³¹

7-Aliya İzzetbegoviç'te Din-Siyaset İlişkisi³²

8-Aliya İzzetbegoviç Düşüncesinde Üçüncü Yol Kavramı Ve Felsefi Temelleri³³



²⁷ Mehmet Özcan, *Değişim ve Süreklilik Bakımından Balkan İslam'ı: Aliya İzzetbegoviç üzerine bir çalışma*, (Basılmamış Doktora Tezi), Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana, 2017.

²⁸ Adnan Dal, *Soğuk Savaş sonrası Bosna-Hersek bağımsızlık süreci ve Aliya İzzetbegoviç*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Yalova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yalova, 2015.

²⁹ Faruk Karaaslan, *Entelektüel Üzerine Eleştirel Bir Çalışma: Aliya İzzetbegoviç örneği*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2010.

³⁰ Mehmet Ataş, *Entelektüel lider bağlamında Aliya İzzetbegoviç üzerine nitel bir inceleme*, Sakarya Üniversitesi, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya, 2016.

³¹ Musab Akçay, *Aliya İzzetbegoviç Ve Düşünce Dünyası*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2016.

³² Dzemil Pasıc, *Aliya İzzetbegoviç'te Din-Siyaset İlişkisi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 2016.

³³ Musa Özdemir, *Aliya İzzetbegoviç Düşüncesinde Üçüncü Yol Kavramı Ve Felsefi Temelleri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2014.

BİRİNCİ BÖLÜM

KUR'ÂN TASAVVURU

1.1.Kur'ân Tasavvurunun Anlamı

Tasavvur kelime anlamı göz önünde bulundurma, hayal etme, zihinde canlandırarak somut hale getirme,³⁴ tasarlama, düşünme ve bir niyetle herhangi bir amaç ve plan anlamlarına gelmektedir. "Tasavvur etmek" şeklinde ele alındığında ise zihinde bir şeyi canlandırmak ve göz önüne getirmek anlamlarına gelmektedir.³⁵

İnsan, akli olan bir varlık olması hasebiyle kendini, çevresini ve hayatını inşa edip anlamlandırarak mana ile ilişkilendirmek için tasavvur etmek mecburiyetindedir. Çünkü insan düşünen bir varlıktır. Bu düşünme ve tasavvurunu gerçekleştirirken, herhangi bir olay ve nesneyi özel bir şekle koyarak zihninde canlandırıp anlam kazanmasını ve hatırlanmasını sağlar.³⁶ Ayrıca insanın bu düşünsel eylemini, dilin belli bir biriminin üzerinden aktararak uyandırdığı bir şeyi kavrama sürecine tasavvur denilir.³⁷

Bu bağlamda Kur'ân, insanın kendisi üzerinden bir tasavvur oluşturarak anlam ve değerler üretmesini ister. Çünkü Kur'ân, kendisinin canlı bir özne, tüm zaman ve mekânları aşan aşkın ve dinamik bir anlam bütünlüğüne sahip evrensel bir kitap olduğunu belirtir. Bu sebeple insanın, hayatın asıl gayesini oluşturan evrene, insana ve Allah'a yönelik dini muhayyilesini kendi ayetleri üzerinden düşünerek oluşturmasını istemektedir. İşte zihnin bu şekilde vahiyle ilişki kurup onu somutlaştırarak düzenleme faaliyeti bir nevi Kur'ân'ı algılama ve tasavvur etme faaliyetidir.

³⁴ Gezin, Ali Galip, *Tefsirde Semantik Metod*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2015, II. Baskı, s. 84.

³⁵ Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük*, Ankara, 2005, s. 1912

³⁶ Topuz, Akif, *Sorunsallığı Açısından Kur'ân Tasavvurları*, (Basılmamış Doktora Tezi) Kayseri, 2013, s.1

³⁷ Aksan, Doğan, *Her Yönüyle Dil*, T.D.K. Ankara, 2003, s. 159

Kur'ân-ı tasavvur etme faaliyeti- metin her ne kadar tek olsa da - itikadi ve fihhi mezhepler arasında farklı olabilmıştır. Bunun sebebi ise onların farklı enstrümanları esas alarak bir Kur'ân tasavvuru oluşturmuş olmalarıdır.³⁸

Sonuç bağlamında Kur'ân, insanların üzerinde düşünüp tefekkür etmeleri ve zihin dünyalarını onun bilgi ve hikmet temelleri üzerine kurmaları için gönderilmiş ilahi bir hitaptır. Bundan dolayı insanın onunla irtibata geçip anlamaya çalışması gerekir. İşte bu anlamın oluşturduğu çabaya tasavvur denir.

1.2.Kur'ân Ayetlerinde Kur'ân'ın Tanımı

Cebrail vasıtasıyla peygambere indirilen³⁹Kur'ân'ın intikali Allah'ın ilmiyle olmuştur.⁴⁰ Allah kulu Muhammed'e (a.s)⁴¹ kendi ilminden kullarının muttali olmasını istediği tüm bilgileri kapsayacak şekilde indirmiştir.⁴²

Allah'ın kelamı⁴³ (Kelime ve sözlerin oluşturduğu anlamlı cümlelerden oluşan ayetler)⁴⁴ olan Kur'ân-ı Kerimi⁴⁵ en iyi ve en güzel şekilde anlatan⁴⁶ yine vahyin kendisidir. O'nun anlam metafiziğine baktığımız zaman hemen bütün sure ve ayetlerde onun kendisini insanlığa anlatan⁴⁷ bir özne olduğunu görürüz. Dolayısıyla vahyin muhatabı olan insanın onu anlamaya yönelik çabalarını Kur'ân üzerinden

³⁸ Görgün, Tahsin, "**Kur'ân**" DİA, Ank. 2002, XXVI, s. 388; Topuz, Akif, a.g.e. s. 3

³⁹ Tekvir, 81/19-20.

⁴⁰ Nisa, 4/166; Araf, 7/52; Hud, 11/13-14.

⁴¹ Topuz, Akif, **Sorunsallığı Açısından Kur'ân Tasavvurları**, s.6

⁴² İbn Kesir, İmadüddin Ebu'l Feda İsmail, **Tefsiru'l- Kur'ân'il- Azim**, (Tahk. Mustafa Seyyid), Mektebetü Kurtuba, Cize, C IV, s. 384.

⁴³ Kehf, 18/27; Vâkıa, 56/77-79.

⁴⁴ el-İsbahâni, Hüseyin bin Muhammed el-Me'ruf bir-Rağıb, **el-Müfredât**, Da'ru Kahraman, İstanbul, 1986, s. 639-641.

⁴⁵“*Kerim, aslen tertemiz olan, üstünlüğü aşikâr olan demektir. Yüce Allah Kur'ân'ı 'hakim, aziz, mecid' gibi pek çok kelimeyle nitelediği gibi burada da 'kerim' sıfatıyla nitelemiştir. Gerçekten de Kur'ân, kendisine yönelenin istediği her şeyi alabildiği cömert bir kaynaktır. Okunan şey anlamına gelen Kur'ân kelimesinden sonra onun 'kerim' oluşunun özellikle vurgulanışı, başka okunan şeylerin aksine onun tekrar tekrar okunmakla değerinden hiç bir şey kaybetmeyeceğini vurgulamak içindir.*” Akpınar, Ali, “**Mushaf'a Abdestsiz Dokunma**”, CÜİFD. Sivas, 2001, c. V, S. 1, s. 88.

⁴⁶ Zümer, 39/23.

⁴⁷ İsra, 17/9; Vakıa, 56/77-79; Nahl,16/89.

gerçekleştirmesi gerekir. Kur'ân, kendisinin anlaşılması için kolaylaştırıldığını⁴⁸ ve Arapça⁴⁹ olarak âlemlerin Rabbinden indirildiğini⁵⁰ bundan dolayı belirtiyor.

Çünkü Kur'ân, kendi sözlerinin en güzel ve en üstün sözler oluşunu⁵¹ ayrıca anlaşılmaz, karışık⁵² ve şairlerin sözü olmayışını⁵³ Mübin⁵⁴ özelliği üzerinden belirtir.

Kur'ân, iman edenlerin gönüllerine şifa,⁵⁵ hayatlarına hidayet⁵⁶ ve rahmet⁵⁷ olurken, zalimlerinde hüsrânını artıran⁵⁸ bir kitaptır. Ayrıca Kur'ân, kendisinin bereket kaynağı⁵⁹ olduğunu, bundan dolayı akl-ı selim olanların onun ayetlerini düşünüp öğüt almaları⁶⁰ gerektiğini vurgulayarak, ancak kendisine tabi olunmakla merhamet olunabileceğini belirtir.⁶¹

Kur'ân, beşere meydan okuyarak,⁶² beşer sözü olmadığını belirtir.⁶³ Ayrıca şerefli bir kitap⁶⁴ olması hasebiyle kendisiyle irtibat halinde olanlara izzet ve şeref kattığını vurgular.⁶⁵ Bununla birlikte Kur'ân, tutarsızlıklardan beri ve ilahi kökenli olduğuna vurgu yaparak,⁶⁶ muhteva bakımından bir iç tutarlılık ve uyuma sahip olduğunu belirtir.⁶⁷

⁴⁸ Kamer, 54/17, 22, 32, 40.

⁴⁹ Yusuf, 12/2; Tâhâ, 20/113

⁵⁰ Vâkıa, 56/80.

⁵¹ Nisâ, 4/82; Zümer, 39/23.

⁵² Hac, 22/16.

⁵³ Târık, 86/11-17.

⁵⁴ Yâsin, 36/69.

⁵⁵ Yunus, 10/57; İsrâ, 17/82.

⁵⁶ Bakara, 2/2; Lokman, 31/3.

⁵⁷ Yunus, 10/57; Lokman, 31/3.

⁵⁸ İsrâ, 17/82.

⁵⁹ En'âm, 6/92.

⁶⁰ Bakara, 2/242; Âl-i İmran, 3/7; En'âm, 6/126; İbrahim, 14/52; Sâd, 38/29.

⁶¹ İsrâ, 17/57, 87; Câsiye, 45/30; İnsan, 76/31.

⁶² Bakara, 2/23, 24; Yunus, 10/38; Hud, 11/13; Tur, 52/33-34.

⁶³ Nahl, 16/103; Secde, 32/1-3; Hakka, 69/44; Bkz. İslamoğlu, Mustafa, *Kur'ân'a Göre Esmâ-i Hüsnâ*, Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2013, I. Baskı, c. 3, s. 2148.

⁶⁴ Kaf, 50/1-2; Ayrıca bkz: es-Sâbûnî, Muhammed Ali, *Ravâiu'l-Beyan*, Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut, 2015, c. II, s. 467.

⁶⁵ Zuhruf, 43/44

⁶⁶ Öge, Sinan, *İlahi Kelamın Yapısı*, İnsan yayınları, İstanbul, 2008, s. 199.

⁶⁷ Özek, Ali - Karaman, Hayrettin, vd. *Kur'ân Meali*, Kral Fahd Mushafi Şerif Basım Kurumu, Medine 1992, s.374.

Ayrıca Kur'ân-ı Kerim,⁶⁸ açıklayıcı⁶⁹ ve müminlere hidayeti müjdeleyen,⁷⁰ onların hayatını -peyderpey inerek-⁷¹ değiştirip dönüştüren bir kitap olduğunu belirterek, kendini hak ile batılın ölçüsü Furkan,⁷² diğer kitapların doğruluk derecelerini belirten hakîm (müheyminen),⁷³ ayetleri açık seçik olan bir beyyine⁷⁴ olarak takdim eder.

Sonuç olarak Kur'ân; Allah'ın kelamı olup kendisinden kuşku duyulmayan eksiksiz bir kitap olması hasebiyle hidayet (rehberlik) için yeterlidir. Ayrıca anlaşılır olup apaçık ve ayrıntılı bir şekilde kolaylaştırılmış⁷⁵ ve korunmuş⁷⁶ bir kitaptır. Bütün insanlığa gönderilmiş⁷⁷ bir kitap olduğundan dolayı evrensel olup, insanlığın sorumlu olduğu kitaptır. Ayrıca hayatı kuşatıcı, kapsayıcı ve bütüncül bir kitap olup insanın akıl ve iradesini aydınlığa çıkararak ilahi bir nurdur.⁷⁸

1.3. Hz. Peygamber'in Hadislerinde Kur'ân Tanımı

Rasulullah'ın Kur'ân'ı Kerim'e yönelik tanımlamalarıyla vahyin kendine dair tanımlamaları birbirine mutabıktır. Kur'ân'a göre Rasulullah, Allah tarafından seçilmiş ve kendine vahiy edilmiş bir insan⁷⁹ ve peygamberlere verilen görevi tamamlaması ve önceki kitaplara iman etmesi⁸⁰ istenmiş beşer bir peygamberdir.⁸¹ O, Kur'ân'la tüm insanlığı uyarmak ve inanmayanlara karşı Kur'ân'la mücadele ederek gizledikleri hakkı açığa çıkarıp hidayetlerine vesile olmak için gönderilmiştir.⁸² Ve o, sadece kendine vahy edilene uyan apaçık bir uyarıcıdır.⁸³ İsteddiği zaman olağan üstü olayları gösterme ve indirme gücüne sahip değildir.⁸⁴

⁶⁸ Vakıa, 56/77-79.

⁶⁹ Nahl, 16/89.

⁷⁰ Lokman, 31/3.

⁷¹ İsrâ, 17/106.

⁷² Âl-i İmran, 3/4.

⁷³ Maide, 5/48.

⁷⁴ Beyyine, 98/1.

⁷⁵ Kamer, 54/17,22,32,40.

⁷⁶ Vakıa, 56/77-79; Ayrıca bkz: es-Sâbûnî, Muhammed Ali, *Ravâiu'l-Beyan*, c. II, s. 463-464.

⁷⁷ Furkan, 25/1.

⁷⁸ İbrahim, 14/1.

⁷⁹ Nisa, 4/63, Furkan, 25/6, Neml, 27/16, Ankebut, 29/47, Yasin, 36/5, Şûrâ, 42/52,53, Zuhruf, 43/43.

⁸⁰ Bakara, 2/285, Âl-i İmran, 3/84.

⁸¹ Kehf, 18/110, Fussilet, 41/6.

⁸² Kasas, 28/86, Şûrâ, 42/52.

⁸³ Ahkâf, 46/9.

⁸⁴ En'âm, 6/35,50.

Rasulullah'ın Kur'ân'ı betimlemesine yönelik pek çok hadis mevcuttur. Rasulullah'ın Kur'ân tanımlamaları lafız ve mana bakımından Kur'ân tanımlamalarıyla benzerlik göstermektedir.⁸⁵ Bu, Peygamberin, Kur'ân tanımlamalarını te'kid babındandır. Rasulullah'a göre Kur'ân, Allah'ın kelamı olup tüm insanların kelamından daha üstündür.⁸⁶ Bunun anlamı din konusunda vahyin önem ve titizliğinden olsa gerek. Çünkü insanlar öteden beri Kur'ân'ı önceleyip anlatacaklarına hep başkalarının dediklerini insanlara din diye anlatmışlardır. Ayrıca Kur'ân, kâhin ve şairlerin sözü değil, Allah'ın vahiy yolu ile indirdiği bir kitaptır.⁸⁷

Hz. Peygamber insanların Kur'ân'a gereken önemi göstermesini istemiş ve bu konuda onun alternatifi olacak sözleri bertaraf etmek istemesinden olsa gerek "*Muhakkak ki sözlerin en güzeli Allah'ın kitabıdır.*"⁸⁸ demiştir.

Ayrıca Kur'ân'ın doğru yola hidayet eyleyen bir kılavuz (rehber) olduğu anlamında şu hadisi hatırlayabiliriz: "*Size iki şey bıraktım, onlara sınımsız sarıldığınız sürece asla sapıtmazsınız: Kur'ân ve sünnet.*"⁸⁹

Rasulullah (a.s) ümmetinin Kur'ân'a sınımsız sarılmalarını tembihlemiştir. Zira ona tutundukları sürece dalaletle düşüp helak olmayacaklarını,⁹⁰ Kur'ân'ın aydınlığa götüren bir kitap⁹¹ olma özelliğini vurgulayarak belirtmiştir. Ayrıca, Allah'ın kitabında öncekiler ile sonrakiler hakkında tüm bilgilerin mevcut olduğunu⁹² ve bu kitabın insanların arasındaki meseleler için hükümler ihtiva ettiğini belirterek boş sözlerden uzak, arzuların bozamayacağı, Âlimlerin tekrar tekrar okuyarak doyamayacağı, şaşkırtıcı yönlerinin tükenmeyeceği bir kitap olduğunu ve Kur'ân'ın kullara Allah'ın bir ikramı, nuru ve ipi olduğunu belirtmiştir.⁹³ Bundan dolayı Kur'ân ayetlerinin okunup üzerinde tefekkür edilmesi gerektiğini ve bunun insanı düşünmeye sevk eden bir ibadet

⁸⁵ Dârimî, Ebu Muhammed Abdullah, *Sünen-i Dârimî*, Trc ve Tahk; Abdullah Aydın, Madve Yayınları, İstanbul, 1996. C VI, s. 401-404.

⁸⁶ Tirmizi, *Sevabu'l- Kur'ân*, 14; Ebu Davud, *Edeb*, 16.

⁸⁷ Tirmizi, *Menâkıb*, 77.

⁸⁸ Buhari, *İ'tisam*, 2, Edeb, 70.

⁸⁹ Muvatta, *Kader*, 3; Tirmizi, *Menâkıb*, 31.

⁹⁰ İbn Ebî Şeybe, Ebu Bekr Abdullah b. Muhammed b. İbrahim, *el-Musannef*, Ocak Yayınları, İstanbul, 2012, C.XII, s.237-242, Hadis no, 30628-30644.

⁹¹ Topuz, Akif, *Sorunsallığı Açısından Kur'ân Tasavvurları*, s.13.

⁹² Tirmizi, *Sevabu'l- Kur'ân*, 25.

⁹³ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, C. XII, s. 238, Hadis no. 30629-30630.

olduğunu belirtmiştir. Çünkü Kur'ân, dünyada tüm bereketlerin kaynağı,⁹⁴ ahirette de şefa'at edici⁹⁵ bir fonksiyona sahiptir.

2. Kur'ân Tasavvurları

2.1. Müşriklerin Kitap Tasavvuru

Kur'ân'ın nazil olduğu Mekke toplumunun inanç haritası karmaşık bir yapıya sahiptir. Bunlardan bir kısmı, tevhid inancına sahip ve kendilerine "Hanif" diyen bir grup, diğer bir kısmı ise Allah'a yaklaşmak için putları aracı ve şefa'atçi kabul eden müşriklerdir.⁹⁶ Ayrıca Yahudilikle Hıristiyanlığı benimseyenlerle birlikte Mecusi ve Allah'ın kendisine iman ettiğini iddia ettikleri halde ahirete inanmayanlarında bulunduğu malumdur. Putperestliği ilk defa Mekke'ye Amr b. Luhay getirmiştir. Araplar putlara çeşitli adaklar sunar ve şefa'atleri için kurbanlar keser,⁹⁷ günahları için af ve mağfired dilerlerdi.

Müşrikler, cinleri, şairleri, kâhinleri ve sahirleri yeryüzünü Allah adına idare eden ve olayları onun dilemesiyle meydana getiren temsilciler olarak kabul ediyorlardı. Ayrıca cinlerin Allah'la nesep birliğine inanarak Allah'a ortak koşmuş ve cinlere tapmışlardı. Bunun sonucunda insanların delilik sebebinin cinler olduğuna inanarak onlara tüm hastalıkları ve sara hastalığını getireninde cinler olduğuna inanıyorlardı.⁹⁸ Bununla cin çarpmasıyla olduğunu söylüyorlardı. Ayrıca müşrikler, şairlerin ve kâhinlerin ilhamlarını cinlerden aldığına inanıyorlardı. Bununla birlikte Yahudi ve Hristiyanlarla sosyal ve kültürel etkileşimleri sonucu geçmiş peygamberlere ve kıssalara ait bilgileri olduğu bilinmektedir.⁹⁹ Çünkü müşrikler Allah'ın, peygamberler ve uyarıcılar gönderdiğine onları mucizeleriyle desteklediğine ve bütün öğretilerini içeren kitaplar gönderdiğine inanıyorlardı.¹⁰⁰ Bu bilgi, onların vahiy hakkındaki düşüncelerinin şekillenmesinde etkili olmuştur. Buna rağmen müşriklerin kitap tasavvuruyla Kur'ân'ın

⁹⁴ Müslim, *Zikr*, 38.

⁹⁵ Müslim, *Müşâfirîn*, 252; İbni Mace, *Edeb*, 52; Ebu Davud, *Vitr*, 14.

⁹⁶ Yunus, 10/18; Ra'd, 13/14; Nahl, 16/55; Meryem, 19/81-82; Zümer, 39/3, 43, 44.

⁹⁷ Topuz, Akif, *Sorunsallığı Açısından Kur'ân Tasavvurları*, s.43.

⁹⁸ Şahin, M. Süreyya, "*Cin*", DİA, İstanbul, 1993, VIII, s. 8

⁹⁹ Topuz, Akif, *Sorunsallığı Açısından Kur'ân Tasavvurları*, s.44.

¹⁰⁰ Derveze, İzzet, *Kur'ân'a Göre Hz. Muhammed*, Çev. Mehmet Yolcu, Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2011, I. Baskı, c.1, s. 404.

sahip olduğu zihniyet birbiriyle mutabakat arz etmemiştir. Bunun diğer bir sebebi de müşriklerin sosyo-ekonomik çıkarları olsa gerek. Çünkü bu çıkarları, Peygamberi ve Kur'ân'ı kabullenmemelerine büyük bir etki yapmıştır.

Müşriklerin zihin yapısına bakıldığında, kitap tasavvurlarına cahiliye aklının arka planının etki ettiği açık şekilde görülür. Bundan dolayı onlar, Kur'ân'ın aşkın boyutunu kabul etmemiş ve onu bir inanç objesi olarak görmemişlerdir.¹⁰¹ Kur'ân'ı apaçık bir sapıklık olarak görmüş ve onu inkâr etmek için insanları zorlamışlardır.¹⁰² Ayrıca Kur'ân'a kin ve nefretlerini açıkça belirtmiş,¹⁰³ onunla alay edip,¹⁰⁴ yüz çevirmişlerdir.¹⁰⁵ Kur'ân'ı, diğer kitaplar gibi "neden tek seferde inmediğini" öne sürerek¹⁰⁶ yüzlerini ekşitmiş ve onun hükümlerini manipüle etmek için seferber olmuşlardır.¹⁰⁷

Bundan dolayı müşrikler, Kur'ân'ın kaynağının beşer üstü olduğunu ve Rasulullah'ın "mecnun" olduğunu belirterek, vahyin ona cinler ve kâhinler tarafından ilham edildiğini iddia etmişlerdir.¹⁰⁸ Bu da onların kültürel anlayışlarından kaynaklanan bir düşüncedir.¹⁰⁹

Onlar ayrıca Rasulullah'ın büyücü, Kur'ân'ı Kerim'inde büyü olduğunu söylemişlerdir.¹¹⁰ Çünkü Rasulullah, vahiyle insanları kolayca etkileyen ve ikna eden bir şahıs idi. Bundan dolayı Velid b. Muğire, Kur'ân'a büyü (sihir) demenin dışında bir şey diyememiştir.¹¹¹ Onlar Kur'ân'ın ilahi kaynaklı olmasından ziyade Rasulullah'ın kendi uydurması olduğunu söylemişlerdir.¹¹²

¹⁰¹ Maide, 5/104; En'âm, 6/25,93; Hicr, 16/90,91; Saffat, 38/170.

¹⁰² İbn Hişam, Ebu Abdİlmelik, *Siretü'n-Nebevî*, Terc. Hasan Ege, Kahraman Yayınları, İstanbul, 1985. c. I, s. 422,423.

¹⁰³ İbn İshak, s. 166

¹⁰⁴ Tevbe, 9/127; Meryem, 19/73; Casiye, 45/9.

¹⁰⁵ En'âm, 6/4,5.

¹⁰⁶ Furkan, 25/32.

¹⁰⁷ Sebe, 34/5.

¹⁰⁸ Hicr, 15/6; Duhan, 44/14; Saffat, 37/36.

¹⁰⁹ Enbiya, 21/5.

¹¹⁰ Yunus, 10/2; İsrâ, 17/47; Sad, 38/4-8; Sebe, 34/4; Zuhuf, 43/30-31; Ahkaf, 46/7-8.

¹¹¹ İbn Hişam, *Siretü'n-Nebevî*, C. I, s. 358,360.

¹¹² En'âm, 6/66; Yunus, 10/38; Hud, 11/13,35; Nahl, 16/101; Enbiya, 21/5; Furkan, 25/4; Secde, 32/3; ; Ahkaf, 46/8; Tur, 52/33.

Müşrikler, Kur'ân'ın bilgi kaynağı oluşunu eski dünya masallarına -Hint, Mısır, Yunan- eşdeğer kabul etmişler¹¹³ ve bu tür esatiri bilen Nadr b. Haris eliyle yaymaya çalışmışlardır.¹¹⁴

Bununla birlikte müşrikler, onun fesahati ve belâğati karşısında acizliklerini ve hayranlıklarını gizleyememiş¹¹⁵ ve onu gizlice dinlemeye gitmişlerdir.¹¹⁶

2.2. Sahabenin Kur'ân Tasavvuru

Allah'ın kitabını anlama konusunda sahabenin önemli bir yeri vardır. Çünkü sahabe vahyin ilk nesli olup, onun pratiği olan Rasulullah'ın canlı şahitleri idiler.

Sahabenin Kur'ân'la olan münasebetinin bir tasavvura dönüşmesi, Kur'ân'ın 23 yıllık nüzul süreci boyunca onun etkisinde şekillenen toplumsal bir bilincin serüvenidir.¹¹⁷ Dolayısıyla, Kur'ân'ın kendisi hakkında bir yargıya varmamız için ilk Müslüman toplum olan sahabenin, Kur'ân'ı tasavvur¹¹⁸ (algılama) biçimi ve zihinsel dönüşümleri önem arz etmektedir.¹¹⁹ Çünkü tasavvurdan kastedilen, onların vahye bakış açısıdır. Onlar, vahyin iniş sürecine canlı şahitlik ederek inen vahye iman etmiş, Rasulullah'ın pratiğinde onu anlayıp kabul etmişlerdir. Bunun sebebi ise sahabenin, Kur'ân kültürünün kendisiyle yoğrulduğu, seçkin bir toplumda yaşamış olmalarıdır.¹²⁰

Ayrıca sahabenin her birinin aynı sosyo-kültürel ortamda yetişmesine rağmen, bireysel farklılıkları ve anlayışları, Kur'ân'a farklı yaklaşım tarzlarının olmasını elzem kılmış ve her birinin güzide ve de orijinal birer Kur'ân tercümanı olmalarını gerekli kılmıştır. Buna Hz. Ömer'i örnek gösterebiliriz. Hz. Ömer Kur'ân'daki dini hükümlerin insana yönelik olduğunu ve İslam'da asıl olanın insan olması gerektiğini vurgulayarak Kur'ân'daki hükümlerin dönemine göre farklı yorumlanabileceğinin en güzel

¹¹³ Enfal, 8/31; Nahl, 16/24; Kalem, 68/15; Mutaffifin, 83/13.

¹¹⁴ İbn Hişam, *Siretü'n-Nebevî*, c. I, s.399; Topuz, Akif, *Sorunsallığı Açısından Kur'ân Tasavvurları*, s.46.

¹¹⁵ Fussilet, 41/44.

¹¹⁶ Topuz, Akif, *Sorunsallığı Açısından Kur'ân Tasavvurları*, s. 47.

¹¹⁷ Türcan, Selim, *Kimlik ve Kitap İlişkisi Bağlamında İlk Dönem Kur'ân Tasavvuru ve Dönüşümü*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2010, s.21.

¹¹⁸ Tan, Zeki, *Kur'ân-ı Kerim'de Müşrik Dindarlığı*, Ark Yayınları, İstanbul, 2016, s.133.

¹¹⁹ Türcan, Selim, *Kimlik ve Kitap İlişkisi Bağlamında İlk Dönem Kur'ân Tasavvuru ve Dönüşümü*, s.21.

¹²⁰ Atmaca, Gökhan, *Hz. Ömer'in Kur'ân Anlayışı ve Tefsir İlmine Katkıları*, Rağbet Yay. İstanbul, 2011, s. 111.

örneklerini ortaya koymuştur. Hz. Ömer Kur'ân'ın bir medeniyet inşa kitabı olduğunu pratik uygulamalarıyla ortaya koymuştur.

Bu sebeple Sahabe, Kur'ân öğretimini, hem lafzını okuma hem de manasını kavrayarak tefekkür ve tedebbürle ayetlerin¹²¹ üzerinde düşünerek, yaşamaya yönelik değer üretme faaliyeti olarak görmüştür. Çünkü onlar her zaman her meseleyi konuşup müzakere eden insanlardı. Sahabe, mescit merkezli bu Kur'ân eğitimine ve müzakerelere katılarak vahiy bilgisine dair her fırsatı değerlendirmiştir. Onların insan, evren ve Allah tasavvurlarını Kur'ân oluşturmuştur. Çünkü anlamaya yönelik sorunlarını ya Rasulullah'a ya da Kur'ân talebeleri olan diğer arkadaşlarına sormuşlardır.¹²²

Sahabeye göre Kur'ân; kendilerini doğru yola ileten, dünya ve ahiret mutluluklarını kazandıran, kendilerini her türlü kötülükten uzaklaştıracak sahil bir bilgiye ulaştıran ve bizzat bilginin kendisi olma bilinciyle hareket etmelerini sağlayan en önemli objedir. Çünkü Kur'ân, onlar için yegâne hidayet rehberi ve müjde olup,¹²³ bilginin kendisinden fişkırdığı ve önceki kavimlerin haberleriyle gelecekte olacak olayların bilgisinin mevcut olduğu bir kitaptır.¹²⁴ Bundan dolayıdır ki sahabenin maişetlerini kazanmanın dışındaki tüm zamanlarını Kur'ân'ın öğrenimine ve öğrenilen ayetlerin tilavetine vererek geçirdiğini görüyoruz. Çünkü sahabeye göre Kur'ân'ı sevip onunla iştilal etmek Allah'a ve Resulüne olan sevginin bir gereğidir. Allah ve Resulünü sevmek Kur'ân'ı sevmek demektir. Bunun sebebi ise Kur'ân'ın bereket kaynağı oluşudur.¹²⁵ Çünkü Kur'ân, sahabe için vahyin sahibine yakınlaşma aracı,¹²⁶ okunması¹²⁷ ve dinlenmesi¹²⁸ halinde Allah'ın sevgisini kazanma vasıtası olduğunu belirtir.¹²⁹

Bundan dolayı sahabe için Kur'ân'ın bir benzeri ve alternatifi yoktur. Bundan olsa gerek; sahabe ilk dönemlerde Rasulullah'ın hadislerinin Kur'ân'a karışmasını önlemek için yazılıp toplanmasına karşı çıkmıştır.

¹²¹ Bakara, 2/219,242,266; Nisa, 4/82; Yunus, 10/24; Mü'minun, 23/68; Nur, 24/61; Muhammed, 47/24.

¹²² Atmaca, Gökhan, *Hz. Ömer'in Kur'ân Anlayışı ve Tefsir İlmine Katkıları*, s.111.

¹²³ Neml, 27/1,2,3.

¹²⁴ Tirmizi, *Sevabu'l- Kur'ân*, 25.

¹²⁵ Topuz, Akif, *Sorunsallığı Açısından Kur'ân Tasavvurları*, s.52.

¹²⁶ Buhari, *İlim*, 20; Müslim, *Fedâil*, 15; Muvatta, *Salâtu'l-Leyl*, 4.

¹²⁷ Müzemmil, 73/20.

¹²⁸ Araf, 7/24.

¹²⁹ Topuz, Akif, *Sorunsallığı Açısından Kur'ân Tasavvurları*, s.51.

2.3. Ehl-i Hadisin Kur'ân Tasavvuru

“Ehl-i hadis” veya “Ashâbu'l-hadis” gibi hadis tabirleri sahabe döneminde kullanılagelen kavramlardır. Nitekim sahabeden Ebu Said el-Hudri'nin gençlere “kendilerini takip eden ehli hadis oldukları” anlamında halef dediği rivayet edilir. Ehli hadis ile hadisin eğitim- öğretimi ile meşgul olan ve hadisi rivayet eden ravilerin her türlü hallerini bilerek, hadisi ilgilendiren her bir konuda söz sahibi kimseler kastedilmiştir.¹³⁰ Fakat daha sonraki dönemlerde -özellikle Abbasiler döneminde- Müslümanların ahlaki yozlaşmalarının önüne geçmenin Kur'ân ve Hadis ile sahabe ve Tabiin sözlerine bağlanmakla mümkün olabileceğine inanan, hadislere dair her şeyi toplayıp tasnif eden, görüş ve fikirlerinde Kur'ân ve Hadisi ölçü alan kimseleri ifade eden bir kavram olmuştur.¹³¹

Ehl-i hadis, hadisleri arzularına göre yorumlamaktan ve başka bir karineye kıyaslamaktan ve de aklın ve dilin temel ilkelerine başvurmaktan öte, nakli delilleri referans alarak anlamaya çalışmışlardır. En önemli temsilcileri; İmam Malik, İmamı Şafii, Ahmed b. Hanbel, Buhari, Tirmizi, Darimi, İbn Ebi Şeybe ve Ali b. el-Medini'dir.¹³²

Hadis ehli, Allah'ın isim ve sıfatlarını Kur'ân ve Hadiste nasıl varid olmuşlarsa öylece – Allah'ın şanına layık bir şekilde- kabul etmiş, Allah'ın herhangi bir cisme (tecsim) ve yaratılana benzemesini (teşbih) kabul etmemiştir.¹³³ Onlar, Allah'ın sıfatlarını tevil edenleri cehmi olarak görmüşler. Çünkü Allah zatıyla kaim, kelam ile mütekellim bir Allah'tır. Bunun için, onların Allah tasavvuruna göre Allah'ın kelamı mahlûk değildir. Zatıyla kaim olup, irade ile mürîddir. Dolayısıyla onun iradesi mahlûk değildir. Ayrıca ehl-i hadise göre Kur'ân'ın lafzı da yaratılmış değildir. Kim Allah'ın kelamının yaratılmış olduğunu söylerse onlara göre cehmi ve kâfirdir.¹³⁴

Hadisçiler, müteşâbih ayetlerin zahirlerine inanıp içyüzünü tasdik etmiş ve anlaşılmasını Allah'a havale etmişler. Onlara göre insanlar müteşâbih ayetleri bilmekle

¹³⁰ Aydınli, Abdullah, “*Ehli Hadis*”, DİA, X, s. 507, İstanbul 1998.

¹³¹ Topuz, Akif, *Sorunsallığı Açısından Kur'ân Tasavvurları*, s. 62.

¹³² Aydınli, Abdullah, “*Ehli Hadis*”, DİA, X, s. 508, 1998.

¹³³ Topaloğlu, Bekir, *Kelam İlmine Giriş*, Damla Yayınları, İstanbul, s. 113.

¹³⁴ Topuz, Akif, *Sorunsallığı Açısından Kur'ân Tasavvurları*, s. 63-64.

mükellef değildir. Çünkü bu tür ayetler iman etmeyi gerektiren fakat amel sorumluluğu yüklemeyen ayetlerdir.

Sünni âlimlerin Allah'ın sıfatlarını inkâr olarak gördükleri, müteşabih ayetleri yorumlamaya karşı gösterilen bu tepkinin ön safında Ahmed b. Hanbel (Ö.245/855) ve Muhammed b. İsmail el- Buhari (Ö. 256/ 870) gibi Hadis âlimleri veya gelenekçiler vardı. İbn-i Hanbel, Mutezilenin, "Kur'ân'ın yaratılmış olduğu ve Allah'ın sıfatlarının kadim olmadığı" şeklindeki iddialarına karşı eleştiride bulunmuştur. İbn-i Hanbelbu konuda Allah'ın kadim bir kelam sıfatına sahip olduğu ve Kur'ân'ın bu kelamdan bir cüz olduğu inancına dayanmıştır. Onun delili, Allah'ın Musa ile konuştuğunu ifade eden Kur'ân'daki ayetler idi. Onun dikkate değer iddiası İnsanların okuyup yazdıkları Kur'ân'ın kadim olmadığı fakat Kur'ân'ın kendisinin Allah'ın kadim kelam sıfatının bir parçası olduğu iddiası idi. Mütekellimlere karşı olan bu mücadeleyi, İbn Hanbelle birlikte hadisçi öğrencisi ve İslam'da en sahih hadis derlemesi olarak kabul edilen eseri vücuda getiren Buhari tarafından da sürdürüldü.¹³⁵

Ayrıca hadis ehli, Kur'ân'a temiz olmayanların dokunamayacağını¹³⁶ ona saygıdan dolayı temiz olarak dokunulması gerektiğini belirtmişlerdir.¹³⁷

2.4. Ehl-i Re'yin Kur'ân Tasavvuru

Sözlükte düşünce, görüş ve fikir anlamlarına gelen "rey",¹³⁸ fıkhıta "bir müçtehidin, hakkında açık nas bulunmayan fihhi bir meselede belli kaideler uygulayarak şahsi bir görüşe ulaşma"¹³⁹ anlamına gelir. "Ehl-i Rey" tabiri ise rey taraftarlarına verilen isimdir.¹⁴⁰

Ehl-i Rey, tarihimizin en önemli fihhi düşünce ekollerindedir. İslam düşünce tarihinin seyrini değiştirmiş ve ona dinamizm katmış bir düşünce ekolüdür. Müslüman aklın dine, evrene ve Allah'a bakış açısının sorgulayıcı ve eleştirel bir tarzda işlemesi gereğine inanan bu ekole bundan dolayı "Ehl-i Rey" veya "Kûfe Ekolü" denmiştir.

¹³⁵ Pavlin, James, "*Sünni Kelam ve Teolojik Münakaşalar*", EÜİFD, Kayseri, 2001, S. 11, s. 230.

¹³⁶ Vakıa, 56/77-79.

¹³⁷ Muvatta, *Kur'ân*, 478; Ayrıca bkz: es-Sâbûnî, Muhammed Ali, *Ravâiu'l-Beyan*, c. II, s. 472-474.

¹³⁸ Bkz: el-İsbahâni, *el-Müfredât*, s. 304; Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlüğü*, s. 1310.

¹³⁹ Bkz: Ebu Zehra, Muhammed, *İslam Hukuk Metodolojisi*, (Trc: Abdülkadir Şener), Fecr Yayınevi, Ankara, 1994, VI. Baskı, s. 17-22,325; Kılıçer, M. Esat, "*Ehli Rey*", DİA, İstanbul, 1994, c. X, s. 520.

¹⁴⁰ Topuz, Akif, *Sorunsallığı Açısından Kur'ân Tasavvurları*, s. 65.

İslam düşüncesinin düşünsel anlamdaki dinamizminin devam etmesini sağlayan, bu ekoldür. Fikri alt yapısının ilk tohumlarını Hz. Ömer, Abdullah b. Mesut ve Hz. Aişe'nin attığı¹⁴¹ bu ekolün en önemli temsilcileri Ebu Hanife, İmameyn (İmam Muhammed ve İmam Yusuf), Züfer b. el Hüzeyl, Bişr el-Mersidir. Onların ehl-i rey olarak isimlendirilmeleri, kıyası,¹⁴² haberi vahidin¹⁴³ önüne geçirip yeni anlamlar ortaya koymalarındandır. Onlar hadislerin kabulünde titiz davranmış ve nas olmayan konularda hemen reye başvurarak – bunu farazi konuları da kapsayacak şekilde – sistemleştirmişlerdir.¹⁴⁴

Ehl-i reyin Kur'ân tasavvurunun merkezinde, Allah tasavvuru ve buna bağlı olarak Allah'ın kelimeler sıfatına ilişkin tasavvur vardır. Onlara göre Allah'ın kelimeler sahibi olması mümkündür. Bu, mecazi olmayıp hakikat anlamındadır. Bundan dolayı Allah'ın kelimeler sahibi olmasına iman etmek gerekir. Çünkü Allah'ın zatından kelimelerin nefyedilmesi ehl-i reye göre Allah için bir noksanlık alametidir. Allah diri, işiten, emir ve nehiy eden bir Allah olduğu için bütün bu noksan sıfatlardan münezzehtir.¹⁴⁵

Ebu Hanife, Kur'ân'ın manasını Allah'ın kelimeler sıfatının sonucu olarak, mahlûk görmez. Fakat vahyin lafzını, Allah fiilinin sonucu olarak mahlûk görür. Çünkü Kur'ân, Allah'ın zati sıfatlarından olup zatıyla ne aynı ne de gayrı olan fakat onunla ezeli ve ebedi olan kelimeler sıfatıyla kaim bir manadır.¹⁴⁶ Bundan dolayı Kur'ân mahlûk olmayıp Allah'ın vahyidir. Kâğıt, mürekkep ve yazıya gelince onlar kulların fiillerinden olmaları hasebiyle mahlûkturlar.

Ehl-i reye göre Kur'ân, manadan ibaret olduğu için onun başka dillere çevrilmesi ve o dildeki manasına Kur'ân denilmesi imkân dâhilindedir.¹⁴⁷ Bundan dolayı Kur'ân'ın namazda başka dillerde okunması Ebu Hanife'ye göre caizdir. Bunun delili ise

¹⁴¹ Eliaçık, R. İhsan, *İslamın Yenilikçileri*, Söylem Yayınları, İstanbul, 2002, Baskı II, c. I. s. 209-211.

¹⁴² “Kıyas: Kitap, Sünnet veya icmâda hükmü bulunmayan meseleye, aralarındaki illet birliği sebebiyle, bu kaynaklardan birinde yer alan meselenin hükmünü vermek demektir.” Şa'bân, Zekiyuddin, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, (Çev: İbrahim Kâfi Dönmez), DVY, Ankara, 1999, III. Baskı, s. 126.

¹⁴³ “ Haber-i vâhid: Mütevatir haberin niteliklerine sahip olmayan haber veya Bir, iki veya daha çok kişinin rivayet ettiği hadisi şeriftir.” el-Cürcâni, Ali İbn Muhammed Eş-Şerif, *Kitâbu't-Ta'rifât*, Dar'an-Nafaes, Beyrut, 1433, III. Baskı, s. 345.

¹⁴⁴ Kılıçer, M. Esat, “*Ehli Rey*”, s. 520.

¹⁴⁵ Topuz, Akif, *Sorunsallığı Açısından Kur'ân Tasavvurları*, s. 67.

¹⁴⁶ Beşer, Faruk, “*Ebu Hanife'nin Kur'ân Anlayışı*”, Usul dergisi, 2004, S.1, (7-34), s.31.

¹⁴⁷ Beşer, Faruk, “*Ebu Hanife'nin Kur'ân Anlayışı*”, s.12.

“Allah’ın insanlara uyarıcı olarak gönderdiği her bir Peygamber’in toplumunu kendi kavminin dili ile uymasıdır.”¹⁴⁸

Ebu Hanife özelinde ehl-i rey’in Kur’ân tasavvuruna göre Kur’ân’ın manası Allah’ın zatiyla kaim bir kelâm-ı nefsidir. Onun Arapçası bir bakıma tarihsel olup, asıl manaya delalet eden bir araç olduğu için hâdistir. Bundan dolayı Ebu Hanife’ye göre Kur’ân’ın icazı lafızda değil, manadadır. İmameyne gelince: Onlar lafızla birlikte mananın da Kur’ân’ın icazı olduğunu belirtmişlerdir.¹⁴⁹

2.5. Fıkıhçıların Kur’ân Tasavvuru

Fıkıh; bilmek ve fehm etmektir.¹⁵⁰ Lügatte herhangi bir şeyi derinlemesine anlayarak kavramak ve en ince ayrıntısına kadar bilmektir. Bir meseleyi böyle en ince detaylarına ve niteliklerine kadar anlayarak kavrayan beceri sahibine de fâkih (çoğulu: fukahâ) denmektedir. Fıkıh kelimesi bu anlamda gerek Kur’ân’da, gerek hadislerde pek çok defa geçmiştir.¹⁵¹ Fıkıh, sözlükteki anlamına uygun olarak “İslâm’ın ana kaynaklarını; yani Kitâbullah ve Sünneti fert ve cemiyet olarak insan hayatına tatbik etmek üzere anlamaktır”, içtihat ise bu ince anlayışı yakalayabilmek için sarf edilen gayreti ifade eden kavramdır. Fıkıh ilk önce diğer ilimlerle beraber iken daha sonra hadis ve akaiden ayrılarak müçtehit imamlarla birlikte müstakil bir ilim dalı teşkil etmiştir.¹⁵² Ayrıca fıkıh, şer’î hükümleri bilmektir.¹⁵³ İslâm Hukuku terimi olarak ise genellikle: “şer’i-ameli hükümleri tafsili delilleriyle birlikte bilmek” şeklinde tanımlanır.¹⁵⁴ İslâm’ın amelî hayata ait bilgilerini ve hükümlerini ihtiva eden ilimler grubudur.¹⁵⁵ Fıkıhın konusu; insanların kulluğuna taalluk eden hükümlerin, helal, haram, mekruh ve vacib olma yönünden dayandığı delillerdir.¹⁵⁶ Bu yönüyle Fıkıh, müstakil bir

¹⁴⁸ İbrahim, 14/4; Bkz: Topuz, Akif, *Sorunsallığı Açısından Kur’ân Tasavvurları*, s. 69.

¹⁴⁹ Beşer, Faruk, “*Ebu Hanife’nin Kur’ân Anlayışı*”, s.12.

¹⁵⁰ el-İsbahâni, *el-Müfredât*, s. 578; Arslan, Gıyasettin, “*Tefsir Usûlü’ne Fıkıh Usûlü Karıştırmak*,” FÜİFD, 2008, c: XIII, S. 2, s. 3.

¹⁵¹ Yaman, Ahmet-Çalış, Halit, *İslâm Hukukuna Giriş*, MÜİFVY, VI. Baskı, İstanbul, 2013, s. 18.

¹⁵² Karaman, Hayreddin, *İslâm’ın Işığında Günün Meseleleri-2*, Nesil Yayınları, İstanbul, 1993, s. 669.

¹⁵³ el-İsfahâni, Râğib, *el-Müfredât*, c. 2, s. 341.

¹⁵⁴ Duman, Ali, “*İmam Matürîdî’nin Te’vilatü’l-Kur’ân’ında Akıl Yürütmeyle İlgili Kavramlar -Fıkıh, İstidlâl, Kıyas-*”, İÜİFD, 2014/5(1), c: V, sayı: 1, s. 104-105.

¹⁵⁵ Baltacı, Cahid, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, MÜİFVY, IV. Baskı, İstanbul, 2013, s. 398.

¹⁵⁶ Arslan, Gıyasettin, “*Tefsir Usûlü’ne Fıkıh Usûlü Karıştırmak*,” FÜİFD, 2008, c: XIII, S. 2, s. 3.

disiplinin adıdır.¹⁵⁷ Fakih ise bu açık delilleri inceleyerek temel kuralları uygulayıp bu delillerden cüzi hükümler çıkarmaya çalışır.¹⁵⁸

İslam fıkhi, İslami düşünce ve hayat anlayışını en güzel şekilde temsil eden ve İslam'ın ruhunu, işlediği konularla ortaya koyan ve yabancı etkilerden uzak, doğrudan Kur'ân ve sünnete dayanan ve yaşanan hayatın içinde insanların ilişkilerinden doğan bir disiplindir.¹⁵⁹ Fakihler, Kur'ân'ın ahkâmına yönelik bu fıkhi eğitimi nesilden nesile devam ettirmek için çeşitli ilim merkezlerinde Kur'ân'ın hükümlerini sistemleştirmeye yardımcı olmuşlardır.¹⁶⁰ Malûmdur ki bu hükümleri etraflıca incelemek, büyük eserlerin yazılmasını gerektirmiştir.¹⁶¹

Şu bir gerçektir ki; diğer İslam ilimlerinin olduğu gibi, İslam hukukunun da ana kaynağı Kur'ân'dır.¹⁶²

Bundan dolayı fıkhiçiler ahkâmıla ilgili ayetlerden hareketle insanların neyi nasıl yapmaları gerektiği veya neler yapmamaları gerektiği konusunda genel geçer kurallar (normlar) vaaz etmiştir. Dolayısıyla fıkhiçilerin gayesi Kur'ân'ı anlamının ötesinde, bağlayıcı hükümlere ulaşma gayreti olmuştur. Bu da entelektüel bir çabadan öte bir anlam ifade etmemiştir.¹⁶³

İslam'ın ilk dönemlerine baktığımızda Kur'ân fikhinin tümünün esas alındığını ve fıkhi kavramının sadece ahkâm ayetlerine hasredilmediğini görmekteyiz.¹⁶⁴ Tam aksine Kur'ân'ın bir bütün halinde okunarak anlaşılıp hikmetlerinin kavranarak kendisinden

¹⁵⁷ Arslan, Gıyasettin, “*Kur'ân Okumalarında Fıkhi Perspektif*”, FÜİFD, 2004, c: IX, S. 2, s. 6.

¹⁵⁸ Arslan, Gıyasettin, “*Tefsir Usûlü'ne Fıkhi Usûlü Karıştırmak*”, s. 4-5.

¹⁵⁹ Hanefî, Hasan, *İslami İlimlere Giriş*, İnsan Yayınları, (Çev. Muharrem Tan), İstanbul, 2000, Baskı II, s.53.

¹⁶⁰ Hamidullah, Muhammed, *İslam'ın Doğuşu*, Beyan Yayınları, (Çev. Murat Çiftkaya), İstanbul, 2002, I. Baskı, s. 123.

¹⁶¹ Muhammed Ebû Zehra, *İslâm'da Siyâsî ve İtikâdî Mezhepler Tarihi*, (Çev: Hasan Karakaya-Kerim Aytekin,) Hisar Yayınevi, İstanbul, 2011, c: 1, s. 8.

¹⁶² eş-Şâtîbî, Ebu İshak, *el-Muvâfakât*, (Çev: Mehmed Erdoğan), İz Yayıncılık, İstanbul, 1990, c. I, s. 36; Eroğlu, Selahaddin, “*Kur'ân Hükümlerinin Hukuk Açısından Değerlendirilmesinde Metod*”, AÜİFD, 1985, c. XXVII, s. 317.

¹⁶³ Görgün, Tahsin, “*Fakihlerin Kur'ân'ı Anlama Usulü*”, II. Kur'ân Haftası Kur'ân Sempozyumu, Fecr Yayınevi, Ankara, 1996, I. Baskı, s. 112-113.

¹⁶⁴ eş-Şâtîbî, Ebu İshak, *el-Muvâfakât*, c. IV, s. 9-21.

bilgi üretilmesi anlayışı kabul görmüştür.¹⁶⁵ Fakat Kur'ân'ın sadece ahkâm ayetlerine hasredilen bir kitaba dönüştürülmesi sahabeden sonraki döneme tekabül eder.

Kur'ân'ı, hayatın tümüne rehber olan bir kitap olması hasebiyle salt bir hukuk kitabı olarak görmek mümkün olmasa gerek. Her ne kadar hukuk ayetleri varsa da hayat hukuktan ibaret değildir. Ayrıca bu ayetler mahdut sayıdadırlar. Eğer Kur'ân'a sadece bir fıkıhçı penceresinden bakılırsa ilahi mesajın hayati özelliklerini barındıran temel espri fark edilmeyebilir.¹⁶⁶

Bozulan ilim zihniyeti yönetimden sonra en çok fıkıh disiplinini etkilemiştir. Muhammed Gazali bu meseleyi açıkladıktan sonra şöyle der: *"Aynı durum Kur'ân tefsirine de yansdı, fikhın formel ve sübjektif zihniyeti, tefsirde Kur'ân'ın ruhundan ve gayelerinden uzaklaştırıcı bir formda açığa çıktı. Genel olarak Kur'ân'ın ele aldığı konular onları anlayacak ve hayata uygulayacak insanlardan mahrum kaldı. Fıkıh üslubu ve yönteminin Kur'ân tefsirine uygulanması yaratıcılık ve keşfe engel olmuş, aynı zamanda hastalığa uygun olmayan bir ilaç olarak kültürümüzü bozmuştur."*¹⁶⁷

Fıkıh, Kelam, Tasavvuf ve Arap dili uzman ve usulcülerini Kur'ân'a sadece Kur'ân'ı anlaşılır kılmak için değil de salt kendi yöntemsel paradigmalarını teyit etme veya meselelerine delil bulma amacı ile yaklaştıkları sürece Tefsir ruhu, usulü ve mantığı açısından öteki kalmaya mahkûmdurlar. Kur'ân tefsirinde en önemli usul, onun bütün ayetlerini eşit derecede, eşit oranda ve eşit değerle ele alıp bütünlükçü bir tarzda incelemek ve anlamaya çalışmaktır. Branşçı, parçacı ve atomize okumalar, onu anlamaya veya anlamlandırmaya yetmediği gibi onu tanımaya dahi kâfi gelmeyecektir. Kur'ân'ı iyi anlayabilmenin en etkin yolu, Kur'ân'ın kendisini, ana fikrini ve amacını iyi tanımaktan geçer. Tefsir usulü ve Kur'ân ilimleri ile ilgili kaynaklar eleştirel ve sorgulayıcı okumalara tabi tutulmalı, bu konuda ciddi tezler yaptırılmalıdır. Mevcut fıkıh usulü kaynakları da eleştirel ve sorgulayıcı okumalara tabi tutularak onların ahkâm

¹⁶⁵ Arslan, Gıyasettin, *"Kur'ân Okumalarında Fıkıhçı Perspektif"*, s. 9.

¹⁶⁶ Arslan, Gıyasettin, *"Tefsir Usûlü'ne Fıkıh Usûlü Karıştırmak"*, s. 5.

¹⁶⁷ Gazali, Muhammed, *Kur'an'ı Anlamada Yöntem*, (Çev. Emrullah İşler), Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2016, s. 60.106.149.154.209.252; Arslan, Gıyasettin, *"Kur'ân Okumalarında Fıkıhçı Perspektif"*, s. 18.

ayetlerine ve genel olarak Kur'ân'a yaklaşımları, Kur'ân merkezli bir bakışla tekrar ele alınarak Kur'ân'ın iklim ve tabiatıyla çatışan yönleri tashih edilmelidir.¹⁶⁸

Kısaca Kur'ân ile fıkıh arasındaki alaka, modern anlamda hukuki bir metin (kanun veya anayasa) ile onun tatbiki arasında kurulan bir alakaya benzer şekilde kurulamaz; çünkü Kur'ân hukuki denilen alanda yaptığı değişiklikler üzerinden bir dönüşüm sağlayan bir kitap değil, bir medeniyetin esasını teşkil eden süreci hem başlatmış hem de insanlara 'bu medeniyeti' kendi tabii gidişatı içinde 'kontrol' etme imkânını vermiş olan ilahi ve lisanî bir müdahaledir. Bu müdahale ile bunun neticesinde ortaya çıkmış olan yeni 'âlem' arasındaki alaka kurulmadan, bu dünya içinde ortaya çıkmış olan hiçbir şey gereği gibi ele alınamaz; dolayısıyla anlaşılabilir.¹⁶⁹

Fıkıh, ilk dönemlerde, ağırlıklı olarak hüküm istinbatı için Kitap ve Sünneti incelemekten ibaretti. Fakihlerin olaylara bakış açılarındaki temel referansları Kur'ân idi. Onlara göre Kur'ân, “Hz. Peygambere indirilen, Mushaflarda yazılı bulunan, tevatürle nakledilen ve okunuşuyla (tilavetiyle) ibadet edilen mu'ciz bir kelimedir.”¹⁷⁰ Ayrıca Fakihler, Kur'ân'ın fıkhi ahkâmının tam olarak anlaşılabilmesini sünnet fikhinin bilinmesine bağlamışlardır. Onlara göre “*Sünnetin fikhî bilinmeden Kur'ân'ın fikhî bilinemez.*”¹⁷¹

Kur'ân ahkâmının içtihadı işaret etmesinden dolayı fakihler, İslam fikhinin statikleşmesini ve gelişmelerin gerisinde kalmasını önlemek, zaman, durum ve ihtiyaçlara göre dinamizm kazandırmak için Kur'ân'daki meseleler hakkında içtihadta bulunup, ayetleri yorumlayabilmişlerdir.¹⁷²

Unutulmamalıdır ki Müslümanlara göre şeriat veya İslâm hukuku, İslâm toplumu için ilâhî bir projedir. O, tüm Müslümanlardan hayatları boyunca uymaları istenen, aile ve toplum içindeki davranışlara ilişkin kuralları içerdiği gibi Allah'a ibadet esnasında

¹⁶⁸ Arslan, Gıyasettin, “*Tefsir Usûlü'ne Fıkıh Usûlü Karıştırmak*”, s. 32.

¹⁶⁹ Görgün, Tahsin, “*Kur'ân ve Fıkıh*”, Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları-II, s. 117.

¹⁷⁰ Gül, Ali Rıza, “*Geleneksel Kur'ân Tasavvurunun Tefsir İlminin Oluşumuna ve Gelişimine Etkisi*”, AÜİFD, S.1, s. 52.

¹⁷¹ el-Kurtubî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Buruc Yayınları, (Çev. M. Beşir Eryarsoy), İstanbul, 2005, III. Baskı, c. I, s. 145.

¹⁷² Memduhoğlu, Adnan, “*Uluslararası Seyfuddin Âmidi Sempozyumu Bildirileri*”, İstanbul, 2009, I. Baskı, s. 443.

yapılması gereken uygulamaları da ihtiva eden talimat ve görevlerin sınırlarını belirler. Şeriat, ilk Müslümanların duydukları derin ihtiyaçlardan doğmuştur.¹⁷³

Kur'ân'ın ruhuna, onun çizdiği hayat tarzına en uygun olabilecek yaklaşım metodu, onun hukuki karakterdeki hükümlerinin yanında, onlardan kat kat fazla olan; fakat mevzu' hukuk sistemlerinin ölçüleriyle hareket edildiğinde sadece birtakım vicdani ve ahlaki prensipler olarak değerlendirilen ilahi ikaz, tehdit, tavsiye ve müjde vs.nin bir bütün olarak İslam hukukunun içinde aktif rol oynamasını sağlayabilen bir metodu, İslam hukuku araştırmalarının kaçınılmaz bir metodu olarak kabul etmenin gerekli olduğu inancındayız.¹⁷⁴

Özel bir disipline dönüşmekle birlikte fıkıh, teorik olarak, dinin temelini oluşturan ana ilkelerden hiçbir zaman kopmamış ve o ilkelerin bir parçası, bir yansıması olma özelliğini daima muhafaza etmiştir.¹⁷⁵

İslam Fıkıhında var olduğu halde Kur'ân'da bulunmayan hükümlerin sayısının çok olduğu bilinen bir gerçektir. Kur'ân hükümleri sınırlı olduğu için hayatta karşılaşılabilecek tüm meseleleri kapsamı mümkün değildir. Kur'ân, sadece kul haklarını ve toplumsal zaruretleri ilgilendiren konularda teferruata inmiş, diğer alanlarda ise ilkeler koymakla yetinmiştir. Onu evrensel yapan ve tarih üstü kılan da bu yönüdür. Buna karşılık, Kur'ân'da var olduğu halde İslam Fıkıhında yer almayan bazı hükümler bulunduğu gibi, Kur'ân'da bulunan kurallar ve ilkelerle çelişen, bunlara uymayan fiki hükümler de fıkıh kitaplarında bol miktarda yer almaktadır.¹⁷⁶

Bu bağlamda fıkıhçılar çoğu kez Kur'ân'ın ne dediğini değil; kendilerinin işine yarayabilecek delil veya hüküm peşinde koşmaktadırlar. Mesela onlar tamamen alakasız ayetlerle istidlal edebiliyorlar; örneğin "ey akıl sahipleri ibret alınınız..." (Haşr,59/2) ayeti muhatabı tamamen düşünmeye davet etmekte, olaylardan, misallerden ve her türlü ibret alınacak şeylerden ders almaya çağırdığı halde; fıkıhçılar, bu ayeti fıkıh usulünün

¹⁷³ S. Gordon, Matthew, *Kur'ân, Hadis ve İslâm Hukuku*, (Çev: Mustafa Kara), BÜİFD, 2015, c. I, S. 1, s. 145.

¹⁷⁴ Eroğlu, Selahaddin, "*Kur'ân Hükümlerinin Hukuk Açısından Değerlendirilmesinde Metod*", AÜİFD, 1985, c. XXVII, s. 325.

¹⁷⁵ Apaydın, H. Yunus, *Din ve Fıkıh*, İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi, s. 30.

¹⁷⁶ Yavuz, Yunus Vehbi, *Fıkıh-Kur'ân Karşılaştırması*, Kur'ân Mesajı: İlmi Araştırmalar Dergisi, 1998, c. I, S. 6, s. 17.

dördüncü temel kaynağı olan kıyasın meşruiyetine delil getirebilmişlerdir. Her şeyden önce bu üslupta yani "düşünün", "ibret alın", "ders alın", "öğüt alın", "duymayan, görmeyen körler ve sağırlar olmayın" mealinde gelen birçok ayet vardır. Bunların bağlamına baktığımızda bu ayetlerin hiçbiri, usul-ü fıkıhçıların zannettiği gibi bir anlama (kıyas) gelmemektedir. Muhammed Gazali, bu istinbat, yorum ve istidlalin yanlış olduğunu söylemeye çalışır: Fıkhi bakışta, ayetler sadece fıkhi hüküm istinbatı için ele alınıp incelenmiş, ayetlerin diğer mesajları ihmal edilmiştir. Kur'ân'ın, insanlara medeniyetin esaslarını öğreten sosyal sünnet, (sünnetullah) denilen kuralları, insan, doğa, ahlak ve felsefe ortamında ele alınmamış, ahkâm ayetleri dışında kalan ayetler, önemine rağmen sadece teberrük için okunur olmuş; hatta bazılarınca Kur'ân'ın tamamı bir fıkıh kitabı olarak kabul edilmiştir. Öyle ki geçmiş milletlerin yok olmalarını, eski medeniyetlerin yıkılmalarını, Müslümanların ders almaları ve aynı hastalıklara kapılıp yok olmalarını için indirilen ayetler, asli gayesinden uzaklaştırılarak, kıyas için delil kabul edilmiştir. Mesela Beni Nadr gazvesinden sonra nazil olan ve onların helak olmalarının nedenlerini açıklayan ayetin sonunda söylenen "ey akıl sahipleri ibret alınız" (Haşr, 59/2) ayetini kıyasın delili saymışlardır. Öte yandan medeniyetlerin ilerleme veya gerileme nedenleri üzerinde hiç kafa yorulmamıştır."¹⁷⁷

2.6. Kelamcıların Kur'ân Tasavvuru

Kelam lügatte “maddi ve manevi açıdan etkilemek, yaralamak” anlamına gelen “kelm” kök kelimesinden türemiş olup “konuşma, söz söyleme, sözlü etkiyi algılama” manasına gelir.¹⁷⁸ Ayrıca kelam, makul bir anlayışın ifade edilmesi ve bu anlayışın savunulması için ortaya konulan delil manasına da gelir. Kur'ân'da da “Kelamullah” olarak geçmektedir.¹⁷⁹ Kelam kelimesi hakkında yapılan ihtilafların sebebi, kelimenin lügatte farklı anlamlarda kullanılmasıdır. Kelamcılara göre Kelamullah, Kur'ân ayetlerinin bahsettiği uygulama ve hakikatlerdir. Dolayısıyla kelam; sesin, yazının ve işaretin kendisi değil, onların ifade ettiği mana ve anlamdır. Kelam ilmi anlamında ise,

¹⁷⁷ Arslan, Gıyasettin, “*Kur'ân Okumalarında Fıkıhçı Perspektif*“, s. 16-17.

¹⁷⁸ el-İsbahâni, *el-Müfredât*, s. 660; Topaloğlu, Bekir – Çelebi, İlyas, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, İSAM Yayınları, İstanbul, 2013, s. 180.

¹⁷⁹ Tevbe, 9/6.

“Allah’ın zatından, sıfatlarından, fiillerinden ve bilhassa birliğinden bahseden bir ilimdir.” denilir.¹⁸⁰

Ayrıca bu dinin temel ilkelerini ve pratiklerle ilgili kurallarını naslarla ortaya koyan ve onları Kur’ân’ın bütünlüğü bağlamında temellendirerek akli yöntemlerle destek veren ve bidatçı fikirlerden koruyarak cevap veren bir bilgi sistemidir.¹⁸¹ Kalam her ne kadar iman konularının ayrıntıları hakkında kanaat farklılıklarının sebep olduğu konuların, nakli delillerle birlikte akli delillerinde kullanılmasıyla ortaya çıkan bir ilim olsa da,¹⁸² ilk defa diğer din, felsefe ve kültürlerle karşı İslam dininin temel esaslarını savunmak için Mutezile tarafından ortaya konulan bir ilimdir.¹⁸³ Buna rağmen Gazzali, kelimayı, Ehl-i sünnet’in İslam inancının temel esaslarını, Ehl-i bidate karşı korumak için ortaya koyduğu bir ilim olarak görmektedir.¹⁸⁴

Ehl-i sünnet Kelamcıları, Kur’ân müteşâbihatının muhkem ayetlerle, Kur’ân bütünlüğü ve sahih hadisler ışığında anlaşılması gerektiğini belirterek naslara bağlı kalmış, aklın anlama da güçlük çektiği nasların tevil edilmesi gerektiğini savunmuşlardır.¹⁸⁵ Ayrıca Ehl-i sünnete¹⁸⁶ göre Allah’ın sıfatları zatıyla bir olup ezelidir. Dolayısıyla Kur’ân, Allah’ın kelimayı olup ezeli olmakla birlikte lafızları yaratılmıştır.¹⁸⁷ Yani Ehl-i sünnet, Kur’ân’ı Allah’ın zatıyla bütün ve öncesiz olan kelimayı sıfatının sonucu olarak görür.

Ehl-i sünnet Kur’ân’ın mahlûk oluşunu –Mutezilenin aksine- kabul etmez. Çünkü Allah ezelde mütekellim olduğu için kelimayı da onun bir sıfatıdır. Ve bu sıfat Allah ile

¹⁸⁰ Gölcük, Şerafettin/Toprak, Süleyman, *Kelam*, Tekin Dağıtım, Konya, 2001, V. Baskı, s. 3-4.

¹⁸¹ Şevki Yavuz, Yusuf, “*Kelam*”, DİA, DVY, s. 196-203.

¹⁸² Wolfson, H. Austryn, *Kelam Felsefeleri*, Kitabevi, (Çev. Kasım Turhan), İstanbul, 2001, I. Baskı, s. 4.

¹⁸³ Güneş, Kamil, *İslamî Düşüncenin Şekillenişinde Akıl ve Nas –Bâkullânî ve Kâdî Abdülcebâr’da Kelâmullah Meselesi Örneği-*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2003, I. Baskı, s. 139; Topaloğlu, Bekir – Çelebi, İlyas, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, s. 181.

¹⁸⁴ Yavuz, Yusuf Şevki, “*Kelam*”, s. 196.

¹⁸⁵ Yavuz, Yusuf Şevki, “*Ehli Sünnet Mezhebi, (İslam’a Giriş-Evrensel Mesajlar-)*”, DİBY, Ankara, 2008, s. 247.

¹⁸⁶ “Hz. Peygamber’in ortaya koyduğu yolu benimseyenler” anlamına gelen Ehlisünnet terkimindeki “sünnet”ten maksat dini tebliğ ve beyan etmekle görevli bulunan Hz. Peygamber’in İslam’ın temel konularını anlama ve benimseme tarzıdır.” Bkz: el-Bağdâdi, Abdulkahir b. Tahir b. Muhammed, *el-Fark beyne’l-Firak*, Dar Al-Kutub Al-İlmiyeh, (Est. By Muhammed Ali Baydin) Beyrut, 1971, s. 248-249; Topaloğlu, Bekir – Çelebi, İlyas, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, s. 78.

¹⁸⁷ Yavuz, Yusuf Şevki, *Ehli Sünnet Mezhebi, (İslam’a Giriş-Evrensel Mesajlar-)*, s. 250

kaimdir. Tıpkı ilim ve kudret sıfatlarının kaim olduğu gibi...¹⁸⁸ Bunun sebebi de Kur'ân'ın, Ehl-i sünnet tarafından bilgi objesinden öte bir inanç objesi olarak tasavvur edilmesidir.¹⁸⁹

Ayrıca Ehl-i sünnet kelimcileri Allah'a ait ilahi sıfatların mahiyet ve keyfiyet itibarıyla yaratılmış varlıkların sıfatlarından farklı olduğuna iman etmek gerektiğini vurgulayarak, bununla Allah'ı yaratılmışlara benzemekten alıkoyma amacını gütmüşlerdir.¹⁹⁰

Kur'ân'ın mahiyeti ve sıfatlar konusunda Ehl-i sünnet kelimcileriyle diğer fırkaların tasavvurlarına baktığımızda şöyle bir manzarayla karşılaşmaktayız: Kelamcılar Kur'ân'ı anlama yöntemleri Kur'ân'ın tümünü bir bütün halinde anlamaya yönelik olmayıp tıpkı fıkıhçılar gibi sadece kendilerini ilgilendiren konularda naslara müracaat etme şeklinde olduğunu görürüz. Kelamcılar ya bir konuyu anlama maksadıyla veya kendi fikirlerine Kur'ân'dan bir referans (delil) bulmak için başvurmuşlardır. Buda Kur'ân'ın farklı bir anlama çabasını ortaya çıkarmıştır.¹⁹¹

Hâlbuki vahyin görevi, fırka ve grupların sapkın ideolojileriyle ilgi ve işlerini meşrulaştırmak olmayıp, vahyin gösterdiğini anlayıp dile getirmektir.¹⁹² Oysa kelâmi ekoller, dini söylemlerine Kur'ân'ı tercüman yapmalarından ve keyfi yorumlamalarından dolayı Kur'ân'ın bütün halinde anlaşılmasını engellemişlerdir. Çünkü her ekol kendi düşüncesinin doğruluğunu ortaya koymaya çalışmış ve diğer ekollerin yanlışlığını ispat yoluna gitmiştir. Bundan dolayı kelamcılar, delilleri kendi hevalarına tabi kılmak ve şer'i nasları tahrif etmekle suçlanmışlardır.¹⁹³

Ayrıca kelamcılar, Kur'ân naslarının insanın sadece aklına değil, insanın bütününe hitap eden bir kitap olduğunu bildikleri halde bunu göz ardı etmişlerdir. Çünkü nihayetinde her fırka diğer bir fırkaya tepki olarak ortaya çıkmıştır. Örneğin

¹⁸⁸ Topuz, Akif, *Sorunsallığı Açısından Kur'ân Tasavvurları*, s. 86.

¹⁸⁹ Topuz, Akif, *Sorunsallığı Açısından Kur'ân Tasavvurları*, s. 84.

¹⁹⁰ Yavuz, Yusuf Şevki, *Ehli Sünnet Mezhebi, (İslam'a Giriş-Evrensel Mesajlar-)*, s. 242.

¹⁹¹ Mert, Muhit, "*Kelâmi Tartışmaları Kur'ân Ayetleriyle Temellendirmenin İçerdiği Sorunlar*" GÜÇİFD, 2002/1, s.213-214.

¹⁹² Hicr, 15/94, Hakka, 69/44-45.

¹⁹³ Mert, Muhit, "*Kelâmi Tartışmaları Kur'ân Ayetleriyle Temellendirmenin İçerdiği Sorunlar*", s. 218-219.

Mutezile hariciliğe, Ehl-i sünnet ekolü ise mutezileye bir karşı tepki olarak ortaya çıkmıştır.¹⁹⁴

Bundan dolayı Kur'ân'a parçacı yaklaşmışlardır. Hâlbuki Kur'ân'ı kendi iç bütünlüğünde anlamak gerekir. Çünkü ayetler, bir bütün olarak ele alındığı zaman gerçek anlamları ortaya çıkmaktadır. Ayrıca Kur'ân'ın bağlamı da önemli bir meseledir. Bağlamından koparılan ayetler farklı anlamlara çekilebilir. Hâlbuki ayetler grup halinde bir kompozisyon oluştururlar. Ayetleri buldukları pasaj ve sure bağlamından kopararak anlam vermek gerçek anlamı yakalamamak demektir.

Ayrıca Kur'ân, kendisinde herhangi bir tenakuz ve çelişkinin olmadığını, düşünce ve pratik anlamda bir bütünlüğe sahip olduğunu belirten bir kitaptır.¹⁹⁵ Bunun için herhangi bir mesele incelenirken Kur'ân'ın genel ilkelerini ve temel amaçlarını göz önünde bulundurmak gerekir. Değilse, Kur'ân'da çelişki ve zıtlıkların olduğu varsayımı ortaya çıkar.¹⁹⁶ Ondandır dolayı kelamcılar Kur'ân'ın bütünlüğünü göz ardı etmemeleri gerekir. Fakat ne yazık ki kelamcılar sırf kendi ekollerini haklı çıkarmak için Kur'ân'ı bir bütün halinde asıl gayesi için değerlendirememişlerdir. Onu gereği gibi anlamaktansa kendi siyasi ve itikâdi düşüncelerini ve meyillerini onaylatma yoluna gitmişlerdir.¹⁹⁷

2.7. Haricilerin Kur'ân Tasavvuru

Harici, "çıkılmak, itaatten ayrılıp isyan etmek" anlamına gelen huruc kökünden "ayrılan, isyan eden" manasında sıfat olan haric kelimesine nispet ekinin eklenmesiyle terimleşerek özel bir gruba isim olan bir kavramdır.¹⁹⁸ Bu topluluğun ismi hakkında farklı görüşler ortaya konulmuştur. Başkaldırdıkları yöneticiler ve muhalif olanlar, kendilerine "toplumdan, dinden, hakikatten veya Hz. Ali'den uzak duran ve yöneticilere isyan ederek çoğunluktan ayrılanlar" anlamına gelen Havaric adını kullanmışlar.¹⁹⁹

¹⁹⁴ Güneş, Kamil, *İslamî Düşüncenin Şekillenişinde Akıl ve Nas –Bâkullâni ve Kâdî Abdülcabbâr'da Kelâmullah Meselesi Örneği-*, s. 141-142.

¹⁹⁵ Nisa, 4/82, Zümer, 39/23, , Hakka, 69/51.

¹⁹⁶ Topuz, Akif, *Sorunsallığı Açısından Kur'ân Tasavvurları*, s. 91.

¹⁹⁷ Mert, Muhit, "*Kelâmi Tartışmaları Kur'ân Ayetleriyle Temellendirmenin İçerdiği Sorunlar*", s. 227-231.

¹⁹⁸ el-İsbahâni, *el-Müfredât*, s. 208-209; Topaloğlu, Bekir – Çelebi, İlyas, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, s. 119.

¹⁹⁹ Fığlalı, Ethem Ruhi, "*Hariciler*", DİA, TDVY, s. 169.

Dolayısıyla haricilik, ümmetin çoğunluğundan ayrılan kimseleri tanımlayan genel bir isimdir.²⁰⁰

Hariciler, Hz. Ali döneminde ortaya çıkan siyasi bir topluluktur. Onların çıkışı Sıffin savaşına rastlar. Başta Ali ile beraber hareket eden bu bedeviler, Sıffin 'de Hz. Ali ile Muaviye arasında geçen zorlu savaş sonucunda hakem olayı ile birlikte Hz. Ali'yi tekfir ederek ayrılan, siyasi ve itikâdi bir firkadır.²⁰¹ Bu bedevilerin çoğunluğu çöl Araplarından olup, ibadet – özellikle namaz kılma ve Kur'ân okuma- ve taate özen göstermiş, cahil, ilmi anlayışları kıt, nasihatten anlamayan ve bütün işlerini (sorunlarını) kılıçla halletmeye çalışan bir topluluktur.²⁰²

Kur'ân anlayışları zahiri ve çok yüzeysel olduğundan reislerinin Kur'ân hakkındaki söylemlerini sorgulamadan aynı şekilde anlamış ve uygulamış bir topluluktur.²⁰³

Ayrıca çok cesur olmaları, aşırı züht ve takva ve de ihlaslı görünmeleri, onların idraklerini, şuur ve bilinçlerini etkisi altına alarak taassuba dönüştürmüştür. Bu yüzden dinin tek hakikatinin kendi görüş ve yaşantıları olduğunu iddia etmişlerdir.

Erken dönem haricilerin Kur'ân tasavvurlarına baktığımızda sade bir anlayış dikkat çeker. Kur'ân, Haricilere göre mutlak bir kanun hükmünde olan ve tefsir ile tevile ihtiyacı olmayan bir kitaptır.²⁰⁴ Bundan dolayı Kur'ân referanslı temel görüşleri şöyledir; ilk iki halifenin hilafetini, üçüncü halifenin ilk altı yıllık hilafetini ve son halifenin hakem olayına kadar olan hilafetini kabul ederler. Tahkimi kabul edenleri ve cemele katılanları tekfir ederler. Ayrıca halifenin seçimle – hangi kabile ve milletten olursa olsun – gelmesini, zalim sultana karşı çıkılmasını vacip görmeleri ve büyük günah işleyenleri tekfir etmeleri bu görüşlerindedir.²⁰⁵

²⁰⁰ Albayrak, İsmail, “*Harici-İbadi Tefsir Üzerine Genel Bir Değerlendirme*”, Editörler: Koç, Mehmet Akif-Albayrak, İsmail, *Tefsire Akademik Yaklaşımları 1*, Otto Yayınları, Ankara, 2013, I. Baskı, s.136.

²⁰¹ Ebu Zehra, Muhammed, *Mezhepler Tarihi*, Anka Yayıncılık, (Çev: Sıbğatullah Kaya), Ankara, I. Baskı, s. 65.

²⁰² Ebu Zehra, Muhammed, *Mezhepler Tarihi*, s. 65; Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Fecr Yayınları, Ankara, 2015, VII. Baskı, s. 399.

²⁰³ Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, s. 399.

²⁰⁴ Albayrak, İsmail, “*Harici-İbadi Tefsir Üzerine Genel Bir Değerlendirme*”, Editörler: Koç, Mehmet Akif-Albayrak, İsmail, *Tefsire Akademik Yaklaşımları 1*, s. 144.

²⁰⁵ Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, s. 400.

Hariciler muhalif olduklarından hep savaşmışlardır. Buna bedeviliklerini de eklediğimizde, ilimle pek uğraşmadıklarını, ilmi herhangi bir tasnif ve tedvin faaliyetlerinin olmadığını görüyoruz. Kur'ân tefsirinden uzak olmalarının sebebi hem sathilik hem de Kur'ân'a bir şey katma korkusudur. Kur'ân ile ilgili bilgi ve anlayışları hep şifahi olmuştur. Bundan dolayı mezhep ve imamlarını taklit etme taassubu onları taklitçi yapmış ve ilmi faaliyetlerden alıkoymuştur.²⁰⁶

Haricilerin günümüze kadar gelen tek kolu, Abdullah b. İbad'a nispetle "İbadiyye" koludur.²⁰⁷ İbadiler, imanla İslam'ın bir bütün olduğuna ve amelin imanın bir cüzü olduğuna, ameli terk edenin imandan çıkacağına inanırlar. Allah'ın sıfatları konusunda Mutezile ile aynı görüşte olup, Kur'ân'ın mahlûk (yaratılmış) olduğuna inanırlar. Ayrıca şefaati inkâr ederek, Ruyetullah konusunda da, Allah'ın dünya ve ahirette görülmesinin mümkün olmadığını savunurlar.²⁰⁸

Ayrıca, doksan altı yıllık hayatında üç yüze yakın eser kaleme alan ve İbadi tarihinin en önemli âlimlerinden olan Şeyh İtfıyyiş, Kur'ân'ı Kur'ân'la, sünnetle, tabiin ve onları takip eden neslin tefsirleriyle anlamaya çalışmıştır. O, nesh'in varlığının Kur'ân'ın mahlûk oluşuna en büyük delil olduğunu belirtmiş ve ilimde rüşuh etmiş kimselerin müteşabihatı bilebileceğini savunmuştur.²⁰⁹

İbadilerin en önemli bir diğer âlimi ise Umman'ın müftüsü Şeyh Halili'dir. O, Abduh ve Reşit Rıza'nın Kur'ân anlayışını benimsemiş ve Abduh'un aşırı akıl vurgusunu vahiyle dengelemiştir. Şeyh Halili, Kur'ân'ı Kerim'in genele hitap ettiğini, bu nedenle işari yorumlarla hidayet olunamayacağını belirtmiştir. Tasavvufçuların Kur'ân anlayışını eleştiriye tabii tutan bir âlimdir. Kur'ân'ın muciz oluşu o'na göre zaman ve zeminlerin tümüne uygun olduğundan, her gün farklı bir i'caz ortaya çıkabilir.²¹⁰

²⁰⁶ Fığlalı, Ethem Ruhi, "Hariciler", s. 170-175; Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, s. 406.

²⁰⁷ el-Cürçâni, Ali İbn Muhammed eş-Şerif, *Kitâbu't-Ta'rifât*, Dar'an-Nafaes, Beyrut, 1433, III. Baskı, s. 63.

²⁰⁸ Albayrak, İsmail, "Harici-İbadi Tefsir Üzerine Genel Bir Değerlendirme", Editörler: Koç, Mehmet Akif-Albayrak, İsmail, *Tefsire Akademik Yaklaşımları 1*, s. 145-150.

²⁰⁹ Albayrak, İsmail, "Harici-İbadi Tefsir Üzerine Genel Bir Değerlendirme", Editörler: Koç, Mehmet Akif-Albayrak, İsmail, *Tefsire Akademik Yaklaşımları 1*, s. 173-177.

²¹⁰ Albayrak, İsmail, "Harici-İbadi Tefsir Üzerine Genel Bir Değerlendirme", Editörler: Koç, Mehmet Akif-Albayrak, İsmail, *Tefsire Akademik Yaklaşımları 1*, s. 177-180.

Bütün bu bilgiler ışığında İbadilerin Kur'ân anlayışlarına baktığımızda bazı mezhebi konular dışında Sünni Kur'ân anlayışıyla paralellik arz ettiğini söyleyebiliriz.

2.8. Şia'nın Kur'ân Tasavvuru

Şia, “ortaya çıkıp insanlar arasında yayılmak” anlamında olup, şüyû kökünde “başkasının taraftarı olmak”, “fırka, cemaat ve taraftar” demektir.²¹¹ Mezhepler tarihinde Rasulullah'ın vefatından sonra Ali ve soyunun hilafete gelmesi gerektiğini savunan kimselerin oluşturduğu mezhebe (fırkaya) verilen isimdir. Siyasi bir fırka olup hareket noktası hilafet ve imamet²¹² diye adlandırılan siyasi bir otoritedir.²¹³

Şia Hz. Osman döneminin sonlarında Mısır'da filizlenmiş ve İmam Ali'nin hilafetinde gelişerek kabul görmüştür. İnsanların Peygamber'in ehl-i beytine olan aşırı sevgileri zamanla taassuba dönüşmüş ve “Şiatü Ali” adıyla Ali taraftarları olarak ortaya çıkmıştır. Emevilerin ehli beyte yapmış olduğu zulümlerde eklenince “Şia” artık muhalif olma anlamında siyasi bir fırkaya dönüşmüştür.²¹⁴

Bütün Şiiler, Ali'nin sahabenin tümünden faziletli oluşu ve Peygamber tarafından halife seçildiği konusunda ittifak halindedir.²¹⁵

Şia'nın hemen tüm fırkaları, Kur'ân'ın temel kaynak oluşu bakımında hemfikirdirler. Şia, Kur'ân'ı, her şeyin ölçüsü anlamında kaynak kabul ettiği için ona aykırı olan her delil ve görüşü reddetmiştir. Özellikle Şia'nın Ahbari kolu Kur'ân'ın anlaşılması konusunda, Kur'ân'ın zahiri, yani açık anlamıyla amel etmenin caiz olmadığını savunmuştur. Kur'ân'ın ancak ehl-i beyt imamlarının rivayet ve pratikleriyle

²¹¹ el-İsbahâni, *el-Müfredât*, s. 397.

²¹² “İmamet: İmam, dini ve dünyevi liderdir. Hz. Peygamber'in halifesi, vekilidir. Peygamber'den sonra ilk imam Ali'dir. Onun evladından on iki imam gelmiş, son imam kaybolmuştur. Şiiler arasında Ali'yi tanrı mertebesine çıkaranlar olduğu gibi onu sadece diğer sahabilerden üstün, halifelğe daha layık gören mu'tediller de vardır. İmamiyye Şiası ise bu iki uç arasındadır. Onlara göre Ali, beşer olmakla beraber ma'sum ve Allah Elçisinden sonra onun münakaşa götürmez halifesidir. İmamlık Ali'nin evladının hakkıdır. Sahabilerin çoğu onların hakkını gasp etmiş ve bu yüzden münafik olmuşlardır. Bütün Şia kitapları, sahabilerin çoğunu kâfir veya münafik sayarlar. Hele Ebubekir, Ömer ve Osman'ı açıkça tekfir ederler.” eş-Şehristani, Ebi'l-Feth Muhammed İbnu Abdülkerim, *el-Milel ve'n-Nihal*, (Tahk: Muhammed Abdulkadir el-Fadili), el-Mektebetu'l-Asriyyetu, Sayda, Beyrut, 1435, s. 117,130; el-Cürçâni, *Kitâbu't-Ta'rifât*, s. 93-94; Ateş, Süleyman, “İmamiyye Şia'sının Tefsir Anlayışı”, AÜİFD, c, XX, s.147-148.

²¹³ Topaloğlu, Bekir – Çelebi, İlyas, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, s. 291-292.

²¹⁴ Ebu Zehra, Muhammed, *Mezhepler Tarihi*, s. 43.

²¹⁵ Ebu Zehra, Muhammed, *Mezhepler Tarihi*, s. 41.

anlaşılabileceğini belirtmişlerdir. Fakat daha sonra Usuliler, Kur'ân'ın anlaşılması konusunda herhangi bir vasıtaya gerek olmadığını savunmuş olup bu kanaatlerini Şia'da baskın bir hale getirmişlerdir.²¹⁶

Fakat bütün bunlara rağmen Şia'nın Kur'ân hakkındaki düşünceleri Ehl-i beyt kanalıyla gelen rivayetlerden müteşekkil olmuştur. Çünkü Şia'ya göre Ehl-i Beyt ve imamlar masumdurlar. Fakat buna rağmen Şia, Arap diline ve Kur'ân'ın zahirine de bağlı kalmıştır.²¹⁷

Ayrıca Şia, Peygamberle Ehl-i beyt imamlarını, vahyin anlaşılmasında en önemli otorite kabul etmektedir. Vahyin anlaşılmasındaki otorite anlayışı günümüze kadar devam edip gelmiştir.²¹⁸ Çünkü Şia'ya göre Rasulullah'ın ölümünden sonra Kur'ân, sessiz (samit) kalmış ve bu sessizliği ortadan kaldırıp Kur'ân'ı konuşuranlar imamlar olmuştur. Onlara göre imamlar, konuşan Kur'ân'dırlar. Buda Şia'nın Kur'ân'ı imamlarla özdeşleştirmiş olduğunu göstermektedir.²¹⁹

Hatta Şia, ilimde derinlik sahiplerinden²²⁰ kastın,- diğer insanlarda mevcut olmayan bu ilahi bilgiyi - belli bir mertebeye sahip olan imamlar olduğunu kabul etmişlerdir. Şia'ya göre Peygamber ve imamlara, şârî'nin muradına ters, Müslümanların zararına bir vahiy ve ilham gelmez. Çünkü Allah, bazı olayların düzenlenmesini peygamber ile imamların tasarrufuna bırakmıştır.²²¹ Bundan dolayı, Âdem'den son Peygambere kadar gelmiş bütün Peygamberlerin bilgisine sahip ve mirasçı olan bu imamlardır.²²²

Ayrıca Şia'ya göre nesih ayetler, uygulama ve ilişkilendirmede, değişmeden devam eden ayetlerdir. Mensuh ayetler ise gereği önceden yapılarak tamamlanmış

²¹⁶ El Kâtip, Ahmet, *Sünnilik- Şiilik*, Mana Yayınları, (Çev. Muharrem Tan), İstanbul, 2015, III. Baskı, s. 65.

²¹⁷ El Kâtip, Ahmet, *Sünnilik- Şiilik*, s. 66-67.

²¹⁸ Habibov, Aslan, "*Şü Tefsir Geleneği*", Editörler: Koç, Mehmet Akif-Albayrak, İsmail, *Tefsire Akademik Yaklaşımları 1*, s. 93.

²¹⁹ Ayoub, Mahmoud, "*Konuşan Kur'ân-Sessiz Kur'ân-İmami-Şü Tefsirin Esasları ve Gelişimi-*", (Çev. Mustafa Ünver-Ali Bolat), OMÜİFD, Samsun, 1998, S.10, s. 429.

²²⁰ Âl-i İmran, 3/7.

²²¹ Ateş, Süleyman, "*İmamiyye Şia'sının Tefsir Anlayışı*", AÜİFD, C, XX, s.149.

²²² Ayoub, Mahmoud, "*Konuşan Kur'ân-Sessiz Kur'ân-İmami-Şü Tefsirin Esasları ve Gelişimi-*", s. 432.

ayetlerdir. Muhkem, izinden gidilmesi gereken ayetleri ifade ederken²²³; müteşâbih, biri diğerine benzeyen ayet²²⁴ anlamında anlaşılmıştır. Bundan dolayı müteşâbih ayetlerin muhkem ayetler aracılığı ile anlaşılması gerekmektedir. Hatta sekizinci imam Ali er-Rıza: “Herkim Kur’ân’ın müteşâbihlerini muhkemlerine irca ederse, dosdoğru yola hidayet edilir” demiştir. Ayrıca Kur’ân, Allah, Peygamber ve imamlar için muhkem olurken, Âlimler için bilgi düzeylerine göre hem muhkem, hem de müteşâbih olabilmektedir. Fakat bilgisi olmayan kimse için ise Kur’ân’ın hepsi müteşâbihtir.²²⁵

İtikada taalluk eden ayetlere gelince; Şiiler, bu ayetleri kendi mezheplerinin temel prensiplerine göre yorumlayarak fikri yapılarına delil göstermişlerdir. Özellikle ru’yetullah,²²⁶ ricat²²⁷ ve takiyye²²⁸ konularını Kur’ân ayetleriyle temellendirmeye çalışmışlardır. Hatta ahkâm konularından olan abdest²²⁹ ve Mut’a²³⁰ nikâhını Kur’ân ayetleriyle izah etmeye çalışmışlardır.²³¹

Ayrıca Şiilerin ekserisi Sünnileri, Kur’ân’ı tahrif etmekle itham etmelerine rağmen, Ebu Cafer et-Tûsi, Kur’ân’ın tahrifi esasını reddetmiş ve onun, bozulmadan ve tahriften korunarak elimizde olduğunu belirtmiştir. Fakat el-Kaşani gibi Şii âlimler, Kur’ân’ı cemedanların imamlara atıfta bulunan referansları Mushaf’ın dışında bıraktıklarını iddia edebilmişlerdir.²³²

²²³ Âl-i İmran, 3/7; Hud, 11/1.

²²⁴ Zümer, 39/23.

²²⁵ Ayoub, Mahmoud, “*Konuşan Kur’ân-Sessiz Kur’ân-İmami-Şii Tefsirin Esasları ve Gelişimi-*“, s. 434-435.

²²⁶ Kıyamet, 75/22-23; Müslim, *Mesacid*, 211. “Ru’yet: Dünya ve ahirette gözle görülen (müşahade edilen) şey.” el-Cürcâni, *Kitâbu’t-Ta’rifât*, s. 178; Ayrıca bkz: eş-Şehristani, *el-Milelve’n-Nihal*, s. 52.

²²⁷ Mûminun, 23/99-100.

²²⁸ Al-i İmran, 3/28.

²²⁹ Maide, 5/6.

²³⁰ Nisa, 4/24. “*Mut’a: Bir erkeğin bir kadınla bir ay veya bir yıl müddetle, kadına mihirini ve nafakasını vermek suretiyle ve evladını itiraf etmesiyle yapılan muvakkat nikâhtır. Bu şekilde nikâha, İslam’ın zuhuru esnasında bazı hallerin ve zurûfun iktizası ile cevaz verilmişse de, sonradan bu nikâh şeklini Hz. Peygamber yasaklamış ve bu ibâha hükmünü nesih etmiştir.*” M-T-A fiilinin muhtelif sözlük ve Kur’ânî kullanımları için bkz: el-İsbahâni, *el-Müfredât*, s. 699-700; Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, s. 315-316.

²³¹ Habibov, Aslan, “*Şii Tefsir Geleneği*”, Editörler: Koç, Mehmet Akif-Albayrak, İsmail, *Tefsire Akademik Yaklaşımları 1*, s. 93.

²³² Ayoub, Mahmoud, “*Konuşan Kur’ân-Sessiz Kur’ân-İmami-Şii Tefsirin Esasları ve Gelişimi-*“, s. 435.

Şia, Kur'ân'ın mevsukiyetine halel getirecek bütün görüşlerini imamlarının ağzından söylemiştir. Ayrıca Kur'ân'ı, İmam Ali ile ehli beytinin velayetini ortaya koymak için gönderilmiş, Şii (fırka) bir kitap gibi göstermeye çalışmıştır.²³³

2.9. Mutezilenin Kur'ân Tasavvuru

İslam'ın Hz. Peygamber'den sonraki döneminde meydana gelen iktidar kavgalarının en önemli sonucu siyasi görüşlerin itikadi bir şekle bürünerek, Müslümanların fikir dünyaları üzerinde etkili olmasıdır. Nitekim büyük günah işleyenlerin durumu önemli bir mesele olmuştur. Çünkü Müslümanların kendi aralarındaki iç savaşlarda ölenlerle öldürülenlerin dünya ve ahiretteki konum ve durumları tartışma konusu olmuştur.

Hariciler, büyük günah işleyenin İslam dairesinden çıkan bir kâfir olduğunu, evlilik ve şahitliğinin geçersiz olduğunu, can ve mal dokunulmazlığının ortadan kalktığını belirtmişlerdir. Mürciye ise Müslümanın fık ve fücüründen dolayı dinden çıkmayacağını belirterek haricilerin karşısında durmuştur.²³⁴

Hicri 1. Asırda Hasan Basri'ye büyük günah işleyenin durumu sorulmuş, o, cevap vermeden öğrencisi Vasıl b. Ata öne atılarak “büyük günah işleyenin ne mümin ne de kâfir olamayacağını” belirterek onun fasık olduğunu söylemesi ve eğer “tövbe etmeden ölürse ebedi cehennemde kalacağı” fikrini ortaya atması ve bu konu da arkadaşı Amr b. Ubeyd'i ikna ederek mescitte bir köşeye çekilmesi ile ortaya çıkan bir fırka anlamında “i'tizal” denilmiştir. Bu olayda Hasan Basri'nin “Vasıl bizden ayrıldı” sözü, Mutezile için ümmetin icmandan ayrılanlar anlamında özel bir isim olmuştur. İşte bu tarihten itibaren Vasıl ve arkadaşlarına Mutezile ismi verilmiştir.²³⁵

Hâlbuki Mutezilenin, “büyük günah işleyen kimse tövbe etmedikçe ebediyen cehennemde kalacak ve dünya hayatında da kâfir muamelesi görecektir,” Emevilere

²³³ Ateş, Süleyman, “*İmamiyye Şia'sının Tefsir Anlayışı*”, s. 150.

²³⁴ eş-Şehristani, *el-Milel ven-Nihal*, s. 111; Hansu, Hüseyin, *Mutezile ve Hadis*, Kitabiyat, Ankara, 2004, I. Baskı, s. 42.

²³⁵ el-Bağdadi, *el-Fark beyne'l-Firak*, s. 15; eş-Şehristani, *el-Milel ven-Nihal*, s. 42; Hansu, Hüseyin, *Mutezile ve Hadis*, s. 44-46.

karşı siyasi ve fikri bir başkaldırıdır.²³⁶ Bundan kasıt Emevi yöneticilerinin uygulamalarını denetim altına alma kastı vardır. Böylece onları yanlış uygulamalarından vazgeçirmek, değilse onlara karşı isyan etmenin gerekliliğini ortaya koymak olmuştur.²³⁷

Fakat çıkışının bu sebebe bağlanması hem mutezile hem de Bağdadi öncesi diğer kaynaklar tarafından doğrulanmamıştır. Çünkü Hasan Basri vefat ederken Vasıl yanı başında onun nasihatlerini dinlemektedir.²³⁸

Mutezile, bütün düşünce sistemini beş temel ilke (Usul-i hamse) üzerine bina etmiş ve itikadi meseleleri yorumlarken akla öncelik vermiş bir mezheptir.²³⁹ İslam kültür ve medeniyetinin özgün ve orijinal bir düşünce ekolu olan mutezile, dini düşüncenin canlanması ve tebliği konusunda, dış kültür ve inançlara karşı İslam'ın değerlerini en güzel şekilde savunarak hizmet etmiştir.²⁴⁰ Ayrıca dini ve tabii ilimlerin gelişmesinde de önemli rolleri olmuştur.²⁴¹

Mutezileye göre Kur'ân Mübin bir kitap olmasından dolayı kendisinde anlaşılacak hiçbir ifade yoktur. Çünkü Allah onu insanlar okuyup anlasınlar diye göndermiştir.²⁴² Bundan dolayı Mutezile, bilgi kaynağı açısından Kur'ân'ı ilk sıraya koyarak, onun Allah'tan indirilen mucize kelimeler oluşunu ve de bütün tahrif, noksanlık ve ziyadelerden korunmuş olduğunu kabul eder. Onlar, Kur'ân'ın herhangi bir kelime veya hükmünün inkârını küfür kabul etmişlerdir. Mutezileden Kadı Abdulcabbar'a göre, Kur'ân hem muhkem hem de müteşabih ayetlerden oluşmaktadır. Muhkem, anlam itibarıyla zahiri olunan, müteşabih ise zahiriyle anlaşılmayan, anlaşılması bir karineyle olan ayetlerdir.²⁴³ Kur'ân, onlara göre kesin delil olmakla birlikte yaratılmış (mahlûk) bir

²³⁶ Bkz. Kubat, Mehmet, "*Öteki'ni Tanımlama Bağlamında Mutezile'nin Sünni Okunuşu*", Derleyen: Alpyağıl, Recep, *Mutezile Gelen-Ek-i-I* -, İz Yayıncılık, İstanbul, 2014, s. 126-128.

²³⁷ Ay, Mahmut, *Mutezile ve Siyaset*, Pınar Yayınları, İstanbul, 2002, I. Baskı, s. 26.

²³⁸ Hansu, Hüseyin, *Mutezile ve Hadis*, s. 47.

²³⁹ Öztürk, Mustafa, "*Tefsirde Mutezile Ekolü*", Editörler: Koç, Mehmet Akif-Albayrak, İsmail, *Tefsire Akademik Yaklaşımları 1*, s. 96.

²⁴⁰ Ay, Mahmut, *Mutezile ve Siyaset*, s. 190.

²⁴¹ Öztürk, Mustafa, "*Tefsirde Mutezile Ekolü*", Editörler: Koç, Mehmet Akif-Albayrak, İsmail, *Tefsire Akademik Yaklaşımları 1*, s. 101.

²⁴² Öztürk, Mustafa, "*Tefsirde Mutezile Ekolü*", Editörler: Koç, Mehmet Akif-Albayrak, İsmail, *Tefsire Akademik Yaklaşımları 1*, s. 111.

²⁴³ Bkz: Öztürk, Mustafa, "*Tefsirde Mutezile Ekolü*", Editörler: Koç, Mehmet Akif-Albayrak, İsmail, *Tefsire Akademik Yaklaşımları 1*, s. 123.

kitaptır. Mutezili âlimler onun mahlûk oluşu konusunda hemfikirdirler.²⁴⁴ Ayrıca Mutezile, Peygamberin davetinin tüm insanlara geldiğini, bundan dolayı Kur'ân'ın diğer dillere çevrilerek tefsir edilmesi gerektiğini de belirtmiştir.²⁴⁵

Mutezile Kur'ân'ın mahlûk oluşuyla ilgili nakli delillerin Kur'ân'da mevcut olduğunu belirtir. Onlara göre Allah'ın ebedi ve ezeli olduğu, Kur'ân'da belirtilmiş olup, onun zatından başka hiçbir kadimin olmaması Kur'ân'ın mahlûk olduğuna işarettir.²⁴⁶

Ayrıca Kur'ân'ın mahlûk oluşunun akli delilleri de vardır. Şöyle ki; Kur'ân harf, kelime, ayet ve surelerden meydana gelen, başı sonu olan ve tarihi bilgileri ihtiva eden bir kelimelik olması hasebiyle mahlûk olduğunu söylemek akli bir zorunluluktur. Çünkü yegâne kadim sadece Allah'tır. Kur'ân ise ilahi bir fiilin neticesinde meydana gelen bir mahlûktur.²⁴⁷

Çünkü Mutezileye göre, Allah'ın zatı dışında onun herhangi bir sıfatının ezeliyeti kabul edilirse, bu başka kadimlerin var olduğu anlamına gelir. Bundan dolayı Mutezile Kur'ân'ın mahlûk (yaratılmış) olduğunu belirtmiştir. Değilse, gayri mahlûkun ikiye çıkacağını ve bunun da şirk olacağını belirtmişlerdir. Bunun için kelimelik sıfatı da irade sıfatı gibi kadim değil diyerek, Kur'ân'ın yaratılmış olduğunu söylemişlerdir. Bu da mutezilenin tevhit anlayışının bir sonucudur.²⁴⁸ Mutezile ayrıca tevhit ilkesinin zedelenmemesi için Allah'ın hem dünya hem de ahirette görülemeyeceğini iddia etmiştir. Ru'yetullahı²⁴⁹ inkâr etmelerinin sebebi teşbih ve tescime düşme korkusudur. Çünkü görme hem cisimleştirir hem de mekân izafe ettirir. Allah'ta zaman ve mekândan münezzehe olduğu için görülmesi imkânsızdır.²⁵⁰

²⁴⁴ Öztürk, Mustafa, *Kur'ân'ın Mutezili Yorumu*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2004, I. Baskı, s. 36-40; Hansu, Hüseyin, *Mutezile ve Hadis*, s. 79-80.

²⁴⁵ Öztürk, Mustafa, “*Tefsirde Mutezile Ekolü*”, Editörler: Koç, Mehmet Akif-Albayrak, İsmail, *Tefsire Akademik Yaklaşımları 1*, s. 112.

²⁴⁶ Öztürk, Mustafa, “*Tefsirde Mutezile Ekolü*”, Editörler: Koç, Mehmet Akif-Albayrak, İsmail, *Tefsire Akademik Yaklaşımları 1*, s. 106.

²⁴⁷ Öztürk, Mustafa, *Kur'ân'ın Mutezili Yorumu*, s. 29-36.

²⁴⁸ Hansu, Hüseyin, *Mutezile ve Hadis*, s. 87-88.

²⁴⁹ Kıyamet, 75/22-23.

²⁵⁰ Bilgin, Mustafa, *Tefsirde Mutezile Ekolü*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Bursa, 1991, s. 20-21.

Mutezili âlimlerin çoğunluğu, Kur'ân'ın, eşsiz belağatıyla Arap ediplerinin hepsine meydan okuyarak Kur'ân'ın benzeri bir metni meydana getirme güçlerinin ellerinden alındığını belirtmesine rağmen, Nazzam, Sarfe²⁵¹ anlayışını benimseyerek, inkârcı Arapların Kur'ân'ın benzeri bir kitabı oluşturma güçlerinin olduğunu, ancak Allah'ın bu güçlerini ellerinden aldığını belirtmiştir. Çünkü Arapların Kur'ân'ın bir benzerini getirmelerinin aklen mümkün olduğunu belirtmiştir.²⁵²

Nazzam ve diğer bir kısım Mutezili âlimlerin sarfe görüşü, hem Mutezili hem de Sünni âlimlerce eleştirilerek temelsiz addedilmiştir. Çünkü Kur'ân'ın meydan okumasıyla onların davet edilmeleri demek, onların iradelerine herhangi bir engelin konulmadığı anlamına gelir. Hatta Müseylemetü'l-Kezzâb ve benzerlerinin Kur'ân'a nazire yazdıklarına dair rivayetler bulunmaktadır. Bu da Kur'ân'ın benzeri bir kitap oluşturma teşebbüsünde bulduklarını gösterir. Ayrıca Kur'ân'ın i'cazı sadece belağat ve fesahate indirgenemeyeceği için sarfe iddiası asılsız ve temelsizdir.²⁵³

Mutezile ayrıca aklın önemine atfen, aklın nakilden önce geldiğini belirtir. Çünkü Allah kitabında akıl sahiplerine hitap eder.²⁵⁴ Dolayısıyla diğer deliller –Kur'ân, sünnet, icma- in hüccet oluşu ancak akılla bilinebilir. Bu, aklın diğer delillerden üstün olduğu anlamına gelmez. Mutezilenin akli öncelmesi, naklin akıl ile bilinmesinden dolayıdır. Onlar ameli konularda akli değil, nakli delilleri geçerli saymışlardır. Çünkü usul konusunda akıl, fûru konularında da nakli deliller geçerlidir.²⁵⁵ Bu da mutezilenin, “akla, nassın karşısında yanılmaz bir otorite gördüğü” iddiasının geçersiz olduğunu göstermektedir.²⁵⁶

²⁵¹ “Sarfe: “Arap dilinde “dönüştürmek, mutat yönünden başka bir yöne çevirmek, yönlendirmek, engel olmak” anlamındaki Sarf kökünden türeyen sarfe kelimesi, teknik bir terim olarak fesahat ve belağat yönünden Kur'ân'ın benzerini meydana getirmenin beşeri bir imkân olduğu ve fakat inkârcı Arap ediplerinin bu imkân ve gücü kullanmasının Allah tarafından engellenmesi demektir.” eş-Şehristani, *el-Mîlel ven-Nihal*, s. 48.

²⁵² Öztürk, Mustafa, “*Tefsirde Mutezile Ekolü*”, Editörler: Koç, Mehmet Akif-Albayrak, İsmail, *Tefsire Akademik Yaklaşımları 1*, s.109.

²⁵³ Öztürk, Mustafa, “*Tefsirde Mutezile Ekolü*”, Editörler: Koç, Mehmet Akif-Albayrak, İsmail, *Tefsire Akademik Yaklaşımları 1*, s. 110-111.

²⁵⁴ Al-i İmran, 3/7, 13.

²⁵⁵ Öztürk, Mustafa, “*Tefsirde Mutezile Ekolü*”, Editörler: Koç, Mehmet Akif-Albayrak, İsmail, *Tefsire Akademik Yaklaşımları 1*, s. 105.

²⁵⁶ Hansu, Hüseyin, *Mutezile ve Hadis*, s. 81.

Ayrıca Şehristani, “Vasıl b. Ata’nın ilim, kudret, irade ve hayat sıfatlarını nefyettiğini belirtir.²⁵⁷ Bunun sebebinin ise, Vasılın, bu sıfatların kabul edilmesiyle iki kadim ve ezeli ilahın varlığının kabul edileceğini, bunun da kadim varlıkların çokluğu düşüncesini ortaya çıkaracağı düşüncesine sahip olmasındandır. ”der.²⁵⁸

Mutezilede diğer mezhep ve fırkalar gibi yeri geldiğinde Kur’ân’ı, kendi düşüncelerini ve fikri anlayışlarını hasımlarına karşı savunmak amacıyla tevil etme yoluna gidebilmiş ve bunu istibdada dönüştürebilmişlerdir. Özellikle mihne sürecinde birçok âlime zulmedilmesine sebep olmuş ve kendi sonlarını getirmişlerdir. Fakat bu, Kur’ân’ın tümüne bu amaç ve niyetle yaklaşmış oldukları anlamına gelmese gerek.

²⁵⁷ eş-Şehristani, *el-Milel ven-Nihal*, s. 41.

²⁵⁸ Ay, Mahmut, *Mutezile ve Siyaset*, s. 45.

İKİNCİ BÖLÜM

ALİYA İZZETBEGOVIÇ'İN BİREYE YÖNELİK KUR'ÂN TASAVVURU

2.1. Kur'ân ve Bireyin Yaşamı

İzzetbegoviç'e göre birey, hayatın tüm bölüm ve birimlerini birbiriyle iç içe girift olmuş parçalanamaz bir bütün olarak algılayarak yaşamak zorundadır. Bundan dolayı hem kendine hem de kendi dışındaki tüm varlığı hesaba katarak yaşamasını bilmelidir. Çünkü ne insan, ne de tabiat tek hakikat değildir. Her birinin hakikatte bir karşılığı olmasına rağmen, birbiriyle bütünlük arz eden bir yaratılış insicamı ortaya koyar. İnsanın asıl gayesi; Kur'ân'da zikredildiği gibi denaet ve alçaklık²⁵⁹ olamaz; çünkü o, yaşamında vahyin de ifade ettiği gibi başıboş değildir.²⁶⁰ Bunun nedeni ise çift dünyalı oluşudur. Bundan dolayı yaşamında (sorumluluklarını) ihmal edecek bir lüksü yoktur. Bu cihetle İzzetbegoviç, insanları üçe ayırır:

- 1- Tabiatı düşünerek müşahede ettikleri iç düzen ve emniyetin büyümesine kapılmış olarak tabiatı tek hakikat ilan edenler.
- 2- Hareket noktası olarak insanı ele alıp yıldızlarla süslü gökleri temaşa ederek insanın ruhunda yaşamaya değer yeni bir mana bulanlar.
- 3- Üçüncü grup ise insanın ruhen eşsiz bir varlık fakat bedenlen sınırlı olan insanın, ihmal edilmeyecek bir vazifesinin olduğunu kabul edenlerdir.²⁶¹

Bundan dolayı İnsan, hayatı, kâinatı ve bunlardaki değişimleri doğal, fitrî ve döngüsel mekanizması içerisinde anlamalıdır. Çünkü Allah'ın ibadetlere koymuş

²⁵⁹ Âl-i İmran, 3/133; En'âm, 6/165; Hadid, 57/20-21; Mülk, 67/2; Ayrıca şu eserin ilgili bölümlerine bakılabilir: İbn Kesir, İmadüddin Ebu'l Feda İsmail, *Tefsiru'l- Kur'ân'il- Azim*, (Tahkik: Yusuf Ali Bedevi- Hasan es-Semâhi Sûdâni) Dâru İbn Kesir, Dımaşk, 2013, I. Baskı, c. I, s. 853; c. II, s. 366-367, c. IV, s. 330-331; c. IV, s. 388-389.

²⁶⁰ "İnsan başıboş bırakılacağını mı sanır?" (Kıyame, 75/36.); Ayrıca bkz: et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed İbn Cerîr, *Câmiu'l-Beyân an-Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, Thk: Ahmed Abdurrâzık el-Bekrî vd. , Dâru's-Selâm, IV. Baskı, m. 2009, c. X, s. 8350-8352.

²⁶¹ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s.14.

olduğu bütünlük ve denge ruhunu tabiatta da görmemiz mümkündür. Yeter ki insan bunu müşahede ederek anlama ve anlamlandırmaya gayret edebilsin ki o zaman bunu görebilecektir. Tıpkı acı-tatlı, iman-küfür, ruh-beden, akıl-vahiy, kadın-erkek vb... İzzetbegoviç, insanın hem kendine hem de tabiata hükmetmekten ziyade tıpkı ibadetlerde olduğu gibi tabiatın çok yönlü yapısını bir emanet olması hasebiyle doğal seyirine bırakarak onunla barışık bir şekilde yaşamamız gerektiğini belirtir.²⁶²

İzzetbegoviç, vahyin anlamının hayat olduğunu²⁶³ ve bu anlamın Rasulullah'ın (a.s) hayatında bütün yönleriyle tezahür ettiğini ve muhteşem bir insan ortaya çıkardığını belirtiyor. Çünkü İzzetbegoviç'e göre Kur'ân, edebiyattan öte hayattır. Ayrıca Kur'ân, yazılı olarak tam anlaşılmayan fakat hayatla anlam kazanan bir kitaptır.²⁶⁴ Çünkü Kur'ân, hayatın tamamını ilgilendiren bir yaşam tarzı ortaya koyar. Onun muhteşem mesajının her bir ayeti birbiriyle mutabakat²⁶⁵ halindedir.

İzzetbegoviç'e göre Kur'ân yazılı bir metindir. O, vahyin bireyin hayatında pratiğe dönüşünce hayata etki eden bir özne olacağı kanaatindedir. Balık için su ne kadar önemli ise insan ve çevre içinde Kur'ân o derece önemlidir. Çünkü Kur'ân, ruh, hukuk ve ahlaka dayalı bir hidayet kaynağıdır.²⁶⁶ Bireyin düşüncesinden ziyade onun yaşam tarzını dönüştürmeye talip bir kitaptır. Ayrıca o, insanın ruh ve beden ahengini yakalayarak yaşamasına bir çağrıdır. Önemli olan insanın onun nihai manasını anlayarak yaşamaya çalışmasıdır. İnsan ancak böylece dünya ve ahiret mutluluğunu yakalayabilir.

2.2. Kur'ân ve Bireyin Tekâmülü

İnsanın toplumsal boyutunu iyice anlayabilmek için insan denen meçhulün doğru olarak anlaşılabilmesi çok büyük bir önem arz eder. Eğer insanı doğru bir biçimde

²⁶² İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s. 22.

²⁶³ "Ey iman edenler! Sizi hayat verecek şeylere çağırıldıklarında Allah ve resulünün çağrısına uyun ve şüphesiz bilin ki, Allah kişi ile kalbinin arasına girer. Unutmayın ki, onun huzuruna götürüleceksiniz." Enfâl, 8/24; Ayrıca bkz: el-Beğavî, Ebi Muhammed Huseyin İbn Mes'ûd el-Ferâ, *Meâlimu't-Tenzîl*, Thk: Halit Abdurrahman Elhak vd., Dâru'l Marife, II. Baskı, Beyrut, 1987, c. II, s. 240.

²⁶⁴ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s. 22-23.

²⁶⁵ "Allah kendi içinde uyumlu, gerçekleri tekrar tekrar dile getiren bir kitap olarak sözlerin en güzelini indirdi." Zümer, 39/23; Ayrıca bkz: İbn Âşur, Muhammed Tâhir, *et-Tehrîr ve't-Tenvîr*, Dâru Sahunun li'n-Neşri, Tunus, 1997, c. XXIII, s. 383-393.

²⁶⁶ İzzetbegoviç, *Özgürlüğe Kaçışım*, s. 302.

anlamak ister isek onu iki boyutta ele almamız gerekir.²⁶⁷ İşte İzzetbegoviç tam da bu noktada insanın nötr yaratıldığını,²⁶⁸ bununla birlikte hem iyiye hem de kötüye temayülünün olduğunu,²⁶⁹ fakat kötülüğe temayül istidadının iyiliğe olan meybinden daha kolay ve baskın olduğunu şöyle ifade etmektedir: “*Tatbikatta, ahlak tecrübesinde, insanın günah işleme temayülünün doğru dürüst olmak isteğinden daha fazla olduğu göze çarpar. Onun günahın derinliklerine inme istidadı, faziletin yüksekliklerine tırmanma istidadından daha büyük görünmektedir (Yusuf 12/53). Menfi örnekler her zaman müspet olanlardan daha müessirdir ve menfi bir karakteri tasvir eden bir şair, bir kahramanı tasvir etmek isteyene nispetle her zaman daha avantajlı bir durumdadır. İnsan behemehâl ya iyi ya da kötüdür; fakat hiçbir zaman masum değildir. Gerçi insanlık günah yüklü değildir, fakat masum da değildir. İnsan cennetten çıkarıldığından beri kendisine verilen hürriyetten kurtulamıyor, iyilik ve kötülük dramının içinden dışarı çıkamıyor, hayvan veya melek gibi masum olamıyor. Kendi hürriyetini seçmeye ve kullanmaya, iyi veya kötü olmaya, tek bir kelimeyle insan olmaya mecburdur. Bu seçme kabiliyeti, neticesi ne olursa olsun, kâinatta mümkün olan varoluşun en yüksek şeklidir.*”²⁷⁰

Burada önemli olan hususlardan biri, “insanın irâdesi” mefhûmudur. Çünkü İzzetbegoviç buna özellikle vurgu yapmakta ve insanın tekâmülünün iradesiyle bütünlük arz ettiğini belirtir.

Lügatte “istemek, dilemek” olarak kullanılan irâde; terim anlamında “nefsin yapılması gerektiğine hükmettiği bir işi, bir amacı gerçekleştirmeyi istemesi, ona yönelmesi” ya da “canlıyı, kendisinden değişik mahiyetteki fiillerin doğmasını sağlayacak bir duruma getiren nitelik” yahutta “bir fayda elde etme inancının ardından

²⁶⁷ Akdemir, Salih, “*İnsan Ruhu Ulvi Tekâmüle Ulaşmak İçin Çok Boyutlu Bir Biçimde Gelişmeye Uygun İstidatta Yaratılmıştır*,” Toplum Bilimleri Dergisi, 2013, c. VII, S. 14, s. 9.

²⁶⁸ “Çünkü fitrat, insanın arzu, ümit ve endişeleri üzerinden İslam’ın teolojik antropolojisinin kurulmasına zemin hazırlayan anahtar bir terimdir. Fitrat bütün yaratılmışların içine doğdukları fiziksel çevrenin etkisine maruz kalmadan doğuştan getirdikleri nötr durumu tanımlamak için kullanılmaktadır.” Düzgün, Şaban Ali, “*İnsanın Doğası (Fitratı) ve Özgürlüğü Üzerine*”, Kelam Araştırmaları Dergisi, 2016, c. XIV, S. 2, s. 322.

²⁶⁹ “*Nefsini arındıran elbette kurtuluşa ermiştir*” Şems, 91/9; Ayrıca bkz: İbn Âşur, Muhammed Tâhir, *et-Tehrîr ve’t-Tenvîr*, c. XXX, s. 383-393.

²⁷⁰ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s.76-77.

doğan eğilim” olarak tanımlanmıştır.²⁷¹ Bu yönüyle irâde, insanda bulunan bir sıfattır. İnsan, irade sıfatıyla fiillerinin meydana gelmesini sağlar.²⁷² İşte bizce İzzetbegoviç’in iradenin tanımında vurguladığı asıl kavram, “eğilim” kavramıdır. Zira ona göre bu eğilim bireyi, daha ziyade “kötülüğe ve kötü karakterleri örnek almaya” meyyâl kılıyor. O, bu fikrini desteklemek üzere şu âyete dikkatlerimizi çekmektedir: “*Ben nefsimi temize çıkarmam, çünkü Rabbimin merhamet ettiği hariç, nefis aşırı derecede kötülüğü emreder. Şüphesiz Rabbim çok bağışlayandır, çok merhamet edendir*”²⁷³ Bundan dolayı tekâmül aşamalarında insanın kendi kendine yeterli olamayacağını, mutlak yaratıcıya ve O’nun yardımına ihtiyaç duyduğunu, çünkü insanın her an nefs-i emmâresine²⁷⁴ uyabileceğini; zira iyiliği tercih potansiyeline nazaran kötülüğe kayma konusunda daha avantajlı bir durumda olduğunu ve tekâmülünde varması gereken asıl gaye ve amacına aykırı davranabileceğini belirterek insanın çözölemeyen gizil yönlerinin olduğunu vurgular.

Sonuç olarak o, insanın her ne şekilde olursa olsun, seçme kabiliyetinin önemli bir mefhûm olduğunu, ister olumlu, ister olumsuz anlamda olsun, bireyi insan yapan şeyin, onun bu özelliğinin olması ve bunu kullanmaya mecbur olmasıdır; çünkü bu fitrî olup insanı insan olmaya mecbur bırakan en olmazsa olmaz özelliğidir.

2.3. Kur’ân ve Bireyin Eşitliği

İzzetbegoviç’in; İslâmî literatürde eşitlik, denklik, aynı hal ve derecede olma, birinin diğerinden imtiyaz ve üstünlüğü olmama, farksızlık anlamlarına gelen ve semantik tanımından da anlaşıldığı üzere terim anlamı; nitelikleri veya meslekleri ne olursa olsun insan irade ve arzusunun dışında kalan özellikleri, ırk, soy, cinsiyet, dil, milliyet vb. şeyler dikkate alınmaksızın insanların "eşit olduğunu" kabullenmek

²⁷¹ el-Cürcâni, *Kitâbu't-Ta'rifât*, s. 73; Çağrıcı, Mustafa – Hökelekli, Hayati, "*İrade*", DİA, İstanbul, 2000, c. XXII, s. 380; Yüksel, Emrullah, *Sistemik Kelam*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2011, II. Baskı, s. 82.

²⁷² Gölcük, Şerafeddin, *İslâm Akaidi*, Esra Yayınları, İstanbul, 1994, III. Baskı, s. 175.

²⁷³ Yusuf, 12/53. Ayrıca bkz: el-Begâvî, Ebi Muhammed Huseyin İbn Mes'ûd el-Ferâ, *Meâlimu't-Tenzîl*, c. II, s. 431.

²⁷⁴ “*Emmâre*”, *nefsin buyurucu ve sözünü geçirebilen olduğunu dile getirir. Nefs-i emmârenin hâkimiyeti altına giren kişi, ilâhî değerlere göre davranabilme kabiliyetini kaybeder, Allah'tan sakınmaz, Onunla iletişim kurmayı ihmal ederek maddi dünyanın haz veren varlıklarına kulluk eder.*” Kasapoğlu, Abdurrahman, "*Yusuf ve Züleyha Açısından Kur'ân'da "Nefs-i Emmâre" Kavramı - Freud'un "İd" Kavramıyla Bir Mukayese*," Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, 2006, c. VII, sayı: 17, s.61.

prensibi ²⁷⁵ olan müsavat kavramı hakkındaki bazı değerlendirmeleri şöyledir: *“İnsanların eşitliği ve kardeşliği, ancak ve ancak insanı Tanrı'nın yaratması durumunda mümkündür. İnsanların eşitliği manevi bir gerçektir; tabii (fiziki veya entelektüel) bir gerçek değil. Bu eşitlik insanın ahlaki değeri olarak, insan haysiyeti olarak, insan şahsiyetinin vazgeçilmez değeri olarak mevcuttur. Diğer taraftan insanlar fiziki, içtimai ve akıl sahibi varlıklar olarak, topluluk, millet, sınıf veya siyasi bir sistemin üyeleri olarak daima çok eşitsizdirler ve bu gerçeğe göz yummak beyhudedir. İnsanın ruhi tarafını tanımazsanız, insanların eşitliğinin dayandığı yegâne esası kaybedersiniz. O zaman eşitlik dayanaksız bir boş laf olarak kalır ve bu durumda insani eşitliğin göze çarpan gerçekleri karşısında veya daha fazla, insanların tabii meyli olan hükmetme ve boyun eğme temayülü, eşitsiz olma isteği karşısında gerileyip gider. Dini yaklaşım bırakılır bırakılmaz ırki, milli, sınıfsal, siyasi mahiyette olan çeşitli eşitsizlikler hemen boşluğu doldurur.”*²⁷⁶

Burada İzzetbegoviç'in İnsanların “Tanrının kulları” olma anlamındaki eşitliklerine rağmen²⁷⁷ realitede fiziki, içtimai mânâda, akıl sahibi varlıklar olarak, topluluk, millet, sınıf oluşturmaları anlamında veya siyasi bir sistemin üyeleri olarak farklılaşp eşitliği ihlal anlamında meydana getirdikleri ikincil sebepler dolayısıyla daima çok eşitsiz durumlara yol açtıklarına dair yaptığı vurgu kayda değer nitelikte bir gerçekliğin beyanıdır. Onun, insanların eşitliğini ancak “*manevî bir gerçeklik*” düzleminde düşünerek bunun ancak insanı “Tanrı'nın yaratması durumunda” mümkün olabileceğini belirtmesinin nedeni de budur. Çünkü eşitliğin genel bir ilke olarak belirlenmiş olması onun hayata geçirilmesini kendi başına garanti etmez. Bu sebepten Müslümanlar da insan olarak kendi çıkarlarını ötekiler aleyhine teminat altına almak için eşitlik ilkesini göz ardı etme eğilimi içinde olabilir. Bu sebeple İslâm dini, eşitliği adalet ilkesi eşliğinde değerler dünyasının erdemleri arasına yerleştirmiş ve ahlâk eğitiminin yöneldiği bir ideal haline getirmiştir. Adalet ilkesiyle oluşturduğu anlam bütünlüğünden dolayı eşitlik yüksek bir ahlâkî değer olmanın yanı sıra hukuk ilkeleriyle

²⁷⁵ Açikel, Yusuf, "*Hz. Peygamberin Evrensel Mesajlarından Müsavat*," IV. Kutlu Doğum Sempozyumu: 19-20 Nisan, Isparta, 2001, s. 417.

²⁷⁶ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s. 78.

²⁷⁷ Nisa, 4/1; Bkz: Abduh, Şeyh Muhammed-Reşîd Rızâ, Muhammed, *Tefsiru'l-Menâr*, Çev: Mehmet Erdoğan vd. Ekin Yayınları, İstanbul, 2011, c. IV, s. 391; el-Kurtubî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. IV, s. 546-556; İzzetbegoviç, *İslami Yeniden Doğuşun Sorunları*, s. 103.

de uyumlu hale getirilmiştir.²⁷⁸ Zaten İslâm hukukunun bir özelliği de hedefinin bütün insanlar arasında mutlak adaleti gerçekleştirmek, kardeşliği temin etmek; dinlerini ve ahlâklarını koruduğu gibi kanlarını, namuslarını, mallarını ve akıllarını da korumak oluşudur.²⁷⁹ İslâm'ın hukuki esaslarını anlayabilmek için bu hukukun dayanmış olduğu temel ahlaki ilkeleri bilmek gerekir.²⁸⁰ Kur'ân, insanların bir tek özden (nefs) meydana getirildiğini, Âdem ile Havva'dan türetildiklerini;²⁸¹ bundan dolayı herhangi bir fark gözetilmeden ırk, renk, cinsiyet bakımından eşit olduklarını beyan etmiştir.²⁸² Bu eşitlik ilkesi insanların temel haklar konusunda bir ayırımı tabi tutulmamalarının temel gerekçesini oluşturmaktadır.²⁸³

Tespitlerimize göre İzzetbegoviç, “*Bireyin Eşitliği*” meselesinde dini, bireylerin eşitliğini sağlayan yegâne unsur ve güç olarak görüp bu önermenin doğruluğuna dair iki ilginç ve nitelikli örnek vermiştir: a. Mabet örneği b. Nietzsche'nin ve Marx'ın din tanımları örneği:

a.İzzetbegoviç; bir hak ve hürriyet olmaktan ziyade, bunlarında üstünde değer ifade eden ve bireylere kesinlikle sağlanması mecburi bir fırsat ve nimet olan, bu önem ve değeri nedeniyle, tarih boyunca insanların uğrunda en çok uğraş ve gayret verdikleri hususların başında gelen²⁸⁴ve Kur'ân ve hadislerde tabî bir hak olarak kabul edilen “eşitlik”²⁸⁵ kavramını sağlayıcı biricik yaklaşımın dinlerde olduğunu, eşitlik hakkında devamlı tanıklığı yaptığını ifade ettiği “*mâbed örneği*” üzerinden yaparak şöyle demektedir: “*Ve hakikaten, bütün insanlarda hep aynı insan ve aynı kıymette bir insani nitelik gören yegâne yaklaşım dinlerdedir. Yoksa nasıl oluyor da en fazla fakir, sakat,*

²⁷⁸ Kutluer, İlhan, “*Müsâvat*”, DİA, İstanbul, 2006, XXXII, s. 78.

²⁷⁹ eş-Şatibi, Ebu İshak İbrahim b. Musa, *el-Muvafakat*, Trc: Mehmet Erdoğan, İz Yayıncılık, I. Baskı, İstanbul, 1990, s. 31; Karadâvî, Yusuf, *İslâm Hukuku Evrensellik Süreklilik*, Trc: Yusuf Işıcık/Ahmet Yaman, Marifet Yayınları, II. Baskı, İstanbul, 1999, s. 37.

²⁸⁰ Ebu Zehra, Muhammed, *İslâm Hukuku Metodolojisi*, Çev: Abdülkadir Şener, Fecr Yayınları, VII. Basım, Ankara, 1997, s. 11.

²⁸¹ Âyette geçen “*bir tek nefis*” hakkında bkz: Öztürk, Mustafa, *Kur'ân-ı Kerîm Meali / Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*, Düşün Yayıncılık, I. Baskı, 2012, s. 123, 105; Esed, Muhammed, *Kur'ân Mesajı Meal-Tefsir*, Çev: Cahit Koytak-Ahmet Ertürk, İşaret Yayınları, V. Basım, 2002, s. 132, 1, DİB, *Kur'ân Yolu Meali*, Hazırlayanlar: Hayrettin Karaman vd, V. Baskı, Ankara, 2016, s. 76. Ayrıca Yarattılış meselesi hakkında bkz: Şimşek, M. Sait, *Yaratılış Olayı*, Beyan Yayınları, 1998, İstanbul, s. 7-143.

²⁸² İzzetbegoviç, *İslam Deklarasyonu*, Yarın Yay. I. Baskı, İstanbul. 2016, s.51; Hucurat, 49/13; Ayrıca bkz: İbn Kesir, İmadüddin Ebu'l Feda İsmail, *Tefsiru'l- Kur'ân'il- Azim*, c. IV, s. 146-149.

²⁸³ Yaman, Ahmet – Çalış, Halit, *İslâm Hukukuna Giriş*, MÜİFY, VI. Baskı, İstanbul, 2013, s. 139.

²⁸⁴ Yiğit, Yaşar, *İslâm Cezâ Hukukunda Eşitlik İlkesi ve Dokunulmazlık*, Kur'an Mesajı: İAD, 1999, c. II, S. 13,14,15, s. 195.

²⁸⁵ Kutluer, İlhan, “*Müsâvat*”, DİA, XXXII, s. 77.

hasta ve güçsüz, mabetlerin etrafında bulunuyor? Bu dünyanın bütün şöhretlerinden; isim, soy, zenginlik, menşe, sıhhat, kabiliyet, bilgi sorulan her yerden kovulanlara, gösterilecek ve ispat edilecek hiçbir şeye sahip olmayanlara yalnız mabet, onların diğer bütün insanlara eşit ve aynı değerde olduklarını ilan ederek kapılarını açmıştır. Bir fabrikanın kapısından sıhhatli ve bilgi sahibi olanlar içeri girer; hasta ve cahil olanlar ise dışarıda kalırlar. Mabette ise yoksul bir âma bile bir kral veya başka bir büyüğün yanı başında durabilir ve hatta onlardan daha iyi olabilir (Abese, 80/1-4).²⁸⁶

Bu bağlamda o, mabetlerin en büyük kültürel ve insani ehemmiyetinin, mabetlerin eşitlik hakkındaki devamlı tanıklığı yapmasında bulunduğunu²⁸⁷ belirterek; esasen mabetlerin tanımına ve fonksiyonuna dair oldukça orijinal ve düşündürücü bir yaklaşım sunmakta ve mabedin en önemli fonksiyoner özelliğinin sürekli, süregelen bir eşitlik ortamını herkese;²⁸⁸ ama her bireye sunmak olarak ifade etmektedir.

Ayrıca; bir fabrikanın kapısından giriş şartlarındaki eşitliksiz ile bir mabedin kapısından girişteki –insan olma yeterliği- şartının karşılaştırılmasında modernitenin insanları fabrikada “işe yarar varlık olmak” üzerinden tarif etmedeki eşitsiz ve gayr-ı insanî zihniyetine bir göndermenin olduğunu görmemiz işten bile olmamaktadır. Burada İzzetbegoviç’in; fabrikaları, “modern düzenin kapılarını herkese açmayan mabetleri” olarak gördüğünü dahi düşünebiliriz.

b. Bireyin eşitliği hakkındaki temel hareket noktasını “*dinden başka her şeyin eşitsizliği ısrarla teyit ettiği*”²⁸⁹ düşüncesi üzerine temellendiren İzzetbegoviç, bunu Nietzsche’nin ve Marx’ın din tanımlarından hareketle şöyle örneklendirmektedir: “*Nietzsche dinin güçlü olanları aldatmak üzere güçsüzlerce uydurulduğunu; Marx ise bunun aksini iddia etmiştir. Din “uydurulmuş” farz edildiği takdirde Nietzsche’nin görüşü Marx’ınkin’den daha ikna edici görünüyor. Çünkü güçsüzler, ezilmişler, kabiliyetleri daha az olanlar eşitlik, hürriyet ve aynı değerde olma isteklerini ancak dini*

²⁸⁶ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s. 80; Abese Süresinde geçen ilgili husus için bkz: et-Taberî, Ebû Ca’fer Muhammed İbn Cerîr, *Câmiu’l-Beyân an-Te’vîli Âyi’l-Kur’ân*, c. X, s. 5469-5472. ; el-Beydavî, Kadı Nâsiruddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şîrâzî, *Envâru’t-Tenzîl Esrâru’t-Te’vîl*, Trc: Abdülvehhab Öztürk, Kahraman Yayınları, İstanbul, 2011, c. V, s. 442-443. ; es-Süyûtî, Celâleddîn Ebu’l-Fadl Abdurrahmân b. Muhammed b. Ebî Bekr, *ed-Dürrü’l-Mensûr fi’t-Tefsîr bi’l-Me’sûr*, Trc: Hüseyin Yıldız, Ocak Yayıncılık, I. Baskı, İstanbul, 2012, c. XV, s. 233-238.

²⁸⁷ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s. 80.

²⁸⁸ İzzetbegoviç, *İslam Deklarasyonu*, s. 55.

²⁸⁹ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s. 80.

*esaslara istinad ettirebilmişlerdir. Dinden başka her şey ve hatta ilim, insanların, eşitsizliğini ısrarla teyit ediyordu.”*²⁹⁰

Bu tespitte belki de oldukça çarpıcı olan husus; İzzetbegoviç'in, -dinin “uydurulmuş” olduğu farz edildiği takdirde- sırf güçsüzlerin, ezilmişlerin, beceri ve imkânları daha az olanların eşitlik ve hürriyet anlamında diğer insanlarla aynı haklara sahip olma arzularını ancak dini esaslara istinat ettirebilmeleri önermesine daha uygun olduğu için Nietzsche'nin din tanımını, -daha doğrusu dinin çıkış noktasına dair tezini- Marx'ın din tanımından -daha doğrusu dinin çıkış noktasına dair tezinden- daha ikna edici olarak görmesidir. Bu durum, Nietzsche'nin anlatımındaki “güçsüzlerin, güçlüleri aldatarak” belki de eşitsizliğe karşı açtıkları savaşla ilgili olmalıdır. Muhtemelen İzzetbegoviç, bu nedenle bu hususta Nietzsche'nin yanında yer almakta ve dini, bir nevi, eşitsizliği doğuran bir güç olarak gören Marx'ı ikna edici bulmamaktadır.²⁹¹

İzzetbegoviç, bireylerin eşitliğini adalet bağlamında ele almış ve bu eşitliğin temel sağlayıcısının Kur'an merkezli din olduğunu belirtmeye çalışmıştır. Din dışı ideolojik yaklaşımların bireylerin eşitliğini adaletsizce ve eksik olarak ele aldığını belirtmiştir.

2.4. Kur'an ve Bireyin Hürriyeti

Allah kullarına değer verip sevdiğinden dolayı ilk insanla birlikte onlara kendi hürriyetlerinin farkına varmaları için vahiy göndermiş ve bunu tarihsel süreç içerisinde defalarca tekerrür ettirmiştir. Çünkü Allah kullarının mutlak anlamda sadece kendisine yönelerek özgür olabileceğini şöyle bir misal ile belirtir: *"Allah şöyle bir örnek veriyor: Bir adam var ki onun birbiriyle ihtilaflı birçok ortak efendisi bulunmaktadır; bir adam da var ki bir tek kişiye bağlıdır. Şimdi bu iki adamın durumları eşit olabilir mi? Bütün*

²⁹⁰ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s. 80.

²⁹¹ “Kur'an, azgın zenginler ve mala dayalı azınlık ile şirk ve sapıklığı yan yana ele aldığı gibi, ululuk taslayanları (müsteกbir) ve güçsüzleri (mustaz'af) de yan yana ele almıştır... Güçlüler ile azgın zenginler aynı saftadır; bunlar, “kavmin önderleri”ni (meleu'l-kavm) oluştururlar ki “kâfirler ve müşrikler”den ibarettir. Bunların karşısında ise güçsüzler vardır; güçsüzler, güçlülerin zayıf ve küçük düşürdüğü ezilenlerdir; güçsüzler çoğunlukla mü'mindir.” Câbirî, Muhammed Âbid, *Arap-İslâm Siyasal Aklı*, Çev: Prof. Dr. Vecdi Akyüz, Kitabevi Yay. , II. Baskı, İstanbul, 2001, s. 93. Ayrıca Nietzsche'nin ve Marx'ın din ve ahlak konusundaki yaklaşımları için bkz: Sönmez, Bülent “*Nietzsche'ci Ahlak ve Bir Zayıflık İdeolojisi Olarak Din*”, DÜİFD, 2006, c. VIII, S. 2, s. 227-250. ; Gülenç, Kurtul, *Din Halkın Afyonu Mudur? “Karl Marx'ta Din, İdeoloji ve Eleştiri”*, Demokrasi Platformu, 2011, c. VII, S. 26, s. 31-48.

övgüler Allah'a mahsustur; fakat çoğu bunu anlamamaktadır." ²⁹² Bu ayetten de anlaşılacağı gibi insan mutlak anlamda bir İlah'a muhtaçtır. İnsanın hürriyetinin ancak bununla gerçekleşeceğini aksi takdirde soyut ve de somut onlarca varlığa kul ve köle ²⁹³ olarak oyuncak haline dönüşeceğini ve hatta köleleşeceğini belirtiyor. ²⁹⁴

Bu anlamda İzzetbegoviç, insanın kendini gerçekleştirmesi ve kendi olarak kalabilmesi için dine ve de o dinin (hayat programının) sahibi olan Allah'a muhtaç olduğunu ²⁹⁵ belirtip insanın ancak böylece özgürleşebileceğini bildirir. Çünkü insanın hür iradesiyle tercihlerini yapma potansiyel ve kabiliyeti Allah'ın güç ve iradesi kapsamındadır. ²⁹⁶ Ayrıca bireysel (manevi) özgürlük olmadan toplumun özgürlüğünden de söz etmek mümkün değildir. ²⁹⁷ Her bireyin hakkı ise farklılık ve kendine has şekilde var olma hakkıdır ve özgürlüğe saygı, farklılıklara saygı ölçüsündedir. Fakat bu farklılık, totaliterlerin, zorunlu tek akıllılık bekçilerinin istediği gibi, farklı olanın reddi demek değildir; çünkü farklı olan farklılığıyla tehdit değildir, dünyanın daha derin tanınmasının imkânıdır. "*İnsan, tarih güçleriyle savaş içerisinde. Bireyin hayatı için bu güçler kördür. Birey, hayatı ve hisleri bu güçlerin kurbanlarıdır...*" ²⁹⁸ der İzzetbegoviç.

İzzetbegoviç bu tarihi güçlerin insanı ya gereği gibi anlayamadıklarını ya da eksik anladıklarını düşünmektedir. Çünkü o, insanların farklılıklarının teminatının vahyin öngördüğü bir anlayışla olabileceği kanaatindedir.

2.5. Kur'an ve Bireyin Sorumluluğu

Allah bütün evreni, kâinatı yaratıp insanın hizmetine sundu. İnsanı, tüm canlılara ve kendine karşı sorumluluk sahibi bir varlık olarak yarattı. Yani insan; amaçsız,

²⁹² Zümer, 39/29. Bu ayetle ilgili şu eserin ilgili kısmına bakınız: et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed İbn Cerîr, *Câmiu'l-Beyân an-Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, c. IX, s. 7068-7070.

²⁹³ İzzetbegoviç, *İslam Deklarasyonu*, s.20.

²⁹⁴ Bkz: Bakara, 2/256; Maide, 5/59; Furkan, 25/43; Yasin, 36/60; Nuh, 71/23; el-Kurtubî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. XV, s. 169-171; Eren, Şadi, *Kur'an'da Teşbih ve Temsiller*, Yeni Akademi Yayınları, I. Baskı, İzmir, 2006, s. 83-86.

²⁹⁵ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s. 82.

²⁹⁶ Gündoğar, Hamdi, "*Kur'an'da Allah'ın Mutlak İradesi ve İlmi Karşısında İnsanın İrade Özgürlüğü*", Marife: Bilimsel Birikim, 2010, c. X, S. 3, s. 115.

²⁹⁷ İzzetbegoviç, *İslam Deklarasyonu*, s.27.

²⁹⁸ İzzetbegoviç, *Özgürlüğe Kaçışım*, s. 36; Bardhi, İsmail, "*Aliya İzzetbegoviç-Bir Dindar ve Din Eğitimsi*", Uluslararası Aliya İzzetbegoviç Sempozyumu, Bağcılar Belediyesi Kültür Yay. İstanbul, 2008, s.124

gayesiz ve hedefsiz olamaz; çünkü insan batı felsefesindeki gibi hedonistçe sadece dünyevî haz ve egolarını tatmin etmek için yaratılan bir varlık değildir / olamaz. Çünkü insan, mahlûkatın en şerefli olma anlamını içerir. Dolayısıyla en şerefli olan varlık, sorumsuz ve amaçsız olamaz. Ona sorumsuzluğu dayatan ve bunu sanki doğal bir gereklilikmiş gibi gösteren şey, insanın kendi üretmiş olduğu kuruntularıdır. İnsana sorumluluk şuurunu veren ana unsur, dinin kendisidir.²⁹⁹Çünkü din kelimesi; “boyun eğmek, sorumluluk, teslimiyet, itaat, egemenlik”³⁰⁰ gibi anlamlara gelir. Aslında din; “Allah’ı aramak” demektir; çünkü hayat, Allah’la birlikte anlamlı olur. Allah’la birlikte olmak ise sorumluluk demektir. İzzetbegoviç bu sorumluluğu şöyle tanımlar: “Allah’ı aramak, her ne olursa olsun, din demektir. Fakat her arayış mutlaka bulmak demek değildir. Nihilizmde sukutu hayaldir, fakat dünya ve düzen yüzünden değil, kâinatta Allah yoktur diyen anlayış yüzünden. Eğer insan bir daha yaşamamak üzere ölüyorsa, o zaman her şey beyhude ve manasızdır (Mü’minun, 23/115).³⁰¹ Absürt felsefesi gerçekte sarıh olarak dinden bahsetmez, fakat insan ile dünyanın aynı ölçüye göre biçilmiş olmadıkları kanaatini açıkça izhar etmektedir. Netice olarak vardığı hüküm müstesna, bütün merhalelerinde dini mahiyette olan bir sıkıntıyı dile getirmektedir. Nihilizm³⁰² göre ümitsizce kaybolmuş, dine göreyse kurtuluşu için ümidi var olan bir yabancı...”³⁰³

İnsan ancak sorumluluk sahibi bir varlık olarak ümit ve değerleri olan bir varlıktır. Bu sorumluluk duygusunu ona veren temel anlayış dinin ona bahşettiği ahiret inancıdır.

²⁹⁹ "Biz emaneti göklere, yerküreye ve dağlara teklif ettik, ama onlar bunu yüklenmek istemediler, ondan korktular ve onu insan yükledi. Kuşkusuz insan çok zalim, çok bilgisizdir." Ahzab, 33/72; Ayetle ilgili hususlar için bakınız: İbn Âşur, Muhammed Tâhir, *et-Tehrîr ve't-Tenvîr*, c. XXII, s. 124-131.

³⁰⁰ D-Y-N fiilinin muhtelif sözlük ve Kur’ânî kullanımları için bkz: el-İsbahâni, *el-Müfredât*, s. 253.

³⁰¹ “Sizi sadece boş yere yarattığımızı ve sizin hakikaten huzurumuza geri getirilmeyeceğinizi mi sandınız?” Mü’minun, 23/115; Ayrıca bakınız: et-Taberî, Ebû Ca’fer Muhammed İbn Cerîr, *Câmiu'l-Beyân an-Te’vîli Âyi'l-Kur’ân*, c. VII, s. 5969.

³⁰² Terim anlamıyla yürürlükte olan değerlere, görüşlere, siyasi düzene karşı çıkmak ve varlığın imkânından şüphe etmek veya reddetmek demektir. Nihilizm dört ayrı nitelikte ortaya çıkar:

- 1) Varlığın eksikliği ve yokluğu anlamında ontik nihilizm
- 2) Ahlak değerlerini tanımayan etik nihilizm
- 3) İçinde bulunduğu toplum düzenini yıkmak isteyen sosyal nihilizm
- 4) Devlet ve toplum düzenlerini ferdin üstünde görmek istemeyen siyasi nihilizm. Aydın, Hüseyin, “*Nihilizmin Tarihi*”, UÜİFD, 1986, c. I, S. 1, s. 2.

³⁰³ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s. 122.

2.6. Kur'ân ve Bireyin Teslimiyeti

Kul ile Allah arasında olduğu zaman hakkı bütünleyen; fakat kulların hayatlarında pratiğe dönüşünce “kutsal / güç eksenli alt-üst varlık algısı” oluşturan ve son şekliyle bu hak ve hürriyetin boşa çıkmasına sebep olan teslimiyet tasavvurunu,³⁰⁴ İzzetbegoviç; “insanın bir bütün olarak dünyaya ve kendi faaliyetinin neticelerine karşı iç tutumu” ve “hayatın çözülemezlik ve manasızlığından insani ve vakarlı tek çıkış yolu; isyansız, yeissiz, nihilizmsiz, intiharsız tek çare...” ve “ hayatın kaçınılmaz olarak getirdiği sıkıntılarda alelade bir insanın kendini kahraman gibi hissetmesi veya vazifesini yapmış ve kaderine razı olmuş bir şehidin zihniyeti”³⁰⁵ şeklinde dillendirmektedir.

Tanımlarda câlib-i dikkat hususlardan biri; teslîmiyetin öznesinin insan oluşudur. Bu mânâda teslîmiyet, insânî bir terciî meselesi olmaktadır. Esâsen buradan hareketle “bir sınav varlığı” olarak insanın “denenmeye tabi tutulması”nın³⁰⁶ onun teslimiyet derecesini –ki buna teslîmiyetsizlik de dâhildir- belirlemek, ölçmek ve ortaya koymak/çıkarmak ile ilgili olduğunu söylemeliyiz. Yine tanımlamada geçen “teslîmiyetin bir iç tutum olması” hususu, “Bireyin Teslimiyeti” başlığının “birey” ifâdesine oldukça uygun düşmekte ve teslîmiyet, bireyin belki de son derece spesifik (bir türe özgü) ve kendisinin özbenliğinden kaynaklı bir tercih aktivitesi olarak düşünülmektedir. İlgili kavramın diğer tanımlarında ise teslîmiyet, daha ziyâde teslîmiyetin yararları bağlamında; insanı dünyada yaşatan, ona hayatı anlamlandıran ve onu bu ve öteki âleme razı ettiren bir zihniyet aktivitesi olarak ele alınmaktadır.

Buradan hareketle “...teslimiyet birçoklarının tamamen yanlış olarak zannettiği gibi asla pasifik demek değildir.” diyerek teslîmiyetin, insanı pasifize edici bir zihniyet olarak düşünülmesi şeklindeki yanlış bir algıyı eleştiren İzzetbegoviç, teslîmiyet-kader ilişkisi üzerinden söz konusu yanlış algıyı; “Bizim “kadere fiilen teslim olmamız” mevzu bahis değildir. Çünkü kaderle olan münasebetlerimizin ancak ahlâkî bir manası

³⁰⁴ Bkz. Yavuz, Şevket, “İbrahîmî Dinlerde İnsan Haklarının Hermenötiği: Ahit, Aslî Günah ve Teslimiyet Bağlamında Hak ve Hürriyet,” İnsan Hakları ve Din Sempozyumu, 15–17 Mayıs 2009 Düz: ÇOMÜİF, 15-17 Mayıs 2009, Çanakkale. 2010, s. 289.

³⁰⁵ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s. 360.

³⁰⁶ el-Beğavî, Ebi Muhammed Huseyin İbn Mes’ûd el-Ferâ, *Meâlimu’t-Tenzîl*, c. III, s. 460; İbn Kesir, İmadüddin Ebu'l Feda İsmail, *Tefsîru'l- Kur'ân'il- Azim*, c. IV, s.488-489; İnsanın yaratılış amacının “denenme (imtihan)” olduğuna dair topluca âyetler için bkz: Özsoy, Ömer - Güler, İlhami, *Konularına Göre Kur'ân (Sistemik Kur'ân Fihristi)*, Fecr Yayınevi, VI. Baskı, Ankara, 2003, s. 91-95.

*vardır. Teslimiyet insanın bir bütün olarak dünyaya ve kendi faaliyetinin neticelerine karşı iç tutumudur.*³⁰⁷ şeklinde açıklayarak bu yanlışlığın aslında kader inancının sağlıklı bir idrak süzgecinden geçirilememesinin, daha doğrusu yanlış tanımlanmasının doğurduğu hatalı sonuçlar olduğuna vurgu yapmaktadır.

Bu durumu sağlıklı bir zemine oturtmak kaygısıyla İzzetbegoviç, kader inancının temeli olan “Allah’ın irâdesine teslimiyet” üzerinden kaderin kabûlünün, insanın gerçek özgürlüğünün yolu olduğunu şöyle açıklar: *“Allah’ın iradesine teslimiyet, insanların iradelerine karşı bağımsızlık demektir. Allah’a itaat insana itaatı men eder. Bu, insan ile Allah arasında ve dolayısıyla insan ile insan arasında yeni bir münasebet teşkil etmektedir. Onun için kaderi kabul etmek kendini en büyük ölçüde hür hissetmektir. Böyle bir hürriyettir ki kaderi yerine getirmekle, onunla ahenk içinde olmakla kazanılır. Mücadelemizi insani ve makul kılan, ona sükûn ve huzur damgasını vuran, her şeyin akıbetinin elimizde olmadığı kanaatidir. Bize ait olan, gayret etmek, uğraşmaktır; netice ise Allah’ın elindedir.*”³⁰⁸

Buna göre; İzzetbegoviç’in asıl kastettiği kader, Allah’ın iradesine teslim olarak, insanların iradelerine karşı bağımsız olmanın yolunu açmakta ve bu, insanın en büyük ölçüde kendisini özgür hissetmesini sağlamaktadır.

Bu yönüyle; sözlükte ölçü, miktar, bir şeyi belli bir ölçüye göre yapmak, tayin etmek ve belirlemek anlamlarına gelen³⁰⁹ ve terim olarak; olacak şeylerin zaman ve mekânını, evsâf ve havassını vesâir tefâsilini Allah’ın bilip ezelde takdîr ve tahdîd etmesinden ibâret olduğundan ilim ve irâde sıfatına racî olan³¹⁰ kader, İzzetbegoviç’e göre kölecî ve insanı hiçe sayan bir bağılılığı ifadeden ziyâde, Allah’a teslimiyetle insanlara karşı bağımsız olmanın farkındalığını oluşturan ve her şeyin sonuçlarının

³⁰⁷ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s. 360.

³⁰⁸ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s. 360.

³⁰⁹ K-D-R fiilinin muhtelif sözlük ve Kur’ânî kullanımları için bkz: el-İsbahâni, *el-Müfredât*, s. 595-598; el-Kurtubî, Ebu Abdillah Muhammed b. Ahmed, *el-Câmiu li Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. XIV, s. 410-414; Klavuz, Ahmet Saim, *Anahatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâma Giriş*, Ensar Neşriyat, XVIII. Basım, İstanbul, 2013, s. 164. ; Okuyan, Mehmet, *Çok Anlamlılık Bağlamında Kur’an-ı Kerîm Sözlüğü*, Düşün Yayıncılık, I. Baskı, İstanbul, 2015, s. 668-672.

³¹⁰ Bilmen, Ömer Nasuhi, *Muvazzah İlm-i Kelâm*, Ravza Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 2013, s. 293. Kader ve kazanın bazı tanımları için ayrıca bkz: Gölcük-, Şerafeddin-Toprak, Süleyman, *Kelâm*, Tekin Kitabevi, IV. Baskı, Konya, 1998, s. 262-267. Ayrıca; kader konusuna farklı bir yaklaşım için bkz: Güler, İlhami, *Dine Yeni Yaklaşımlar*, Ankara Okulu Yayınları, I. Basım, Ankara, 201, s. 117-126.

bireyin elinde olamayacağı şuûrunu bireye idrak ettiren yaşatıcı bir özgür yaşam okuması olmaktadır. Bundan sonra bireye düşen görev ise “gayret ve uğraşı” şeklinde formüle edilmektedir. Bireyin, her şeyin sonuçlarının kendi elinde olmadığı bilinci –ki bu, kulun, haddini bilmesiyle alakalıdır- ; mücadeleyi insanî ve makul kılmakta, bunun neticesi veya mükâfatı ise “kendisine huzur ve sükûn damgasının vurulması” olarak ifade edilmektedir.

İzzetbegoviç; “Güçsüzlük ve güvensizlik hislerinin sonucu olarak hâsıl olan teslimiyetin kendisi, yeni bir kuvvet ve yeni bir emniyet kaynağı olur. Allah’a ve takdirine inanç bize öyle bir emniyet hissi verir ki başka hiçbir şey onun yerine geçemez. Emerson “bütün kahramanlıklar kadere inanmışlardır” diye iddia ediyor.”³¹¹ şeklindeki ifadeyle teslim olma ihtiyacının kaynağına dair iki temel kavrama değinir: “Güçsüzlük ve Güvensizlik”.

Şu bir gerçektir ki toplumsal ve fiziki çevrelerde farklı şekillerde engellenip ve bu engelleri aşma konusunda çaresiz kalan insan, vahye yönelerek Allah’la teselli bulmuş, ümit ve güven hissiyle rahatlamıştır.³¹² İnsan eksik ve sınırlı bir varlık olduğu için kendini sürekli tamamlama ve yetkinleşmeye adayarak daha güçlü bir varlıkla tamamlamaya çalışmaktadır.³¹³ Dolayısıyla sınırlılığı, eksikliği, güçsüzlüğünü vb. görerek Allah’a teslim olan bireyin bu durumu, birey için, İzzetbegoviç’in ifadesiyle “yeni bir kuvvet ve yeni bir emniyet kaynağı”na dönüşüyor; teslimiyet, güçsüzlükten farklı bir güç; güvensizlikten yepyeni bir eman (güven) çıkarıyor. Hatta öyle oluyor ki; başka hiçbir şeyin onun yerine geçemeyeceği bir his meydana getiriyor. İşte bu, “gerçekten, gereği gibi iman etmekle”³¹⁴ ilgilidir. Çünkü “Hakiki teslimiyet;”³¹⁵ insanın fitratına uygun şekilde Allah’ın hayata müdahalesine kayıtsız uymayı ve İslami hayatı yaşamayı gerektirir. İslam’ın hükümlerini içselleştirme, başka din ve sistemlerde bulunamayacak güvenle emniyet hissini, kendisine teslim olacak kadar inananlara

³¹¹ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s. 360.

³¹² Peker, Hüseyin, *Din Psikolojisi*, Çamlıca Yayınları, VIII. Baskı, İstanbul, 2012, s. 79.

³¹³ Hökelekli, Hayati, “*İbadet*” (*Psikoloji ve Sosyoloji Açısından İbadet*), DİA, İstanbul, 1999, c. XIX, s. 250.

³¹⁴ Hadid, 57/7-9; Ayrıca bakınız: ; İbn Kesir, İmadüddin Ebu'l Feda İsmail, *Tefsiru'l- Kur'ân'il- Azim*, c. IV, s. 318-321; ez-Zemaşerî, Muhammed İbn Ömer, *el-Keşşâf*, Dar-al-Kitab el-Arabi, I. Baskı, Beyrut, 2006, c. IV, s. 355-356.

³¹⁵ Bakara, 2/128,131; Ayetlerle ilgili şu tefsirlere bakınız; et-Taberî, Ebû Ca’fer Muhammed İbn Cerîr, *Câmiu'l-Beyân an-Te’vîli Âyi'l-Kur’ân*, c. I, s. 712-720; İbn Aşur, Muhammed Tâhir, *et-Tehrîr ve't-Tenvîr*, c. I, s. 719-727

sağlayacak güçtedir. Ancak bu teslimiyet, beyne bilgi, azalara salih amel, kalbe iman ve ihlas olarak yansımalıdır. Çünkü Allah ve O'ndan gelenleri kabullenen kişi, insanı herkesten iyi bilen Allah'a inanmış ve sığınağı Allah olanın kurtulacağı şuuruna varmıştır. Bu anlamda Müslüman; Allah'ın Rabbliğini kabul edip, kibir ve inadı terk ederek, Allah'ın her türlü emir ve hükümlerine teslimiyet gösteren kimsedir. Bu nedenle Müslümanlık bilincine erişemeyenlerin, kâmil iman, amel ve ihlas ile ulaşılabilecek olan hakiki güven duygusunu tam olarak hissetmemeleri gayet normal karşılanabilir. Zira iman, sırf dille söylenen bir söz olmaktan öte, birtakım yükümlülükleri ve netice güzellikleri olan bir değişim süreci, kendine özgü vasıfları bulunan bir değerdir.”³¹⁶

İşte bu nedenledir ki İzzetbegoviç, bu anlamdaki teslîmiyetin adına “İslâm” demekte ve bunun “Allah’a teslimiyetin hakikatine göre” böyle isimlendirildiğini ifade etmektedir: “İslam, kanunlarına, emir ve yasaklarına, beden ve ruhtan talep ettiği gayrete göre değil; bunun hepsini kapsayan ve aşan bir şeye göre, marifetin bir anına, ruhun zamanla yarışma kuvvetine, varoluşun getirebileceği her şeye tahammül etmeye, rızaya, yani tek kelimeyle Allah’a teslimiyetin hakikatine göre öyle adlandırılmıştır. Ey teslimiyet!³¹⁷ Senin adın İslam’dır.”³¹⁸ Zaten lügatte “kurtuluşa ermek, boyun eğmek, teslim olmak; teslim etmek, vermek; barış yapmak”³¹⁹ gibi anlamlara gelen silm (selm) kelimesinden türeyen bu kavramın kökenini, İbn Kuteybe; “boyun eğmek ve iradî olarak uymak suretiyle barış ortamına girmek”, Lisanül arab’ın sahibi de “boyun eğmek (inkıyâd) ve itaat etmek”³²⁰ olarak açıklamışlardır. Onlardan sonragelen eserlerdeki açıklamalar tekrarı geçmemiş, “sulh ve selâmet gayesiyle boyun eğmek, tâbi ve teslim olmak” anlamları ön plana çıkarılmıştır. İslâm sözcüğü mutlak olarak her ne kadar itaat anlamına gelse de geleneksel olarak “doğruya ve hakka uyma” anlamında kullanılır.

³¹⁶ Sert, Hüseyin Emin, " *Kur'ân-ı Kerîm Işığında Güven Duygusunun Kaynağı Olarak Müslümanlık Bilinci* ", FÜİFD, 2008, XIII, 2, 201.

³¹⁷ Bakara, 2/131, Al-i İmran,3/19, Yusuf,12/101; Ayrıca bkz: el-Beğavî, Ebi Muhammed Huseyin İbn Mes'ûd el-Ferâ, *Meâlimu't-Tenzîl*, c. I, s. 117, 286; c. II, s. 451; el-Kurtubî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. II, s. 350-351, c. IV, s144-146, c. IX, s. 406-408.

³¹⁸ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s. 361.

³¹⁹ S-L-M fiilinin muhtelif sözlük ve Kur'ânî kullanımları için bkz: el-İsbahâni, *el-Müfredât*, s. 350-352.

³²⁰ Bkz:İbn Manzur, *Lisanu'l-Arap*, XII, 119-120; Tan, Zeki, *Kur'an-ı Kerim'de Müşrik Dindarlığı (Şekil-Mana Bağlamında)*, Ark Kitapları, İstanbul, 2016, s. 99.

İslam'ın benimsemediği fitrata aykırı bir teslimiyeti İslam kendi doğasına aykırı ve isyan etme olarak nitelendirmektedir.³²¹

İzzetbegoviç, insanların kurtuluşlarının İslam'da olduğunu belirtir. Bundan dolayı o, Allah'a teslimiyeti telkin eder. Ancak bu teslimiyetin bilinçli olması ve âdi bir eylem olmaması gerekir. Bu da ancak teslimiyeti Salih amele dönüştürmekle olur.

2.7. Kur'ân, Kültür ve Uygarlık

Ortak değerleri paylaşarak herhangi bir coğrafyada yerleşmiş ve birbirleriyle bütünleşmelerine rağmen kendilerine birçok yönden özgün birer varlık olarak bakan insanlardan oluşan³²² herhangi bir cemiyetin kendi tarihi içinde meydana getirdiği değer hükümlerinin bütünü³²³ şeklinde tanımlanan kültürün hâmilisi, İzzetbegoviç'e göre insandır; uygarlığın hâmilisi ise toplumdur. O, bu konuda şöyle der: *“Kültürün hamili insandır; uygarlığın hamili ise toplumdur. Kültürün gayesi terbiye sayesinde kendi kendine hâkim olmak; uygarlığın gayesi ise ilim sayesinde tabiata hâkim olmaktır. İnsan, felsefe, sanat, şiir, ahlak, inanç kültüre aittir. Devlet, ilim, şehirler, teknik, uygarlığın hususiyetleridir. Kullandığı cihazlar düşünce, konuşma ve yazıdır.”*³²⁴

Buradan anlaşıldığı kadarıyla İzzetbegoviç, kültürün ve uygarlığın hâmillerini ve gayelerini ve bu gayelere ulaşma metotlarını, bazı örneklerle açıklayarak kültürün belki de daha özel ve uygarlığın ise daha genel muhteviyatına değinmiş gibi görünüyor. Buna göre kültürün gayesi “kendi kendine hâkim olmak” iken; beynelmilel bir düzeye gelmiş bir toplumun veya birlikte olduğu toplumların kültürlerinin ortaya çıkardıkları anlayış, davranış, yaşayış, bilgi, teknik ve onların, sosyal faaliyetleri teknolojik aletlerle buluşturarak ortaya çıkardıkları tüm kurumsal yapıların³²⁵ tanımlanabileceği medeniyetin (uygarlığın) gayesi; “tabiata hâkim olmak” şeklinde beyan edilmiş; kültürün, amacına uygun olarak “terbiye” metodunu (vasitasını) kullandığı belirtilirken, uygarlığın bu husustaki metodu, “ilim” olarak açıklanmıştır. Bu, bir anlamda şunun

³²¹ Sinanoğlu, Mustafa, *“İslâm” (Etimoloji ve Tanım.)*, DİA, İstanbul, 2001, c. XXIII, s. 1

³²² Kurt, Abdurrahman, *Din Sosyolojisi*, Sentez Yayıncılık, IV. Baskı, İstanbul, 2012, s. 127.

³²³ Topçu, Nurettin, *Sosyoloji*, Dergâh Yayınları, IV. Baskı, İstanbul, 2013, s. 191. “Bir yönüyle de kültür; aslında herhangi bir toplumun dininin vücut bulmuş bir şeklidir.” Kaplan, Mehmet, *Kültür ve Dil*, Dergâh Yay. IX. Baskı, 1996, s. 15.

³²⁴ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s. 89.

³²⁵ Baltacı, Cahid, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, MÜİFVY, IV. Baskı, İstanbul, 2013, s. 29.

ifadesidir: “İnsan, terbiye ile kendi kendine; ilim ile de tabiata hâkim olur.”³²⁶ Esasen bu bakış açısı, kültür ve uygarlık kavramlarına yapılan son derece ilginç tanımlamalar olarak karşımızdadır. Bu bağlamda kültürün ve uygarlığın hususiyetleri olarak zikrolunan örnekler; kültürün öncelikle mücerred-manevî yapılara dayanan bir olgu oluşuna, uygarlığın ise evleviyetle müşahhas-maddî durumları ifade ettiğine dikkat çekilmek üzere sunulmuş örneklerdir.

Bu hususu şöyle de ifade etmek mümkündür: İnsanın iradesine belli bir kültürel çerçevede müdahil olan İslam, bu kültürlenme ile onun kendi uygarlığını en belirgin ve farklı şekliyle ortaya koymasını sağlar. Böylece din, insanın zihnini şekillendireceği bir kültür evreni inşa eder. Bu evrenin içinde insan kendi dışındaki tüm varlıklar ve onlarla ilgili kuralları koyarak insanın bunları keşfetmesi için zihnin kendisini yeniden yaratmasını sağlar. Maddî olarak dokunabildiğimiz ve gördüğümüz şey uygarlıktır. Kültür ise ona manevi değer katan ruhtur. Medeni olan nice milletler kültürel anlamda geri kaldığı gibi kültürlü olmalarına rağmen medeniyet geliştirememiş nice kültürlerde vardır. Bundan dolayı asıl gaye gözle görünür bir medeniyet kurarak kültürün dışarıdan görünmesini sağlamaktır.³²⁷ Bu medeniyetin evrenselliğinin süreklilik arz etmesi için kendini evrensel bir düzeyde temsil edecek temel argümanlarını -maddî ve manevi- üretmesi gerekiyor. Ayrıca içinde var olduğu yerelliği bozmadan sürekli evrensel olma gayretiyle objektif olmayı amaçlamalıdır.³²⁸

2.7.1. Kur'ân ve Ahlak

Ahlâk, esasen insanın var oluşunda bulunan fitrî bir fenomendir. Bireyi gündelik yaşamında kendisini olumlu şeyleri yapmaya mecbur hissettiği ve de bunu her şart ve ortamda doğal olarak yaptığı bir iç dinamizmdir ki bunun kaynağı da Allah'tır. İnsan, yeri geldiği zaman bazı şeyler için canından bile feragat edebilir. İşte ona bu duyguyu veren temel sâik, onun fitratında bulunan ahlâkî yüce değerlerdir ve bunun kaynağı da

³²⁶ İbrahim, 14/32-33; Lokman, 31/20; Câsiye, 45/13; Ayrıca bakınız: el-Kurtubî, Ebu Abdillah Muhammed b. Ahmed, *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. IX, s. 556-557; ez-Zemahşerî, Muhammed İbn Ömer, *el-Keşşâf*, c. III, s. 377; İbn Kesir, İmadüddin Ebu'l Feda İsmail, *Tefsiru'l- Kur'ân'il- Azim*, c. IV, s. 26.

³²⁷ Yoksul, Mehmet Fatih, “*Bir Özgürlük Savaşçısı Aliya İzzetbegoviç*,” Bilge Adam, Düşünce Kültür Edebiyat Dergisi, 2004, S. 6, s. 65.

³²⁸ Düzgün, Şaban Ali, “*Aliya İzzetbegoviç ve Kurucu İrade Olarak İslam*,” Kelâm Araştırmaları Dergisi, 2009, c. VII, S. 1, s. 19-20.

Allah, din ve ahirettir. Dolayısıyla ahlâkın kaynağı Allah korkusudur.³²⁹ Ahlaki davranışın olmasını ayrı bir dünyanın varlığına bağlayan İzzetbegoviç: “ *Allah’ın ve bu tabiat dünyasından ayrı bir dünyanın var olması şartıyla insanın ahlaki davranışının – ister ufak bir menfaatten feragat olsun, isterse hayattan feragat olsun – bir manası vardır.* ” diyerek açıklar. Dolayısıyla ahlâk sürekli olarak dine dayandırılrsa da ne ahlâk din ile ne de din ahlâk ile komple bir birliktelik arz etmez. Çünkü İzzetbegoviç’e göre her dindar, ahlâklı olmayabileceği gibi her ateist de ahlâksız olmayabilir.³³⁰

Ahlâkın kaynağının din olması hasebiyle insanın varoluş gayesini anlamlandırmasının ancak dinî bir dirilişe olabileceğini belirten İzzetbegoviç, ahlâkın insanın iç dünyasında hiçbir baskıya maruz kalmadan kendi hür irade ve isteği ile yaratılış amacına uygun, insani ve fitri tavır ve davranışlarını gerçekleştirme kuralı ve bu sebeple ahlâkın salih eylemlere dönüştürülmüş din olduğunu³³¹ belirterek, ahlâkın yasaklayıcı ve sınırlandırıcı özelliğini dinden aldığını ve dinin ahlaki boyutunun yasaklayıcı kısmının mahiyet itibarıyla insanın içgüdülerini sınırlandırmak için konulan prensipler olduğunu belirtmiştir.³³²

Bu anlamda din, işin teorik kısmıyla uğraşırken; ahlâk onun pratik yansımalarıyla uğraşır. Yani; bilgi ile eylemin, iman ile amelın bir bütün halinde iç içe olduğunu görebiliriz. Bundan dolayı İzzetbegoviç, “ *Ahlâk tarihi, tümüyle dini ahlaki düşüncelerin sıkı bir şekilde iç içe geçişinin hikâyesidir.* ”³³³ diyerek yukarıda geçtiği üzere “ *Samimi bir dindar fakat ahlaksız bir kişiyi ve tersine, samimi bir ahlak sahibi fakat dinsiz birisini düşünmek mümkündür. Din bilgi ve tasdik; ahlak ise bu bilgiyle ahenk içinde bulunan tatbikat, hayat demektir. Her yerde olduğu gibi bilgi ve tatbikat arasında ayrılık ve tutarsızlık olabilir. Din, nasıl düşünmeli ve inanmalıyız; ahlâk ise neye meyletmeli, nasıl yaşamalı, nasıl hareket etmeliyiz sorusuna cevap teşkil etmektedir.* ”³³⁴

³²⁹ Uğurlu, Yaşar, “*Doğunun Çocuğu Batının Münevverı Aliya İzzetbegoviç*”, AED Hece, II. Baskı, Ankara. 2016, s. 593.

³³⁰ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s. 178.

³³¹ İzzetbegoviç, *Özgürlüğe Kaçışım*, s. 176; İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s. 179.

³³² İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s. 179.

³³³ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s. 182.

³³⁴ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s. 183.

Yani insanı amaca göre tanımlayıp ahlakın pratik bir eylemler bütünü olduğunu, bu sebep ile Kur'ân'ın bireylere iyilik etmeyi emrettiğini³³⁵ ve onların istemli davranışlarının ancak ahlak olabileceğini belirtir. Çünkü Kur'ân'da imanla sâlih amel bir bütün halinde beraber ve iç içe anlatılır. İman, amelsiz makbul olamayacağı gibi; amel de imansız makbul olmayacaktır. İşte dinle ahlâk arasındaki ilişki de anlam örgüsü bakımından buna benzer. Bundan dolayı İzzetbegoviç, İnsanların imanla sâlih amelin arasını ayırmaya çalıştığını fakat Kur'ân'ın imanla eylemin arasını tefrik etmediğini ve bir arada değerlendirdiğini hatta en az elli yerde tekrar ettiğini belirterek bunu şöyle ifade ediyor: “*Yani imana gel ki iyi insan olasın. Nasıl imana geleyim, imanımı nasıl kuvvetlendireyim sorusuna cevap şudur: İyilik yap;*³³⁶ *Allah'ı tefekkür ederek bulmaktansa iyilik yapmakla bulmak daha kolaydır.*”³³⁷

Temeli din olan ahlâk ile temeli menfaat üzere kurulu ahlâkî İzzetbegoviç şöyle ifade ederek gerçek ahlâkın sonuç endeksli olmadığını, bundan dolayı ahlâkın hâlis niyetler³³⁸ üzerine bina edilmesi gerektiğini vurgular. Çünkü insandan istenen çaba ve gayrettir. Netice ise Allah'a aittir.³³⁹

İnandıklarımızla davranışlarımız arasında her zaman uygunluk olmayabilir. Bunun sebebi, ahlâkî yapımızın ve eylemlerimizin bütünüyle referansının din olmayışındandır. Çünkü insanlar, hayatı aile ve toplum içerisinde almış oldukları eğitimle yaşarlar. Bu eğitim ise dinin yalnızca bir kısmını hayatlarına yansıtır; tamamını yansıtmaz.³⁴⁰ Çünkü dindar veya dindar olmayan her iki bireye de aktarılan bir din zaten mevcuttur.³⁴¹ Hem din dışı insanın ahlaki temellerinin³⁴² kaynağı da dindir.³⁴³ İşte

³³⁵ Aydoğan, İsmail, *Aliya İzzetbegoviç'in Eğitim Tasavvuru*, AED Hece, II. Baskı, Ankara.2016, s. 507.

³³⁶ “*Sevdiğiniz şeylerden infak etmeden iman etmiş olmazsınız.*” Al-i İmran, 3/92 ayeti ile ilgili bakınız: İbn Kesir, İmadüddin Ebu'l Feda İsmail, *Tefsiru'l- Kur'ân'il- Azim*, c. I, s. 812-813; el-Cabiri, Muhammed Abid, *Arap Ahlaki Akli*, Mana Yayınları, Çev: Muhammet Çelik, I. Baskı, İstanbul. 2015, s.331.

³³⁷ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s.184.

³³⁸ Buhari, *Bed'ul-Vahiy*, 1. Riyazus-Salihin, *İhlas*, 1.

³³⁹ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s. 193; Bknz: Necm, 53/39, Şems, 91/7-9; el-Cevzi, Ebu'l-Ferec Cemalüddin Abdurrahman Ali İbn Muhammed, *Zadü'l-Mesir Fi İlmi't-Tefsir*, Kahraman Yayınları, Trc: Abdülvahhab Öztürk, I.Baskı, İstanbul, 2009, c. I, s. 444-446.

³⁴⁰ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s. 194.

³⁴¹ İzzetbegoviç, *Özgürlüğe Kaçışım*, s. 264; “*Her doğan, İslam fitratı üzerine doğar. Sonra, anne-babası onu Hristiyan, Yahudi veya Mecusi yapar.*” Buhari, *Cenaiz*, 92; Ebu Davut, *Sünne*, 17; Tirmizi, *Kader*, 5.

³⁴² İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s. 195.

bundan dolayı İzzetbegoviç: “*Ahlaklı ateist olabilir ama ahlaklı ateizm³⁴⁴ olamaz.*”³⁴⁵ diyebilmiştir.

İnsanlık tarihine baktığımızda dini, insan hayatının tüm boyutlarında görmemiz mümkündür. Yeryüzünde mabedi olmayan bir şehir yoktur. Dinin insanlık tarihinde insanın hayatında bu denli önemli bir unsur olduğunu bildiğimiz ve insan hayatının bütün tezahürlerine girdiğini gördüğümüz halde dinsiz bir toplumu nasıl kurabiliriz?³⁴⁶ diye soran İzzetbegoviç, Ahlaki pratiklerin temelini din olması hasebiyle bunun mümkün olamayacağını belirtmesi kayda değer bir tespit olsa gerek.

Kısaca İzzetbegoviç çok veciz bir şekilde şöyle demektedir: “*Ahlâk, dinin öbür halidir.*”³⁴⁷ Rasulullah (a.s) hadislerinde: “*Ben güzel ahlâkı tamamlamak için gönderildim*”³⁴⁸ ve “*En hayırlılarınız ahlâkça en güzel olanınızdır.*”³⁴⁹ diyerek belirtmiştir.

2.7.2. Kur'an ve Eğitim

Bazı terbiyeciler vicdan dediğimiz faziletli enerjinin veya ahlaki ölçünün, yaşayış boyunca aldığımız eğitimin bir neticesi olduğunu ileri sürerler. Yani vicdan fitrî değil, mükteşeb (sonradan kazanılmış), ahlâki bir cevherdir. Filhakika iyi bir yönde eğitim görenler, mesela İslami gerçekler ve telkinlerle temasa gelenler, zengin ve aydınlık bir ruh terbiyesine ve mükemmel bir vicdan özelliğine sahiptirler. Ahlâki düşünce iyi bir eğitimle gelişebilir.³⁵⁰ Bu nedenle bireyin eğitimi büyük bir önem ve ehemmiyete haiz olup ciddi bir mesele olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu konuda İzzetbegoviç şöyle demektedir: “*İlim; müşahede, tahlil, teşrih, tecrübe, tetkik, tatbik eder; tefekkürün manası ise sırf marifettir. Fikren müşahede “istek ve arzudan arınmıştır”, yani*

³⁴³ “Gör ki, kendi aleyhlerine nasıl yalan söylediler ve (tanrı diye) uydurdukları şeyler kendilerinden nasıl kaybolup gitti!” *En'am*, 6/24; “Kendileri de bunlara yakinen inandıkları halde, zulüm ve kibirlerinden ötürü onları inkâr ettiler. Bozguncuların sonunun nice olduğuna bir bak!” *Neml*, 27/14; “(Resûlüm!) Sen yüzünü hanîf olarak dine, Allah insanları hangi fitrat üzere yaratmış ise ona çevir. Allah'ın yaratışında değişme yoktur. İşte dosdoğru din budur; fakat insanların çoğu bilmezler.” *Rum*, 30/30.

³⁴⁴ Ateizmle ilgili detaylı bazı değerlendirmeler için bkz: Aydın, Mehmet, *Din Felsefesi*, İİFVY, IX. Baskı, İzmir, 2001, s. 207-229.

³⁴⁵ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s. 195.

³⁴⁶ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s. 195-196.

³⁴⁷ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s. 202.

³⁴⁸ Buhari, *Edeb*, 38, VII, 81; Muvatta, *Hüsnü'l-Huluk*, 8.

³⁴⁹ Taberani, *Evsat*, IV, 3892.

³⁵⁰ Çam, Ömer, “*Ahlak Eğitimi*”, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 1996, S. III, s. 10.

fonksiyonsuz ve menfaatsizdir. İlim ise hiçbir zaman böyle değildir. Tefekkür³⁵¹ düşünürlerin, şairlerin, sanatkârların, ermişlerin tutumudur, ilim adamlarının değil. İlim adamı da tefekkür anlarını tanır, ancak ilim adamı sıfatıyla değil insan olarak, sanatkâr olarak (çünkü her insan bir dereceye kadar sanatkârdır). Tefekkür kişiye kendi üzerinde hâkimiyet imkânını verir; ilimde tabiat üzerinde. Eğitimimiz sadece uygarlığımızı inkişaf ettirir ve tek başına kültürümüze hiçbir katkısı yoktur.”³⁵²

Müellif burada; genel bir ifadeyle, bireyin yaşam tarzını ve davranışlarını isteyerek değiştirip meydana getirme süreci³⁵³ diye tanımlanan eğitimin etkileri ve katkıları meselesini, eğitimin uygarlığa ve kültüre etkileri bağlamında “ilim” ve “tefekkür” kavramları üzerinden değerlendirmiştir. Buna göre onun, “sırf marifettir” şeklinde manasını açıkladığı tefekkür, bireye sadece kendi üzerinde hâkimiyet imkânı verdiği için kültüre katkı sağlamakta; fakat “fonksiyonsuz ve menfaatsiz” olduğundan, bireye tabiata hükmetme kabiliyeti bahşedememekte, dolayısıyla uygarlığı inkişâf ettirecek bir kudrete mâlik olamamaktadır. İlim ise “fonksiyoner” tabiatı gereği kişiye tabiata egemen olabilmenin yollarını açmakta ve bu özelliğiyle uygarlığın inkişâf ettiricisi rolünü üstlenmektedir. Lâkin bu, ilmin tefekkürden ve tefekkürün ilimden yoksun oluşu anlamını muhtevi bir durum arz etmemektedir. İzzetbegoviç, değindiğimiz bu hususu; “İlim adamı da tefekkür anlarını tanır, ancak ilim adamı sıfatıyla değil insan olarak, sanatkâr olarak (çünkü her insan bir dereceye kadar sanatkârdır).”³⁵⁴ şeklinde ifade eder. Çünkü ilmin tefekkürsüz ve tefekkürün de soyut anlamda ilimsiz olamayacağı esâsen aşikârdır. Zira insanlığın tüm icat ve başarılarında ve de bilimsel buluşlarında derin bir tefekkürün etkisi vardır.³⁵⁵ Bu bakış açısı “âlim” ve “mütefekkir” kavramlarının tanımları bakımından da bizlere yeni ve orijinal açıklamalar sunabilecek güçte görünmektedir.

³⁵¹ Bknz: Bakara, 2/219, 266; Al-i İmran, 3/191; En'am, 6/50; Araf, 7/177, 184; Yunus, 10/24; Rad, 13/3; Nahl, 16/11,44,69; Rum, 30/21; Zümer, 39/42; Casiye, 45/13; Haşr, 59/21; Ayrıca tefekkürle ilgili şu tefsirin ilgili bölümlerine bkz: Abduh, Şeyh Muhammed-Reşid Rızâ, Muhammed, *Tefsiru'l-Menâr*, c. II, s. 450; c. III, s. 124-125; c. IV, s. 323-330; c. VII, s. 619-627; c. X, s. 372-383, 433-436; c. XIII, s. 233-235.

³⁵² İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s. 91; İzzetbegoviç, *Özgürlüğe Kaçışım*, s.303.

³⁵³ Demirel, Özcan, *Plânlamadan Değerlendirmeye Öğretme Sanatı*, Pegem Yayıncılık, I. Basım, Ankara, 1999, s. 5.

³⁵⁴ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s. 91.

³⁵⁵ Komisyon, Karaman, Fikret, vd, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, DİB Yayınları, Ankara, 2006, s. 642.

Nihayetinde İzzetbegoviç, İslam kültür ve medeniyetinin temeline tefekkür³⁵⁶ merkezli eleştirel düşüncenin³⁵⁷ mutlaka yerleştirilmesi ve tatbik edilmesi gerektiğini bütün içtenliği ile savunmaktadır. Onun, Kur'ân'ın eğitim anlayışının eleştirel boyutunu Peygambere kadar götürdüğü malumumuzdur.³⁵⁸ Çünkü İslam'ın eğitim anlayışında üsluplandırma,³⁵⁹ gösteriş, sunilik ve karmaşıklığın olmaması gerekir.

2.7.3. Kur'ân ve Sanat

İzzetbegoviç sanatı; 'dinin çocuğu' olarak nitelendirmekte ve sanatın, hem dinden doğduğunu hem de din sayesinde yaşadığını ifade etmektedir.³⁶⁰ Tarih, sanatın dinden doğduğunun kanıtını vermektedir. Ona göre kadim Mısır' da ve Grekler' de tiyatro ve şenlik yerlerinin, tapınakların hemen yakınlarında kurulmuş olması; resim, heykel ve şiir gibi sanatsal etkinliklerin dini ibadetlerde kullanılması sanatın, dinden doğduğunu açıkça göstermektedir.³⁶¹ Öte yandan o, sanatın ancak dinden beslendiği sürece gelişebileceğini de ileri sürmekte ve bunu da Rus edebiyatı üzerinden kanıtlamaya çalışmaktadır. İzzetbegoviç'e göre Ortodoks Rus Çarlığında dünya çapında Rus edebiyatçıları yetişmişken ateizmi önceleyen Sovyetler Birliği döneminde Rus edebiyatı büyük bir sessizliğe bürünmüştür. Böylece İzzetbegoviç, dinin sanatı beslerken, aynı oranda dinsizliğin de sanatı körelttiğini ileri sürmüştür. Onun benzer bir yaklaşımı ahlak meselesinde de sürdürdüğü görülmektedir.³⁶²

İzzetbegoviç, estetiğin konusu olarak ele alındığında, çok genel bir ifadeyle “doğada hazır bulduğumuz şeylere karşıt olarak insan tarafından yapılan şey”³⁶³ şeklinde ifade edebileceğimiz sanat kavramını; “*Sanat icat etmedir. Faaliyetin*

³⁵⁶ Bknz: Bakara, 2/164, En'âm, 6/95-99, Enbiya, 21/33, Hac, 22/45-46, Şu'arâ, 26/7, Kâf, 50/6-11, Vakıa, 56/63-71, Çâşiye, 88/17-20, vb.

³⁵⁷ İzzetbegoviç, *Özgürlüğe Kaçışım*, s. 130.

³⁵⁸ Tevbe, 9/44, Abese, 80/1.

³⁵⁹ İzzetbegoviç, *İslam Deklarasyonu*, s. 85.

³⁶⁰ Şeriatî de din-sanat birlikteliğini şöyle ifade eder: “*Din, irfan ve sanat arasındaki yakınlık veya akrabalığa tarih de şahit olmuştur. Sanatlar, bu dünya mevcudatının en dinî ve en irfânî olanlarıdır. Din ve irfanın kucakında doğmuşlardır, bu iki memeden süt emmişlerdir.*” Şeriatî, Ali, *Dinler Tarihi-1*, Fecr Yayınları, Trc: Ejder Okumuş, II. Baskı, Ankara, 2012, s. 144.

³⁶¹ “*Bunu, her şeyi sağlam ve yerli yerince yapan Allah yapmıştır.*” Neml, 27/88 ayeti ile ilgili bkz: et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed İbn Cerîr, *Câmiu'l-Beyân an-Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, c. VIII, s. 6330-6331; “*Allah güzeldir, güzeli sever.*” Müslim, *İman*, 147; Tirmizi, *Edeb*, 41.

³⁶² Toktaş, Fatih, “*Yenilikçi Müslüman Düşünür Olarak Aliya İzzetbegoviç*”, DEÜİFD, 2016, S: XLIV, s. 27.

³⁶³ Arslan, Ahmet, *Felsefeye Giriş*, Vadi Yayınları, IV. Baskı, İstanbul, 1999, s. 205.

kendisidir.”³⁶⁴ şeklinde tanımlayarak bunu şöyle tavzih eder: “ *Tıpkı başarısız bir teşebbüse veya boşuna bir fedakârlığa her insanın gözünde değer veren şeyin ahlak oluşu gibi eğer sanat, ahlak ve dinin içinden talih ve tesadüfi olan her şeyi çıkarsak, yani onları özlerine kadar soyutlarsak, orada istek, arzu (veya niyet), tek kelimeyle onların nihai ve hakiki muhtevası olarak hürriyeti buluruz. Binaenaleyh, din, ahlak ve sanatın özünün özü aynıdır: Saf insanîyet.*”³⁶⁵

Burada; daha çok duygu ve hayal dünyamızı alâkadar etmesine³⁶⁶ rağmen sanat; bir tasavvur, bir tahayyül oluştan ziyâde, “bir eylemsellik oluş”³⁶⁷ üzerinden “icat ve faaliyet” kavramları özelinde tanımlanmıştır. Bu, sanatın tasavvur, tahayyül ve tefekkürden berî oluşuyla ilgili olmayıp belki de onun aksiyoner ve işlevsel yönü itibariyledir. Çünkü sanat; insanların gördükleri, duydukları, hissedip ve düşündükleri olay ve olguları ve de güzel olan şeyleri insanların heyecanını estetik bir şekle dönüştüreceği³⁶⁸ ve kendilerini özgürce ifade edeceği anlamına gelmektedir.³⁶⁹ Zira Arap dilinde san veya sun, “yapmak, etmek” ve “işinde mahir olmak”, san‘atta “yapılan iş, meslek” anlamında kullanılır. Terim anlamda ise “maddî veya zihnî bir iş ve çabada izlenen düzenli ve özel yol, yöntem”³⁷⁰ olarak tarif edilir. Bunun yanında Arapçada fen kelimesinin “bir işte maharet kazanmak, süslemek”³⁷¹ anlamında kök; “bir meslek veya sanatla ilgili özel kuralların bütünü, ilmî nazariyeleri el yatkınlığı ve öğrenimle elde edilen vasıtalarla uygulama, akla ve kalbe en yüksek güzellik tadını verecek şekilde bir

³⁶⁴ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s. 154.

³⁶⁵ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s. 154.

³⁶⁶ Aydın, Mehmet S. , *Din Felsefesi*, İİFVY, IX. Baskı, İzmir, 2001, s. 295.

³⁶⁷ “Gökleri ve yeri hak ve hikmete uygun olarak yarattı. Sizi şekillendirdi ve şekillerinizi de güzel yaptı. Dönüş yalnız Ona’dır.” Teğâbün, 64/3; Ayrıca bkz: Kutup, Seyyid, *Fî Zilâl-İl Kur’ân*, Dünya Yayıncılık, Çev: Salih Uçan, vd. İstanbul, 2003, c. IX, s. 24.

³⁶⁸ “Biz Allah’ın boyasıyla boyanmışızdır. Boyası Allah’inkinden daha güzel olan kimdir? Biz ona ibadet edenleriz” (deyin).” Bakara, 2/138; Ayrıca ayet ile ilgili bkz: el-Kurtubî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *el-Câmiu li Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. II, s. 362-364; Mevdûdî, Ebu’l Al’a, *Tefhimu’l Kur’ân*, İnsan Yayınları, Çev: Muhammed Han Kayanî vd. II. Baskı, İstanbul, 1996, c. I, s. 119.

³⁶⁹ Turgay, Nurettin, “*Kur’an’a Göre Estetik ve Güzel Sanatlar*”, DÜİFD, 2000, c. II, s. 171.

³⁷⁰ “Sonra onu şekillendirip ona ruhundan üfledi. Sizin için işitme, görme ve idrak duygularını yarattı. Ne kadar az şükrediyorsunuz!” Secde, 32/9; Ayrıca bkz: Elmalılı, M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, Azim Dağıtım, İstanbul, tsz, c. VI, s. 285.

³⁷¹ “O, yedi göğü tabaka tabaka yaratandır. Rahmân’ın yaratışında hiçbir uyumsuzluk göremezsin. Bir kere daha bak! Hiçbir çatlak (ve düzensizlik) görüyor musun? Sonra tekrar tekrar bak; bakışların (aradığı çatlak ve düzensizliği bulamayıp) âciz ve bitkin halde sana dönecektir. Andolsun biz, en yakın göğü kandillerle donattık.” Mülk, 67/3-5; Ayrıca bkz: Kutup, Seyyid, *Fî Zilâl-İl Kur’ân*, c. X, s. 87-90.

duygu ve düşünceyi ifade çabası” gibi anlamlarda da isim şeklinde kullanıldığını görüyoruz.³⁷²

Ayrıca sanat, bir duygu olmaktan öte fikir ve düşüncenin ve de aklın bütün çilesinin yaşandığı bir alandır.³⁷³ Bu nedenle İzzetbegoviç’in “ıcat ve faaliyet”³⁷⁴ kavramlarına yaptığı vurguyu; “ıcat ve faaliyet”i muhtevî olmayan durumların tasavvurât, tahayyülât, tefekkürâtla ilgili olup söz konusu hususların, müşahhas anlamlarıyla varlık sahasına çıkararak var oluşlarını maddî düzlemde gerçekleştirmemeleriyle ilgili olarak yorumlamak gerekir. Bu yönüyle sanatın sanat oluşunun ispat metodu, eylemsellik; ispatı ise söz konusu eylemsel tavrın ortaya çıkardıklarıdır. İzzetbegoviç’in ifadesine göre insanların ahlâkı tanımlayışları da ahlâkın eylemsel görünüşleriyle ilgilidir: Bir teşebbüse, başarılı olup olmamasına bakılmaksızın ve bir fedâkârlığa, boşuna olup olmaması düşünülmezsizin ahlâkî libâs giydirilmesi gibi. Bu tür durumları “sabit değer” olarak ifade eden İzzetbegoviç; “*Takva, yüzlerinizi şarka ve garba doğru döndürmeniz değildir...*” (el-Bakara, 177) âyetini zirkettikten sonra şöyle der: “*Niyet*³⁷⁵ (veya meyil), insan hareketlerini dış dünyada mana ve neticelerini değiştirmese de sabit bir değer olarak kalır.”³⁷⁶

İzzetbegoviç’in bu konudaki en önemli tespitlerinden biri de din-ahlâk-sanat üçlüsünün özlerinin / köklerinin bir / aynı olduklarına dair yorumlarıdır.³⁷⁷ Bu vargı için bizce o; -kendi ifadesiyle- “bir şeyi özüne kadar soyutlamak” şeklinde bir metot izlemektedir. Anlaşıldığı kadarıyla bu metodun uygulanışı şöyledir:

a. Bir şeyin / bir şeydeki istek, arzu veya niyetin keşfi / anlaşılması.

b. Keşfedilen / anlaşılan niyetin hakîkî ve nihâî muhtevâsı olan hürriyete (öze) ulaşma.

c. Hürriyetin (öz) de özü olan saf insanîyet (özün özü).

³⁷² Koç, Turan, “*Sanat*”, DİA, İstanbul, 2009, c. XXXVI, s. 90.

³⁷³ Akdoğan, Bayram, “*Sanat, Sanatçı, Sanat Eseri ve Ahlâk*”, AÜİFD, 2001, c. XLII, s. 216.

³⁷⁴ “*Göğü yükseltti ve ölçüyü koydu.*” Rahman, 55/7.

³⁷⁵ “*Ameller niyetlere göredir. Herkes için niyet ettiğinin karşılığı vardır...*” Buhari, *İman*, 54.

³⁷⁶ İzzetbegoviç, Aliya, *Doğu Batı Arasında İslam*, s. 154.

³⁷⁷ Aynı şekilde din-bilim ve sanat üçlüsünün de köklerinin, insanın teemmül ve tefekkür dünyasında olduklarına dair bir değerlendirme için bkz: Aydın, Mehmet S. , *Din Felsefesi*, İİFVY, IX. Baskı, İzmir, 2001, s. 295-329.

Anladığımız kadarıyla İzzetbegoviç'e göre öz, hürriyettir; hürriyetin özü (yani özün özü) ise saf insanıyettir. Buna göre din-ahlâk-sanat üçlüsünün özleri değil; özlerinin özü aynı olmaktadır ki bu da saf insanıyettir. Yani insanın en mükemmel surette yaratılmış olmasıdır.³⁷⁸

Söz konusu durumu şöyle de ifade edebiliriz: İzzetbegoviç'e göre ahlak dışsal etkilere bağlı bir fiil ve eylemden öte bireyin özgür olabileceği tek dünyası olan iç dünyası ve niyetine dayanmaktadır. İzzetbegoviç'e göre insan, kendisine dışarıdan müdahale edilerek niyet ve istekleri zorla değiştirilebilecek bir varlık değildir. İnsan, fitratı gereği hem iyiye hem de kötüye meyiletme isteğini barındıran bir varlıktır. Çünkü iyilikle kötülük insanın iç dünyasıyla ilgili bir meseledir. İnsan iç dünyasında özgür olduğu için zorlamayla terbiye edilmesi ve alıştırılması mümkün değildir. Çünkü kanunla, dikte edilmeye, emri vaki ve zorlamayla alışıp ıslah olsunlar diye insanlar ahlaklandırılmazlar.³⁷⁹ Bu yolla sadece davranış değişikliğine gidilebilir. Birey, bu davranış değişikliğini istem dışı zorlamayla yaptığı için benimsemeyecektir. Çünkü bu değişiklik sahtedir. Örneğin askerlikte yapılan talimler sadece insanın dayanıklılığını artırır. Fakat insana iç âlemiyle ilgili olan şecaat, şeref ve haysiyet gibi hasletleri kazandırması mümkün değildir. Bu gibi hislerin orada geliştirilmesinin olanağı yoktur. Bunun sebebi ise bu gibi duygu ve hislerin ruhla ilgili olup herhangi bir dışsal müdahaleyi kabul etmeyişlerindedir.

Bundan dolayı terbiye kendiliğinden ve isteyerek gelen bir davranıştır. Dışarıdan yapılan müdahaleler insanı değiştiremez. Ancak insanı iyiye yönlendirmek için onun iç dünyasına sevgi ve nasihat ile devinim kazandırmak gerekir. Terbiye adına bunun dışında herhangi bir şey yapılamaz. Çünkü Ahlaki denetim insanın iç dünyasıyla ilgili olup sadece kendi kendinedir.³⁸⁰ Bundan dolayı her kurala uyan insanın ahlaklı olduğu söylenemez. Fakat İnsan kendi iç âleminde iyiyi seçip o iyiyi gerektiren eylemleri pratik eylemleriyle değerler sistemine yerleştirebilir.

³⁷⁸ “Biz, gerçekten insanı en güzel bir biçimde yarattık.” Tin, 95/4; Ayrıca bakınız: eş-Şevkânî, Muhammed İbn Ali İbn Muhammed, *Fethul-Kadîr*, Da’ral-Kitâbu’l Arabî, VIII. Baskı, Beyrut, 2005, c. II, s. 1260.

³⁷⁹ “O halde (Resûlüm), öğüt ver. Çünkü sen ancak öğüt vericisin... Onların üzerinde bir zorba değilsin.” Ğaşiye, 88/21-22; Ayrıca bakınız: Mevdûdî, Ebu’l Al’a, *Tefhimu’l Kur’ân*, c. VII, s. 110.

³⁸⁰ Rad, 13/11 ile ilgili bakınız: et-Taberî, Ebû Ca’fer Muhammed İbn Cerîr, *Câmiu’l-Beyân an-Te’vîli Âyi’l-Kur’ân*, c. VI, s. 4705; el-Kurtubî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *el-Câmiu li Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. IX, s. 441-446.

İzzetbegoviç bu düşüncesiyle hürriyete konu olacak fikirlerine yol aralamış olacak.³⁸¹ Kabul etmek gerekir ki İzzetbegoviç, ömrünü insan ve onun özgürlüğünü anlamaya adanmıştır.³⁸² İzzetbegoviç'i, insanın iç dünyasındaki fikri özgürlüğüne ulaştıran temel düşünce, insanın iç dünyasında kendi fikri özgürlüğüne ve ahlakına dokunulmadığına olan inancıdır. Çünkü İzzetbegoviç'e göre özgürlüğün olmadığı yerde ahlakın olması mümkün değildir.³⁸³

Burada şunu da belirtmek gerekir ki insanın konumu öncelikle keşfetmektir. Bu tutum, varlığa dışarıdan bir müdahaleyle gerçekleşen ve çoğu varlıktaki hakikati gömen ideolojik yaratımlara karşı, öncelikle olan biteni doğru bir şekilde anlamaya çağıran ahlaki tutuma işaret eder. Bu nedenle İzzetbegoviç, dinin insan şuurunu uyandırmak için dikkatini muammalara ve sırlara çektiğini ifade eder. Bir anlamda sırrın açığa çıkması anlamına gelen bilim de, aslında Allah'ın, varlığın öz yapısına yerleştirdiği hakikati, insanın anlayabileceği bir forma dönüştürmekle kendisini ifade eder. Varlıkla birlikte var eden de keşfedilmedikçe, sırrın tam anlamıyla çözüldüğü iddia edilemez.³⁸⁴

İzzetbegoviç'e göre maddî âlemin temsilcisi bilim ve manevi âlemin temsilcileri ise sanat, ahlak ve dindir. Bilimin temsil ettiği maddî âlem, insanın biyolojik yönünün gösterdiği gibi olup bitmişle ilgilenirken sanat, ahlak ve dinin temsil ettiği manevi âlem, insanın ruhsal yanına ilgi gösterir ve onu olgunlaştırmayı amaç edinir. Bu iki âlem arasındaki farklılığı o, bilim ile sanat arasındaki farka dikkat çekerek açıklamaya çalışmaktadır. İzzetbegoviç'e göre maddî âlemin temsilcisi bilim ile manevi âlemin temsilcisi olarak sanat iki aynı hakikatin peşindedir. Bu bağlamda o, Newton'u mekanik uzayın sözcüsü ve Shakespeare'i ise insan hakkında her şeyi bilen bir şair olarak görmektedir. Bilimin, bütün insanlığın katkılarıyla geliştiğinden dolayı hem tarihi vardır hem de birikimsel bir yapısı. Buna karşın sanat, tek bir bireyin özgün etkinliğidir ve bundan dolayı da tarihi ve birikimsel bir yapısı yoktur. Bir başka deyişle bilim, âlemin sırlarını çözmeye ve bu çözüme göre teknoloji kurup seri üretimi amaçlamışken sanat

³⁸¹ Karaaslan, Faruk, "*Aliya İzzetbegoviç'in Ahlak ve Siyaset Anlayışı*", TYB Akademi, 2012, c. II, S. 4, Çağdaş İslam Düşüncesi, s. 113-114.

³⁸² Korkmaz, Ali - Faruk Temel, "*Bir Lider ve Eylem Adamı Olarak Aliya İzzetbegoviç, Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi: Gönül Sultanları Buluşması*" 26-28 Mayıs, 2014, c. I, s. 368

³⁸³ Karaaslan, "*Aliya İzzetbegoviç'in Ahlak ve Siyaset Anlayışı*," s. 114.

³⁸⁴ Aytepe, Mahsum, "*Aliya Düşüncesinde Üçüncü Yolun İmkânı Olarak İslâm*", Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, 2016, c. IX, S. 43, s. 2365

maddî âlemin koşullarına karşı çıkışı ve bir başka âlem yani manevî âlem inşa etmeyi temsil etmektedir. Böylece İzzetbegoviç, maddî ile manevî olanın yani bilimle sanatın birbirlerine zıt olduğuna işaret etmekte ve bir aydın olarak manevî olanın peşine düşmektedir.³⁸⁵

2.7.4. Kur'ân ve Hukuk

Hukukun temelinde bireyin onur ve haysiyetini koruma vardır. Bu nedenle birey, hukuksuz ol(a)maz; çünkü hukuk, bireyin haklarını tazammun eder. Dolayısıyla hukukun bireyin fitratına uygun olması zorunluluk arz eder. Eğer birey, Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanırsa hem kendisi, hem de diğer bireyler için âdil bir hukuk anlayışı tesis eder. Çünkü Kur'ân sıradan fertlerin duygularını bile adalet ve merhamet muştusuyla terbiye ederek oluşturdukları kanunların kaynağı olagelmıştır. Bundan dolayı eğer kanunlar bireylerin duygularını ifade etme salahiyetine sahip olurlarsa o zaman bu kanunlar herkes için adalet ve eşitliğin sembolü olurlar.³⁸⁶ Bundan dolayı hukukun bireylerin iyi niyetlerini temel alarak onlar hakkında hüküm vermesi gerekir. İşte İzzetbegoviç'in "niyeti nazar-ı itibara almak" dediği şey, tam da bu olsa gerek. O bu hususu şöyle açıklar: "*İnsanların hüküm ve adaleti, Allah'ın hüküm ve adaletini taklit etmeye teşebbüs ediyor. İnsanların adaleti niyet, eğilim, saik gibi şeyleri ne kadar daha fazla nazarı itibara alırsa, ilahi adalete de o kadar daha yakın olur. "Hata ile yaptıklarınızda size bir vebal yoktur, fakat kasten yaptıklarınızda vebal vardır" (Ahzab, 33/5). Niyeti nazarı itibara almak, asgariden bile olsa, Allah'ın varlığını kabul ve dolayısıyla materyalizmi reddetmeyi tazammun eder*"³⁸⁷

İzzetbegoviç'in birey ve hukuk bağlamında değindiği hususlardan biri de sorumluluğun dinle ilintisidir. Çünkü din en genel anlamıyla; birey hukukuna riayet konusunda kişiye yüklenen mesuliyetin adıdır. Dolayısıyla Allah'a karşı sorumluluklarını yerine getirmeyen birey, diğer bireylere karşı sorumluluklarını yerine getiremez. Bu bağlamda İzzetbegoviç şöyle der: "*Din ise mesuliyeti koyuyor (Kıyame,*

³⁸⁵ Toktaş, Fatih, "*Yenilikçi Müslüman Düşünür Olarak Aliya İzzetbegoviç*", DEÜİFD, 2016, S. XLIV, s. 26.

³⁸⁶ İzzetbegoviç, *Özgürlüğe Kaçışım*, s. 106.

³⁸⁷ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s. 307.

75/36; Mü'minun 23/115 vb.).³⁸⁸ *Din, insanın mesuliyetinin ve dolayısıyla insani değerlerin tutarlı ilanıdır. İnsanın yeryüzünde diğer insanların önündeki mesuliyeti ancak mutlak manada, ebediyette, Allah'a karşı mesuliyeti bulunduğuandır.*³⁸⁹

Çünkü insan çift dünyalı olması hasebiyle bu sorumluluklar hususunda sorguya çekilecektir.³⁹⁰ İşte bu noktada önemli olan, bu sorumluluk bilincinin fitrî (doğal) hale getirilmesidir / dönüştürülmesidir. Dolayısıyla asıl olan insanın hak ve hukukudur. Bu hak ve hukukun, kabile, toplum ve devletin hukukundan daha çok öncelenmesi gerekir. Çünkü diğer hakların hepsi bireyin hakkından istintaç edilmişlerdir.³⁹¹

2.8. Kur'ân ve Bireyin Arınması

Bireyin arınması için yapılan ibadetlerdeki asıl gaye “nefsi tezkiye ve ruhu tasfiye”dir; yani insanın süfli değerlerden arınmasını sağlamak ve yüzünü bütünüyle iyilik ve hayra yönlendirmektir.³⁹² Sözlükte “duru ve temiz olmak” anlamındaki safv kökünden türeyen tasfiye “süzme, arıtmak, saf ve temiz hale getirmek” demektir.³⁹³

Tasfiye kavramı Kur'an'da tathîr (temizlemek) ve tezkiye (arındırmak)³⁹⁴ kelimeleriyle de ifade edilmiştir (Âl-i İmrân 3/42; et-Tevbe 9/103; el-Ahzâb 33/33). Allah ve resulü insanları ve müminleri mânevî temizliğe davet eder, onları kötülük ve

³⁸⁸ “İnsan kendisinin başıboş bırakılacağını mı sanır.” Mü'minun 23/115, Kıyame, 75/36; Ayetlerle ilgili bakınız: İbn Kesir, İmadüddin Ebu'l Feda İsmail, *Tefsiru'l- Kur'ân'il- Azim*, c. III, s. 344, c. IV, 595.

³⁸⁹ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s.312.

³⁹⁰ Bkz: Enbiya, 21/47; Nur, 24/39; Ankebut, 29/13; Zariyat, 51/1-6; İnfitar, 82/9-19; Rahman, 55/31; Tekasür, 102/8.

³⁹¹ İzzetbegoviç, *Özgürlüğe Kaçışım*, s. 161.

³⁹² Karaman, Hayreddin, *İslâm'ın Işığında Günün Meseleleri-1*, Nesil Yayınları, İstanbul, 1993, s. 105-106.

³⁹³ S-F-V fiilinin muhtelif sözlük ve Kur'ânî kullanımları için bkz: el-İsbahâni, *el-Müfredât*, s. 318; Aksöz, Tuncay, *İnsan Benliğinin Arınması*, SÜİFD, 2015, c. XVII, S. 31, s. 82.

³⁹⁴ “İstilahta tezkiye nefsi (kalbi ve ruhu) inkâr, isyan ve gafletin zulmetinden, yani manevi kir ve perdelerden temizlemektir. Bu temizlik takva yolunda birinci adımdır. İkinci adım güzel ahlakla süslenmektir. Güzel ahlak, talim, temrin ve terbiye sonucu elde edilecek bir şeydir. Terbiye, fitratta bulunan veya nefsten kaynaklanan kötü sıfatları giderip onların yerine güzel sıfatları elde etmek ve bunu bir meleke haline getirmektir. Takva da bundan ibarettir. Tezkiye ve takvanın hedefi ayındır. Hedef, kulun zahiren ve batinen salah halini elde etmiş kâmil bir insan olmasıdır.”, Selvi, Dilaver, *Beyzavi Tefsirinde Nefs Tezkiyesi ve Takva*, Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, 2010, sayı: 26, s. 128. Ayrıca şunu da belirtmek gerekir ki Câbirî, “tezekkî”yi Kur'ân'ın emrettiği ilk ibadet olarak görmekte ve bunun malî ihtiyaç sahiplerine harcamak anlamında olduğunu ve bu şekilde yapıldığını ifade etmektedir: “Kur'ân'ın ortaya koyduğu ilk ibadet, “tezekkî/arınma”dır. Bu arınma ibadeti, Allah'ın insanın omuzuna yüklediği emaneti, yani servet ve zenginlik emanetini hakkıyla yerine getirmek, malî muhtaçlar için harcamak ve sadaka vermek şeklinde yapılır.” el-Câbirî, Muhammed Âbid, *Fehmü'l-Kur'ân Nüzûl Sirasına Göre Hikmetli Kur'ân'ın Anlaşılır Tefsiri*, Çev: Muhammed Coşkun, Mana Yayınları, İstanbul, 2013, c. I, s. 49.

günah kirinden arındırır (el-Bakara 2/129, 151; en-Nisâ 4/49; en-Nûr 24/21; el-Cum‘a 62/2). Allah’ın arındırması yanında insanın kendi iradesiyle nefsini mânevî kirlere arındırması önemli olduğundan bir âyette, “*Kim arınırsa kendi yararına arınmış olur, dönüş Allah’a’dır*” buyurulmuş (Fâtır 35/18), mânen temizlenenlere ebediyen cennette kalacakları müjdelenmiştir (Tâhâ 20/76). Mânevî ve ruhî arınmayı emreden İslâm, insanların nefislerini temize çıkarmalarını ve arınmış olma iddiasında bulunmalarını yasaklar (en-Nisâ 4/49; en-Necm 53/32); çünkü önemli olan insanların kendilerini temize çıkarması değil, Allah’ın onları tezkiye etmesidir. Mânevî pisliği ve kiri ifade etmek için rics (et-Tevbe 9/95; el-Ahzâb 33/33), neces (et-Tevbe 9/28) ve dess (eş-Şems 91/10) gibi kelimeler de kullanılmıştır. Temiz olarak dünyaya gelen ve kalbi hakikati kavramaya müsait olan nefis zamanla kirlenir, üzerini pislik kaplar, katılaştır ve taş kesilir (el-Bakara 2/74). Kir içinde kalan kalp doğruları göremez, hakikatleri kavrayamaz. Bundan dolayı, “*Onların kalpleri var, ama bununla bir şey anlamazlar*” (el-A‘râf 7/179) ve “*Göğüslerdeki kalpler kör olur*” (el-Hac 22/46) buyurulmuştur. Çeşitli sebeplerle kirlenen nefisleri ve kalpleri saf hale getirmek, böylece doğruyu görmelerini, gerçeği anlamalarını sağlamak gerekir.³⁹⁵

Allah’ın peygamberlerini çocukluklarından itibaren terbiye edip arındırması bilinmektedir. Nitekim son resule bu minval üzere kendini cahiliye toplumunun değer yargılarından ve zihniyetinden temizleyip arındırması istenmektedir.³⁹⁶

Bu arınmanın, insanın iç dünyasını temiz hâle getirerek, hak ile batılı anlayıp özümsemelerini ve hakkı bilmelerini sağlayan İslâm’da en temel ibadetleri yerine getirmekle ilgili olduğu aşikârdır. İşte çalışmamızın bu bölümünde İzzetbegoviç’in bireyin arınmasıyla ilgili olarak namaz, zekât, oruç, hac gibi temel ibadetlerle alakalı tespitlerine ve bunlarla ilgili bazı yorumlara yer verilecektir.

2.8.1. Kur’ân ve Namaz

Namaz bireyde temizlik ile ibadeti birleştirmenin en önemli örneklerinden biridir. İslâm’ın ibadet anlayışının temeli madde ve mana bütünlüğü üzerine kuruludur. Ruhla

³⁹⁵ Uludağ, Süleyman, “*Tasfiye*”, DİA, İstanbul, 2011, c. XXXX, s.127-128.

³⁹⁶ “*Elbiseni temiz tut. Her türlü pislikten uzak dur.*” Müddessir, 74/4-5; Ayrıca bkz: İbn Kesir, İmadüddin Ebu'l Feda İsmail, *Tefsiru'l- Kur'ân'il- Azim*, c. IV, s. 575.

beden nasıl ayrılmaz bir bütün ise namazla abdest de ayrılmaz bir bütündür. Temizlik olmadan namazın olamayacağı gibi, insanın çaba ve gayreti olmadan da maneviyatın olamayacağı bağlamında namaz, sadece bireysel bir ibadet olmaktan ziyade bireyi hayatının tümünde disipline sevk eden, sorumluluk ve vicdan sahibi olmasını sağlayan bir ibadettir.³⁹⁷ Namazın insanın zihniyet tasavvurunu inşa ettiği gibi dünyasını da şekillendiren bir ibadet olduğu tezini savunan İzzetbegoviç, bahsettiğimiz bu hususu: “*Namaz İslami dünya görüşünün bir ifadesi olduğu kadar, İslam’ın dünyayı nasıl düzenlemek istediğini de göstermektedir. Namaz iki şey ilan etmektedir: İnsanın hayatında olan maddi ve manevi temizlik. Bu iki temizlik birbirinden ayrı olmakla beraber insanın hayatında birleşebilir. Ne temizlik olmadan namaz vardır ne de fiziki ve sosyal çabalar olmadan manevi çabalar. Namaz İslam’ın “iki kutuplu birliği olarak adlandırdığımız şeyin en mükemmel ifadesidir. Sadeliği ile namaz bu münasebeti belirleyici bir formül, hemen hemen bir sembol oluyor*”.³⁹⁸ diyerek açıklamaya çalışır.

İslam bütün ibadetlerin temelini temizliği yerleştirerek dini mahiyeti olmasına rağmen “kirlilik adağı”nı kabul etmemektedir. Rasulullah (a.s): “Temizlik imandandır”, “Temizlik imanın yarısıdır”³⁹⁹, “Allah temizdir, temizi sever”⁴⁰⁰ sözleri ile bedeni temizliği ihmal etmememiz gerektiğini, İslam’ın ibadet anlayışının sadece manevi bir arınma olmadığını aynı zamanda maddi temizliğinde önemli olduğunu hatta bunun yüce değerlere ulaşmak için bir araç olduğunu vurgulamıştır. Bu bağlamda İzzetbegoviç diğer dinlerle İslam’ın ibadet anlayışını namaz özelinde mukayese ederek şöyle der: “*Namaz abdestsiz, taharetsiz olmaz. Gayrimüslimlerde ibadet ise bazı Hristiyan ve Hindu tarikatlarında görüldüğü gibi “kirlilik adağı” ile beraber olabilir. Bu tarikatların duygularına göre –ki hepsi dini mahiyetlidir-, bedeni ihmal etmek ibadette manevi unsuru geliştirir, vurgular. İbadetin, esasındaki prensip itibarıyla, fiziki “şaiyeler”den ne kadar “temizlenirse” o kadar hakiki olacağı telakki edilmekteydi.*

³⁹⁷ Bardakoğlu, Ali, *İlmihal-1 İman ve İbadetler, “Temizlik Bölümü”*, DİBY, Ankara, 2006, s. 183-184.

³⁹⁸ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s. 265.

³⁹⁹ Müslim, *Tahâret* 1; Tirmizî, *Daavât*, 86.

⁴⁰⁰ Tirmizî, *Edeb* 41.

*Bedene karşı olan tutum ne kadar çok vurgulanırsa manevi tutum da o kadar çok vurgulanmış olur.*⁴⁰¹

Namaz sadece bir ibadet olmaktan ziyade bireyin disiplinle dağların kıyamına, canlıların rükûuna, bitkilerin secdesine katılarak⁴⁰² kozmik düzende kendi varoluş amacına ulaşma gerçekliğidir.

Hayat, insanları birbirlerinden ayırırken, namaz onlara birlik olmayı ve kaynaşmayı ve de bu birlik içerisinde şahsiyetli bireyler olmayı telkin eder.⁴⁰³ İşte bunun ön hazırlığı da maddi ve manevi temizlik olan abdesttir.⁴⁰⁴ Bu anlamda İzzetbegoviç, namaz ve onun hazırlık şartı niteliğindeki abdestin insanı yaşama tutundurucu ve hayatta disipline edici yönünü şöyle izah eder: : “*Abdest ve hareketlerde namazın akli unsurları bulunmaktadır. Bunlar göz önünde tutulduğu zaman namaz sadece ibadet olarak değil, aynı zamanda disiplin (veya hıfzıssıhha); sadece tasavvuf değil, aynı zamanda gerçeklik olarak da ortaya çıkmaktadır. Sabah sabah soğuk suyla serinlemek ve imamın arkasında sıkı saflarda namaz kılmakta gerçekten askeri hayat tarzından bir şey vardır. Kadisiye muharebesinin arifesinde Perslerin askeri gözcüsü uzaktan Müslüman askerlerini cemaatle sabah namazını eda ederken görünce “Müslüman ordusu talim yapıyor” diye amirine rapor etmişti.*⁴⁰⁵ *Namazdaki hareketler basit ve yavaştır ve jimnastiğe benzer. Namaz günde beş defa, beden kirlenmeye en fazla maruz olan kısımlarının yıkanması (veya boy abdesti) ile beraber rahatlık ve gevşekliğe karşı hemen hemen sert bir tedbir olmaktadır.*”⁴⁰⁶

⁴⁰¹ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s.265-266. “*Esasen elimizde mevcut muharref İncillerde temizliği emreden bir hükme rastlanmamaktadır. Hristiyanların dinlerine en sıkı bağlı oldukları dönemlerde bile temizlikten söz edilmemektedir. XX. Yüzyıla kadar Batılı kral ve kraliçelerin bile uzun süre yıkanmadıkları ve pis kokuları giderici parfümler kullanarak toplum içine çıktıkları kitaplarda yazılıdır. Avrupa'nın ve Avrupalıların geçmişte temizliğe hiç önem vermediklerini bizzat batılı yazarlar kaydetmektedirler.*” Kahraman, Abdullah, “*Kutsal Dinlere Mahsus Bir Temizlik Şekli: Gusül Abdesti*,” BDÜİF. İlmî Mecmuası, 2006, S.6, s. 36.

⁴⁰² İbn Kesir, İmadüddin Ebu'l Feda İsmail, *Tefsiru'l- Kur'ân'il- Azim*, c. IV, s. 311; Ayrıca bkz: İslamoğlu, Mustafa, *Vahyin İmbiğinden Damıtılmış Özlü Sözler*, Düşün Yay. II. Baskı, İstanbul. 2010, s.148.

⁴⁰³ Bkz: Yaşaroğlu, M. Kâmil, “*Namaz*”, DİA, İstanbul, 2006, c. XXXII, s.356-357.

⁴⁰⁴ “*Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalktığınız zaman yüzlerinizi, dirseklerinize kadar ellerinizi, başlarınızı mesh edip, topuklara kadar ayaklarınızı yıkayın...*” Maide, 5/6; Ayrıca bkz: et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed İbn Cerîr, *Câmiu'l-Beyân an-Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, c. IV, s. 2733-2768.

⁴⁰⁵ Risler, *La Civilisation Arabe*, s. 35. Naklen: İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s.266.

⁴⁰⁶ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s.266.

Ayrıca İzzetbegoviç, bu açıklamaların bir devamı olarak; abdestin sadece bir bilgi düzeyinde ele alınmaması gerektiğini, çünkü onun aynı zamanda namazın ön şartı olarak insanın hem ruhen hem de bedenen temizliğinin faziletine bir vurgu olduğunu ve abdestin getirisi olan sağlıklı olmanın İslâm'da bir fikir seviyesine yükseltilerek namaz ile görünür hâle getirildiğini şöyle anlatır: “*Abdest hıfzı sıhhadır. Fakat İslam hıfzı sıhhayı fikir seviyesine yükseltiyor ve organik olarak namaza bağlıyor; Kur’ân ise bir din açısından beklenmedik bir şekilde ilan ediyor: “Allah’ın sevdiği kişiler ruhen ve bedenen temizlenenlerdir” (Bakara, 2/222). Temizlik ve İman dikotomisi*⁴⁰⁷ ancak İslam’da ortaya konabilmiştir. Diğer dinlerde bedenın itibarı yoktur.”⁴⁰⁸

Ayrıca namazın sağlık ve sıhhat boyutunu : “*Ramazın orucuyla ilgili teravih namazı apaçık sıhhi, tıbbi bir gaye gütmektedir ki, böyle bir şey ancak İslam’da mümkündür.*”⁴⁰⁹ şeklinde dile getiren İzzetbegoviç, bireyin namazla kâinatın içindeki tüm varlık âlemiyle uyumunu ve bunun, Allah’ın zaman ve mekânın tümünde tek ilah olmasının eylemsel boyutunu bu varlıkların birbiriyle olan münasebetleri ve ilmi getirilere sebep teşkil eden nitelik boyutunu şöyle ifade eder: “*Günün muayyen saatlerine ve muayyen coğrafi istikamete (Kâbe’ye) bağlı olmakla namaz –dini mantığa ters olarak- tabiatla ve hareketleriyle bir münasebet içine sokulmuştur. Namaz vakitleri oruçla hacda olduğu gibi bazı astronomik gerçeklere göre tespit edilmiş bulunmaktadır.*⁴¹⁰ Böylece namaz bu mekân-zaman dünyasının tezahürlerinden biri olmuştur. Mekân ve zaman içinde bu cihet tayininin yeter derecede doğru yapılması zarureti İslam’ın ilk asırlarında astronominin hızla inkişafını kuvvetli bir şekilde teşvik etmiştir. Gayesinin de bu olduğunu kabul etmemiz için birçok sebep mevcuttur.”⁴¹¹

2.8.2. Kur’ân ve Zekât

Zekât, yüce Allah’ın bereketinden kaynaklanan artıştır. İnsanların Allah’ın hakkından fakirlere verdikleri malın adıdır.⁴¹² Zekât karşılıksız vermektir. Servetin zekâtı olduğu gibi aklın, ilmin, şöhretin, sanat ve sıhhatin de zekâtı vardır; her şeyin

⁴⁰⁷ Dikotomi: Kavramların karşılıklı ilişkilerini inceleyen bir olgudur.

⁴⁰⁸ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s. 267.

⁴⁰⁹ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s. 267.

⁴¹⁰ Bkz: İsrâ, 17/ 78-79; Rum, 30/17-18; Kaf, 50/39-40; İnsan, 76/24-25.

⁴¹¹ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s. 267.

⁴¹² Zekât fiilinin muhtelif sözlük ve Kur’ânî kullanımları için bkz: el-İsbahâni, *el-Müfredât*, s. 312-313.

zekâtı kendi cinsindedir.⁴¹³ Zekât yoksulların sefaletini ve zenginlerin kayıtsızlığını bertaraf etmek için insanların birbiriyle irtibat kurduğu bir şefkat ve yardımlaşma ruhudur. İzzetbegoviç zekâtın gönüllü veya zaruri oluşunun kişilerin iç dünyasıyla olan ilişkisine ve de bunun teslimiyete dönüşmesine dikkat çekerek şöyle der: “*Dinin İslam’a dönüşmesi zekât örneğinde de takip edilebilir. İlk zamanlarda, Hz. Muhammed’in daha Mekke’de bulunduğu senelerde, zekât fakirlere gönüllü olarak verilen bir yardım, yani sadaka şeklindeydi. Medine cemaatinin teşekkül etmesiyle o zamana kadar sadece manevi olan cemaatin devlet olması yolundaki tarihi an gelince, Hz. Muhammet, zekâtı kanuni bir mükellefiyet⁴¹⁴ olarak, fakirler için zenginlerden alınan bir vergi – bildiğimiz kadarıyla tarihte yoksulların lehinde ilk vergi – telakki etmeye başladı. Hristiyan sadaka müessesesinin önüne mecburiyet işaretini koymakla, İslam, J. Risler’in La Civilisation Arabe adlı eserinde “mecburi sadaka” diye isabetli olarak adlandırdığı zekâtı ihdas etmiştir. İbadeti namaz yapan aynı mantık, şimdi sadakayı zekât veya nihai neticede dini İslam yapmıştır.*”⁴¹⁵

Ayrıca İslam’ın, namazla bireyi merkeze alıp zekâtla nasıl sosyal bir hüviyete büründürdüğünü şöyle anlatır: “*Zekâtın ilanıyla İslam sosyal bir hareket olarak ortaya çıkmıştır. Zekât hakiki manasını ancak Medine’de cemaatin teşekkülüyle kazanmıştır. Mekke’de nazil olan ayetlerde zekâtta sadece sekiz yerde söz edilmesine karşılık Medine’de vahiy edilen ayetlerde 22 defa zikredilmiş olması gerçeği, zekât müessesesinin bu mahiyetine bir bakıma kuvvetle işaret etmektedir.*”⁴¹⁶

Zekât sorumluluğu, sadece vermekle yerine getirilemez. Zira zekât sosyal adaleti hedefleyen ve bunu yaparken de zor kullanılmadan İslam’ın terbiye edici tesiri ve yardımlaşma ruhunu yerleştirerek yapılmasının gerektiğini anlatan İzzetbegoviç, bununla birlikte insanların eğitilmesi ve de servetin adil bir şekilde dağıtılması için

⁴¹³ İslamoğlu, *Vahyin İmbiğinden Damıtılmış Özlü Sözler*, s.259.

⁴¹⁴ İzzetbegoviç, *İslam Deklarasyonu*, Yarın Yay. I. Baskı, İstanbul. 2016, s.59.

⁴¹⁵ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s.268

⁴¹⁶ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s.268.

sosyo-politik tedbirlerinde alınması gerektiğini belirtiyor.⁴¹⁷ Zira zekât, çok yönlü bir amaca cevap niteliğinde bir ibadettir.⁴¹⁸

İzzetbegoviç'e göre zekâtın asıl gayesi zenginliği ortadan kaldırıp mülkiyet eşitliği sağlamak değildir. Onun asıl gayesi, insana, paylaşmayı isteyerek ve bilinçli bir şekilde yaptırıp insanın hem cinsine karşı sorumlu olduğu bilincini vermesidir.⁴¹⁹

Bu sebeple “zekât, insanların birbirlerine karşı sorumluluklarının pratik bir yansımasıdır.” diyen İzzetbegoviç, bunun kime ne kadar verileceği⁴²⁰ ve nasıl olacağı konusunda, zekâtın bilince dönüşmesi ile birlikte isteğe bağlı olması ile ilgili mülahazalarından sonra zekâtın zamana, mekâna ve kişilere göre miktarının değişebileceği konusundaki yaklaşımını –geleneksel fihkî alt üst eden- hikmet⁴²¹ üzere temellendirerek, zekâtın miktarından ziyade bir yardımlaşma olduğunu ve zenginlerin bu ahlaki sorumluluklarına sahip çıkmalarının önemli olduğunu vurgulayarak şöyle söyler: “Zekâtla ilgili tartışmalar umumiyetle hangi maldan ne kadar vermek icap ediyor meselesine hasredilmiş bulunuyor. Fakat zekât müessesesi için oranlardan ve sayılardan daha önemli olan husus, yardımlaşma prensibidir. Asıl mühim olan, toplumun zengin tabakasının yoksul tabakasına karşı mükellefiyetinin bulunduğu prensibidir. Hiç şüphe yok ki bir gün gerçek İslami düzen kurulduğunda bu prensibi tahakkuk ettirmeye çalışacaktır ve bunu yaparken, dini âlimlerimizin titizlikle tartıştıkları zekât oranlarının aşıp aşılamayacağı meselesine de pek ehemmiyet vermeyecektir. Bu gayeye ancak zenginlerin zekâtlarını yoksulların ihtiyaçlarına uygun olarak verdikleri takdirde ulaşılabacaktır. Fakirlerin hakkı olan zekât (Mearic, 70/24, 25),⁴²² diğer haklar gibi, gerekirse zorla alınacaktır.”⁴²³

⁴¹⁷ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s. 268-269.

⁴¹⁸ Bkz: Bakara, 2/43,83,110,177,277; Nisa, 4/77,162; Maide, 5/11-12,55; En'am, 6/141; Araf, 7/156; Tevbe, 9/5-11,18,60,71; Meryem, 19/31,54-55; Ma'un, 98/4-5.

⁴¹⁹ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s.269-270.

⁴²⁰ Tevbe, 9/60; Rum, 30/38; Ayrıca bkz: el-Kurtubî, Ebu Abdillah Muhammed b. Ahmed, *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. IIX, s. 266-302 ve c. XIII, s. 487-488.

⁴²¹ "Hikmet, bilginin kapsamlı olanıdır, çünkü bu kapsamlı bilgi sayesinde insan ifrat ve tefrit diye adlandırılan aşırılığın her iki ucundan da uzak durur. Bu anlamda hikmet gerçekleştiğinde ise, adalet meydana gelir." el-Cabiri, *Arap Ahlaki Aklı*, s.331.

⁴²² "İsteyene ve yoksun kalmışa mallarından belli bir hak tanıyanlar;" Mearic, 70/24, 25; Ayrıca bkz: İbn Kesir, İmadüddin Ebu'l Feda İsmail, *Tefsiru'l- Kur'ân'il- Azim*, c. IV, s. 537; Elmalılı, M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, c. VIII, s. 339.

⁴²³ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s.270-271.

İzzetbegoviç burada, İslam'ın mali bir yükümlülüğü olan zekâtın, temelde bireyi arındırıcı olmasından dolayı gönüllülük -tıpkı diğer ibadetler gibi-esasınca verilmesini, değilse zekâtın toplumsal sorumluluğundan dolayı kişilere kanuni sorumluluklarını hatırlatacak bir müeyyidenin uygulanması gerektiğini belirtiyor.

2.8.3. Kur'ân ve Oruç

Oruç kelimesinin aslı Farsça olup 'günlük' anlamına gelen 'rûze'dir. Bu kelimenin önceleri 'orûze' olarak kullanıldığı daha sonra da 'oruç' şeklinde ifade edildiği belirtilmektedir. Oruç kelimesinin Kur'anı Kerimdeki Arapça karşılığı 'savm', çoğulu ise 'sıyam'dır. Arapça'da 'savm' ve 'sıyam' kelimeleri 'tutmak, susmak, hareketsiz kalmak, bir şeye karşı kendini tutmak, kendini menetmek, bir işi yapmaktan ve söz söylemekten geri durmak' gibi anlamlara gelmektedir.⁴²⁴ Arapçada savm kelimesinin karşılığıdır. Sözlükte 'savm' ve 'sıyam' kelimeleri insanın kendini 'tutması, susması, hareketsiz kalması, kendine hâkim olması, kendini yasaklaması, söylem ve eylemlerden uzak durması' gibi anlamlara gelmektedir.⁴²⁵

Büyük bir hedefin bireysel ölçekte gerçekleştirilerek, insanın kişilik ve şahsiyetini meydana getiren, dini ve sosyal bir görevdir. İradenin köklü bir terbiyesi olan oruç, insanın gayr-i ahlaki tavır ve davranışlarını iyiye evirerek terbiye eden ahlaki bir ibadettir. Bu ibadetle amaç, insanın manevi arınma ile terbiye olunmasıdır. Oruç, aç kalmak değil, ruhu beslemektir.⁴²⁶ Bundan dolayı oruç da diğer ibadetler gibi İslam'ın düşünceden ziyade bir yaşam tarzı olduğunu ve yaşama dönüştürülmeden vahyin asıl amacının anlaşılamayacağını ifade eden İzzetbegoviç, Oruç'un namaz ve zekât gibi çok boyutlu bir işlevselliğe sahip olmasından dolayı sosyal bir mükellefiyet olduğunu belirtmesi önemli bir tespittir. Ona göre oruçsuz bir toplum iç ahengini kaybetmiş demektir.⁴²⁷

İzzetbegoviç Oruç'un, insanın ideal bir şahsiyete dönüşmesi ve kendi iç ahengiyle birlikte toplumun iç ahengini de oluşturması açısından hiçbir dinde bulunmayan

⁴²⁴ Kıımtır, Nurten, "*Oruç ve Öfke Kontrolü Arasındaki İlişki Üzerine Bir Araştırma*," ÇOMÜİF. 2015, S. 7, s. 9

⁴²⁵ S-V-M fiilinin muhtelif sözlük ve Kur'ânî kullanımları için bkz: el-İsbahâni, *el-Müfredât*, s. 328-329.

⁴²⁶ İslamoğlu, *Vahyin İmbiğinden Damıtılmış Özlü Sözler*, s.171.

⁴²⁷ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s.274.

terbiyevi bir özelliğe sahip olduğunu belirtir. Onun farklı mevki ve makamdaki insanları aynı şekilde ve tabii olarak terbiye edebildiğini ise şu şekilde ifade etmektedir: “*Zühtle sevinci ve bazı hallerde zevki de bir araya getiren İslami oruç dünyada herhangi bir zamanda tatbik edilen terbiyevi tedbirlerin en tabii ve esaslı olanıdır. Ona kral sarayında olduğu gibi köy kulübesinde, bir filozofun evinde olduğu gibi bir işçinin meskeninde de rastlanır.*”⁴²⁸

Çünkü herkes oruçla iradesine hâkim ve özgür olduğunun farkına varır. Orucun anlamı da herhangi tıbbi bir sebepten ziyade bu özgürleşme duygusunu kılma hissidir.⁴²⁹ Dolayısıyla oruçtan maksat ruhun bedene –geçici de olsa- hâkim olma eylemi denebilir. Bu da orucun en önemli ve ilk anlamıdır.⁴³⁰

2.8.4. Kur'ân ve Hac

Hac, birey olmanın bilinciyle bütün ve bir olmanın adıdır. Farklı insanların farklılıklarını birlikte yaşayabilme olanağının mümkün olabileceğine en güçlü vurgudur. Farklılaşan ve de ayrışan Müslümanların birlik olma provasıdır.⁴³¹ Çünkü hac, İslam toplumunun inşasında temel ilkelerin başında gelir. Bu sebeple toplumların tarihlerinin ibadetleriyle, hatıralarının yaşamlarıyla ve duygularının fikirleriyle harmanlanması gerektiğini⁴³² yoğun bir şekilde işleyen bir ibadettir.

Hacda da diğer ibadetlerde görülen düalist (çift yönlü) terbiyeyi görmemiz mümkündür. Çünkü hac, bireye toplumsal anlamdaki bütün sorumluluklarını hatırlatan bir ibadettir.⁴³³ Bu anlamda hac, toplumun durgun ve ölü hayatının pisliklerinden,⁴³⁴ zulüm, zillet ve cehalet karanlığından çıkarak maddi ve manevi yeni bir şuur ve bilinçle

⁴²⁸ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s.274.

⁴²⁹ İzzetbegoviç, *Özgürlüğe Kaçışım*, s. 214.

⁴³⁰ İzzetbegoviç, *Özgürlüğe Kaçışım*, s. 301.

⁴³¹ “*Sonra insanların (sel gibi) aktığı yerden siz de akın. Allah'tan mağfiret isteyin. Çünkü Allah affedici ve esirgeyicidir.*” Bakara, 2/199; Ayetle ilgili bakınız: et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed İbn Cerîr, *Câmiu'l-Beyân an-Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, c. II, s. 1082-1085.

⁴³² Gazali, Muhammed, *Kur'an'ın Konulu Tefsiri*, Düşün, Yay. III. Baskı, İstanbul, 2013, s. 436.

⁴³³ Maide, 5/2.

⁴³⁴ “*Durum böyle. Her kim, Allah'ın emir ve yasaklarına saygı gösterirse, bu, Rabbinin katında kendisi için daha hayırlıdır. (Haram olduğu) size okunanların dışında kalan hayvanlar size helâl kılındı. O halde, pislikten, putlardan sakının; yalan sözden sakının.*” Hac, 22/30; Ayrıca bkz: el-Beğavî, Ebi Muhammed Huseyin İbn Mes'ûd el-Ferâ, *Meâlimu't-Tenzîl*, c. III, s. 286.

harekete geçip,⁴³⁵ diri bir ümmet olma hareketidir.⁴³⁶ O, yılda bir defa bütün Müslümanları aynı amaç ve gaye için bir araya getirerek, hayatın küçük bir provasını yaptırıyor. Hayatın birlikte fakat asıl gaye ve amaç unutulmadan yaşanması gerektiğini bildiren, insanoğlunun en büyük dini, siyasi, ekonomik ve kültürel buluşmasıdır. Hac, dini merasim olmakla birlikte birçok amaç ve hikmeti bünyesinde barındıran bir ibadettir.⁴³⁷ O, ümmetin kongresidir. O, bütünüyle Allah'a kul olmanın adıdır. O, birey olmakla birlikte toplum olunabileceğinin en önemli şahitliğidir. Bu anlamda İzzetbegoviç, haccın dini bir merasim olmasıyla birlikte sadece bu olmadığını şöyle belirtiyor: " *İslam'ın beşinci şartı olan hacca gelince: O nedir? Dini merasim, ticari fuar, siyasi toplantı mı? Yoksa hepsi beraber mi? Hac açıkça dini bir merasimdir, fakat "İslâmi" tarzda, yani hem bu hem de diğeridir.*"⁴³⁸

İnsanın eşit olma isteğini samimi bir şekilde bünyesinde barındıran bir ibadet olması hasebiyle hac, bir kardeşlik ve eşitlik provasıdır.⁴³⁹ Bundan dolayı İslam'ın ibadetleri, çok boyutlu ve çok yönlü mesajlar barındıran bir kimliğe sahiptir.

⁴³⁵ "Bir zamanlar İbrahim'e Beytullah'ın yerini hazırlamış ve (ona şöyle demiştik): Bana hiçbir şeyi eş tutma; tavaf edenler, ayakta ibadet edenler, rükû ve secdeye varanlar için evimi temiz tut." Hac, 22/26; Ayrıca bkz: el-Beğavî, Ebi Muhammed Huseyin İbn Mes'ûd el-Ferâ, **Meâlimu't-Tenzîl**, c. III, s. 282-283.

⁴³⁶ Şeriati, Ali, **Hac**, Fecr, Yay. IX. Baskı, Ankara. 2016, s. 70-71.

⁴³⁷ "Onların ne etleri ne de kanları Allah'a ulaşır; fakat O'na sadece sizin takvanız ulaşır. Sizi hidayete erdirdiğinden dolayı Allah'ı büyük tanıyasınız diye O, bu hayvanları böylece sizin istifadenize verdi. Güzel davrananları müjdele!" Hac, 22/37; İbn Âşur, Muhammed Tâhir, **et-Tehrîr ve't-Tenvîr**, c. VII, s. 267-270.

⁴³⁸ İzzetbegoviç, **Doğu Batı Arasında İslam**, s. 274.

⁴³⁹ İzzetbegoviç, **Özgürlüğe Kaçışım**, s. 178.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ALİYA İZZETBEGOVIÇ'İN TOPLUMA YÖNELİK KUR'ÂNTASAVVURU

3. ALİYA İZZETBEGOVIÇ'İN TOPLUMA YÖNELİK KUR'ÂN TASAVVURU

Bütün dinlerin toplumun değişim ve dönüşümüne yönelik talepleri vardır. Din, kelime bakımından da böyle bir anlamı içerisinde barındırmaktadır.⁴⁴⁰ Bundan dolayı son kitap Kur'ân'ın da toplumu yeniden farklı değerler üzerine inşa etme talebi mutlaka vardır. Çünkü Kur'ân hayat kitabıdır. Toplumlara diri ve dinamik bir zihniyet ve hayat bahşetmek için gönderilmiştir.⁴⁴¹

3.1. Kur'ân ve İdeal Toplum

Müslüman birey, hayatını Müslümanca yaşayarak devam ettirmek istiyorsa kendine ait Müslüman toplumu ve de düzeni oluşturmak zorundadır. Değilse, bulunduğu topluma uymak zorunda kalacaktır.⁴⁴² Çünkü hayat boşluk kabul etmez. Ayrıca tarihte hiçbir düşünce yoktur ki siyasi hareket olma talebi olmasın. Dolayısıyla İslam'ında hayatın tümünü siyasi, ekonomik, ahlaki ve felsefi açıdan kuşatan bir toplum talebi mutlaka vardır. Bu toplum, sâlih amelle güzel ahlakın etkili olduğu ve insanların günah işlemelerine ve hatalarına ve de farklılıklarına rağmen birlikte yaşayabildiği bir toplumdur.

İzzetbegoviç, bu toplumun medeniyet bazında yeniden kurulmasının elzem olduğunu ve bunun vahyin tarihsel yorumu olan kaynaklara dönülmesiyle

⁴⁴⁰ Sunar, Cavit, *Din Nedir?* AÜİFD, 1962, c. X, s. 65.

⁴⁴¹ "Ey iman edenler! Sizi hayat verecek şeylere çağırdıklarında Allah ve resulünün çağrısına uyun ve şüphesiz bilin ki, Allah kişi ile kalbinin arasına girer. Unutmayın ki, onun huzuruna götürüleceksiniz." Enfâl, 8/24; Bu ayetle ilgili şu tefsire bkz: et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed İbn Cerîr, *Câmiu'l-Beyân an-Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, c. V, s. 3807-3812.

⁴⁴² İzzetbegoviç, *İslam Deklarasyonu*, s. 39-41.

gerçekleştirilebileceğini belirtiyor.⁴⁴³ Ayrıca toplumda asıl önemin insana ve onun hürriyetine verilmesi ve onun, toplumun kutsallaştırılan değerlerine kurban edilmemesi gerektiğini çünkü her şeyin insan için yaratıldığını⁴⁴⁴ bunun için insanın hürriyeti ve şahsiyetini yok etmeyen ve önemseyen toplum anlayışının geliştirilmesi gerektiğini belirtiyor.⁴⁴⁵

Dolayısıyla İzzetbegoviç, Kur'ân'ın hedefinin “*ahlaki disipline ve siyasi özgürlüğe sahip bir toplum inşa etmek*” olduğunu belirterek, toplum için insan mantığını kabul etmemektedir.⁴⁴⁶ Çünkü insan en büyük değerdir. Bundan dolayı İzzetbegoviç toplumun, insanın hürriyeti ve şahsiyeti için var olması gerektiğini savunmuştur.

3.1.1. Kur'ân'da Din

Din, semanın barış ve derinliğiyle ahenk içinde hareket etmesi için insana yöneltilmiş bir taleptir.⁴⁴⁷ Din, insanın bireysel ve toplumsal anlamda daha olumlu bir şahsiyete kavuşmasını sağlamak ve onun kendi iç dünyasıyla barışık bir halde yaşamasını sağlayacak temel ahlaki prensiplerin kendisidir. Din, görüntüden ziyade yürek ve zihnin bir inkılapla dönüştürülerek yeniden inşa edilmesini önemser. Bundan dolayı dünyanın alçak ve aşağılık zevklerinden sıyrılmak gerekiyor. İzzetbegoviç, bunu şöyle belirtiyor: “*Din, dış dünyayı düzenlemek veya mükemmelleştirmek isteğinden peşinen vazgeçiyor. Dış düzenle ve dünyayı değiştirmekle hakiki iyiliğin yayılmasına yardım edilebileceği kanaatine din tarafından, gayet tabii, bir nevi aldanma olarak bakılıyor. Çünkü din, dünyada ve insanların karşısında nasıl yaşayacağım değil, kendi içimde ve kendimin karşısında nasıl yaşayayım sorusuna cevaptır.*⁴⁴⁸ *Din dağın doruğunda bir mabettir, bir sığınaktır.*⁴⁴⁹ *Ona ulaşmak için tırmanmak; İblis'in hüküm*

⁴⁴³ İzzetbegoviç, *Özgürlüğe Kaçışım*, s.324.

⁴⁴⁴ Bakara, 2/29-30, Casiye, 45/13 ile birlikte şu ilgili yerlere bkz: ez-Zemahşerî, Muhammed İbn Ömer, *el-Keşşâf*, c. I, s. 97-99; et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed İbn Cerîr, *Câmiu'l-Beyân an-Te'vili Âyi'l-Kur'ân*, c. IX, s. 7372-7373.

⁴⁴⁵ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s. 235-236.

⁴⁴⁶ İzzetbegoviç, *İslami Yeniden Doğuşun Sorunları*, s. 102,128.

⁴⁴⁷ İzzetbegoviç, *Özgürlüğe Kaçışım*, s.47.

⁴⁴⁸ “*Nefsini arındıran elbette kurtuluşa ermiştir.*” Şems, 91/9; eş-Şevkânî, Muhammed İbn Ali İbn Muhammed, *Fethul-Kadîr*, c. II, s. 1243.

⁴⁴⁹ Beled, 90/11-17; el-Beğavî, Ebi Muhammed Huseyin İbn Mes'ûd el-Ferâ, *Meâlimu't-Tenzîl*, c. IV, s. 489-491; Düzgün, Şaban Ali, *Sarp Yokuşun Eteğinde İnsan*, Otto, Ankara, 2012, III. Baskı, s. 13.

sürdüğü, ıslahı kabil olmayan bir dünyanın bütün boşluğunu arkada bırakarak yukarıya tırmanmak gerekir. Saf din⁴⁵⁰ işte budur.”⁴⁵¹

Dolayısıyla din, insandan kendini gerçekleştirerek saf dini yaşayabilmesi için fedakârlık ister. Bununla birlikte: “ *Din vermek için,*⁴⁵² *ihtilal ise almak için çağrıda bulunuyor.*”⁴⁵³ diyen İzzetbegoviç, bu yolda yürümenin zorluklarının olduğunu fakat insanın bunu başarabilme gücüne sahip olduğunu çünkü Allah’ın insana kaldıramayacağı sorumlulukları yüklediğini⁴⁵⁴ belirtiyor.⁴⁵⁵

Ayrıca İzzetbegoviç, İslam dinini, Yahudilik ve Hristiyanlığa ve de diğer dinlere benzeyen yönleri olmasına rağmen madde ile manayı birleştiren ve yüzünü dünyaya çeviren bir din olduğunu belirtiyor.⁴⁵⁶ Çünkü İslam, hayatı maddi ve manevi ayırma tabî tutmayan ve hayatın tümüne bir renk /boya⁴⁵⁷ vermeye talip bir dindir. Bu anlamda İslam diğer dinlerden ayrılmaktadır.

İzzetbegoviç’e göre dinlerin bu bağlamda peygamber tasavvurları da farklılık arz etmektedir. İslam’ın peygamberi, aksiyoner/hayatın içinde toplumla bütünleşmiş ve toplumun bir inkılapla dönüşümüne çaba sarf ederek,⁴⁵⁸ bireyden topluma doğru bir hareket ortaya koyan âlim, filozof, mücahit ve de dava adamıdır. İzzetbegoviç, Peygamberin bu çok yönlü -hem iç hem de dış- terbiye ile hayatı eylemsel anlamda, gerçekler dünyası ile buluşturarak İslâm’a dönüştürdüğünü belirtiyor.⁴⁵⁹

Çünkü İslam’ın insanın fitratı olduğunu, insanın onu tatbik etmesi gerektiğini, insan olmadan İslam’ın anlaşılamayacağını, İslam’ın sadece bir düşünsel aktiviteden öte

⁴⁵⁰ Bkz: Nisa, 4/145-146; Araf,7/29; Zümer, 39/2-3,11-14; Mü'min, 40/13-14, 65; Beyyine, 98/4-5.

⁴⁵¹ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s. 253-254.

⁴⁵² “... Sana neyi infak edeceklerini soruyorlar. De ki: İhtiyaç fazlasını. Allah sizin için ayetlerini işte böyle açıklıyor ki düşünesiniz.” Bakara, 2/219; Ayrıca bkz: et-Taberî, Ebû Ca’fer Muhammed İbn Cerîr, *Câmiu'l-Beyân an-Te’vîli Âyi'l-Kur’ân*, c. II, s. 1164-1170.

⁴⁵³ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s. 254.

⁴⁵⁴ Bakara, 2/286, En’am, 6/152; Ayrıca bkz; İbn Kesir, İmadüddin Ebu'l Feda İsmail, *Tefsiru'l-Kur’ân’ül- Azim*, c. I, s. 74747; et-Taberî, Ebû Ca’fer Muhammed İbn Cerîr, *Câmiu'l-Beyân an-Te’vîli Âyi'l-Kur’ân*, c. IV, s. 3399-3400.

⁴⁵⁵ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s.254.

⁴⁵⁶ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s.256.

⁴⁵⁷ Bakara, 2/138; et-Taberî, Ebû Ca’fer Muhammed İbn Cerîr, *Câmiu'l-Beyân an-Te’vîli Âyi'l-Kur’ân*, c. I, s. 732-734.

⁴⁵⁸ Bkz: Müzzemmil, 73/1-5; Müddessir, 74/1-7.

⁴⁵⁹ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s.257.

bir yaşam tarzı olduğunu ve bunun en iyi örneğinin⁴⁶⁰ ise peygamberler tarafından ortaya konulduğunu belirtiyor.⁴⁶¹

Ayrıca Allah'ın her şeyi mükemmel yaratıp meleklerle, her şeyi öğrettiği insana secde etmesini⁴⁶² emretmesi onun mükemmelliğinin göstergesi olduğunu iş bu sebepten dolayı İslam'ın insandan istediği akideyi şöyle anlatır: “ *İslam'ın temel iki akidesi olan “Allahu Ekber”⁴⁶³ ve “La İlahe İllallah”⁴⁶⁴ aynı zamanda İslam'ın en inkılapçı birer parolasıdır.⁴⁶⁵ Seyyid Kutup bunların, ulûhiyete ait hususları kendine mal eden dünyevi iktidara karşı bir ihtilal teşkil ettiğine ve “ruhaniler, kabile reisleri, prensler ve yüksek mevkilerde bulunanlardan bütün iktidarı alıp onun yalnız Allah'a ait olduğunu⁴⁶⁶ ilan etmek demek olduğuna haklı olarak işaret etmektedir. Bu yüzden Seyyid Kutup diyor ki, “La İlahe İllallah” akidesi her devrin iktidar sahiplerinin en fazla nefret ettikleri bir çağrıdır.*”⁴⁶⁷

Bu, İslam'ın, İslam'a aykırı sistemlerle birleştirilemeyeceği çağrısıdır. İslam dini ile İslam'a aykırı toplumsal ve siyasi kurumlar arasında bir barış ve birlikte var olma durumundan bahsedilemez.⁴⁶⁸

Bu akidenin peygamber tasavvurunda da farklılık arz ettiğini belirten İzzetbegoviç, Hristiyanlığın, “tanrının oğlu” peygamber tasavvuruna karşılık, İslam'ın kendisinden öce gelen tüm peygamberleri tasdik ederek⁴⁶⁹ insan peygamber tasavvurunu: “ *Hız. Muhammed'in ancak insan olduğunu Kur'an'ı Kerim'in kendisi belirtiyor (İsra, 17/93; Kehf, 18/111; Mü'min, 40/6)*⁴⁷⁰ ve gelecek hücumları şöyle dile

⁴⁶⁰ Bknz: En'am, 6/83-90, Ahzab, 33/21, Mümtehine, 60/3.

⁴⁶¹ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s.257.

⁴⁶² et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed İbn Cerîr, *Câmiu'l-Beyân an-Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, c. I, s. 293-332.

⁴⁶³ Bknz: Bakara, 2/185; İsra, 17/111; Muddessir, 74/3.

⁴⁶⁴ “Allah, adaleti ayakta tutarak (delilleriyle) şu hususu açıklamıştır ki, kendisinden başka ilâh yoktur. Melekler ve ilim sahipleri de (bunu ikrar etmişlerdir. Evet) mutlak güç ve hikmet sahibi Allah'tan başka ilâh yoktur.” Al-i İmran, 3/18; Ayrıca bkz: el-Kurtubî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. IV, s. 140-144.

⁴⁶⁵ İzzetbegoviç, *İslami Yeniden Doğuşun Sorunları*, s. 102.

⁴⁶⁶ İzzetbegoviç, *İslam Deklarasyonu*, s. 63.

⁴⁶⁷ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s.258-259.

⁴⁶⁸ İzzetbegoviç, *İslam Deklarasyonu*, s. 61; Araf, 7/3; Yusuf, 12/40.

⁴⁶⁹ İzzetbegoviç, *Özgürlüğe Kaçışım*, s. 321, Bknz: Bakara, 2/136,285; Âl-i İmran, 3/84.

⁴⁷⁰ “Veya altından bir evin olmalı; ya da göğe çıkmalsın. Bize okuyacağımız bir kitap indirmediğin sürece oraya çıktığına da inanmayacağız.” De ki: “Rabbimi tenzih ederim! Ben sadece bir beşer-peygamberim.”, “De ki:” Ben, yalnızca sizin gibi bir insanım. Şu var ki bana, ilahınızın, sadece bir ilah olduğu vahyolunuyor. Artık her kim rabbine kavuşmayı bekliyorsa dünya ve ahirete yararlı iş yapsın ve

getiriyor: “Bu Peygambere ne oluyor ki yemek yiyor ve pazarlarda dolaşıyor?” (Furkan, 25/7)⁴⁷¹ diyerek açıklamış ayrıca her Müslüman düşünürün Peygamberin misyonunu -insan olması hasebiyle-⁴⁷² yüklenebileceğini ve de yüklenmesi gerektiğini şu veciz sözleri ile dile getirmiştir: “Her Müslüman düşünürü aynı zamanda teologdur, her hakiki İslami hareketin siyasi bir hareket oluşu gibi.”⁴⁷³

İzzetbegoviç, hayatın tabiat gibi çift yönlü ve süreklilik arz ettiğini ve bu hayatın pratiklerini yapmanın insana kaldığını, ayrıca bunun, insanın insanlaşma süreci olduğunu belirttikten sonra şöyle der: “İslam gerçekten insandan bütün mesuliyeti üzerine almasını istemiştir. Fakirlik ve ıstırap dolu terki dünya zihniyetini ise ideal olarak ortaya koymamıştır. Bu hayat iki koordinat üzerinde durmaktadır. Birisi mutluluğa ve kudrete olan meyil; öbürü ahlaken yükselmek, “kendi kendini durmadan yaratmaktır.” Bu temayüller ancak mantıkta birbirine zıttır; hakiki hayatta ise birleşir ve karşılıklı olarak birbirine nüfuz eder. Bu, kendi hayatımızda veya gözlerimizin önünde her gün sayısız defa cereyan etmektedir. İşte böyle imkânlar ancak insana verilmiş bulunuyor ve tezat dolu bu mahlûk ancak bununla tarif edilebiliyor.”⁴⁷⁴

Ancak İzzetbegoviç, Kur’ân’ın İncil gibi insanın tabii dürtülerini yok saymadığını, onların doğru ve gerçek olduğunu vurguladığını ve kınamadan anlayışla karşıladığını belirtir. Çünkü insan irade sahibi olup melekten üstündür.⁴⁷⁵ İzzetbegoviç, insanın sosyal bir varlık⁴⁷⁶ olması hasebiyle toplumla birlikte eğitilip terbiye edilerek çatışmalarından kurtulabileceğini ve ancak böylece adalet⁴⁷⁷ ve denge⁴⁷⁸ üzere olabileceğini belirtir.

rabbine ibadette hiçbir şeyi ortak koşmasın.”, “Böylece (kavminden) inkâra sapanlar hakkında rabbinin verdiği, “onlar artık cehennemliktir” şeklindeki hüküm gerçekleşmiş olacak.” İsrâ, 17/93; Kehf, 18/111; Mü’min, 40/6.

⁴⁷¹ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s.259.

⁴⁷² İzzetbegoviç, *İslami Yeniden Doğuşun Sorunları*, s.164.

⁴⁷³ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s.259.

⁴⁷⁴ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s.284.

⁴⁷⁵ Bakara,2/34; Ayrıca bkz: Mevdûdî, Ebu’l Al’a, *Tefhimu’l Kur’ân*, c. I, s. 64.

⁴⁷⁶ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s.285-286.

⁴⁷⁷ Nisa, 4/135 için bkz: İbn Kesir, İmadüddin Ebu'l Feda İsmail, *Tefsiru’l- Kur’ân’il- Azim*, c. I, s. 1150-1151; Maide, 5/8, 45 için bkz: İbn Kesir, İmadüddin Ebu'l Feda İsmail, *Tefsiru’l- Kur’ân’il- Azim*, c. II, s. 59, 116-122; En’am, 6/152 için bkz: İbn Kesir, İmadüddin Ebu'l Feda İsmail, *Tefsiru’l- Kur’ân’il- Azim*, c. II, s. 346-347.

⁴⁷⁸ “...Adalet nefsin güçlerinden her birini olması gereken erdemli konumuna getirmek, orada onu konumlandırabilmektir; yani arzu duyan gücü ölçülülük (ıffet) makamında, öfke duyan gücü cesaret

İzzetbegoviç insanın, dünyanın zahir ve batınını tanıyarak bu ikisi arasındaki uçurumu ortadan kaldırması gerektiğini bunu aktif bir şekilde toplumun içerisinde iyiliği emredip kötülükten alıkoyarak, yeryüzünde bütün toplumun hürriyetini temin etme mücadelesini başlatıp ve ona göre dünyalı bir dine sahip olduğunu göstererek, pasif iyiden sıyrılıp aktif iyi merhalesine geçmesi gerektiğini belirtiyor.⁴⁷⁹ Bu anlamda Rasulullah'ın tüm aşırılıkları reddederek⁴⁸⁰ eylemle söylem birlikteliği olmayan cahil dindardan ve imansız âlimden⁴⁸¹ nefret ettiğini belirtiyor.

Ayrıca İslam'ın sefaleti reddederek insanın dünyadaki nasibini unutmaması gerektiğini belirten İzzetbegoviç, asıl zenginliğin fazilet zenginliği olduğunu fakat Müslümanların alelade hayatın zevklerine de kayıtsız kalmamaları gerektiğini belirterek, insan olmaları hasebiyle kendilerini ihmal ederek köşelerine çekilmemelerini ve Allah'ın onlara helal kıldığı nimetlerden faydalanarak içte hür oldukları gibi fiziki hayatta da hür olmaları gerektiğini belirtiyor. İzzetbegoviç'e göre Müslümanların köleliği reddetmelerinin sebebi ise bu hayatın yegâne hayat olmadığı inancıdır.⁴⁸²

Çünkü onlar çift dünyalıdırlar. Ahiret merkezli bir hayatı bireyden toplumsal evreye taşırken dünyadaki nasiplerini de unutmamaları gerektiğini çünkü insanların zaten Müslüman olduklarını⁴⁸³ belirten İzzetbegoviç, bütün insanların fitri Müslümanlığını⁴⁸⁴ ve İslam'ın insanla uygunluğunu belirterek, İslam dışındaki her şeyin insanın sadece bir yönüne hitap etmesi açısından hem toplumsal çatışmaya hem de kemaliyetinin eksik olmasına sebep olduğunu belirtiyor.⁴⁸⁵

3.1.2. Kur'ân'da Toplum Mâbed İlişkisi

İnsanların belli zaman ve mekânlarda bir araya gelmelerini sağlayan mabetlerin, toplumların eğitim faaliyetlerinde hatırı sayılır bir öneme sahip olduğu malumumuzdur.

makamında ve düşünen gücü hikmet makamında konumlandırabilmektir adalet. Ve böylece denge sağlanmış, gerginlik ve endişe giderilmiş olur." el-Cabiri, *Arap Ahlaki Aklı*, s.331.

⁴⁷⁹ İzzetbegoviç, *İslam Deklarasyonu*, s.43-45.

⁴⁸⁰ Müslim, *İlim*, 4.

⁴⁸¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/22.

⁴⁸² İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s.285-286.

⁴⁸³ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s.287.

⁴⁸⁴ Rum, 30/30; Ayrıca bkz: el-Beğavî, Ebi Muhammed Huseyin İbn Mes'ûd el-Ferâ, *Meâlimu't-Tenzîl*, c. III, s. 482.

⁴⁸⁵ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s.287-288.

Bu mabetlere insanların herhangi bir zorlama olmaksızın gönüllülük esasınca gittiklerini ve bu gönüllü kaynaşmanın toplumsal yapıyı ayakta tutan en önemli dinamik/faktör olduğunu camii, kilise ve havra özelinde görebiliriz.

İzzetbegoviç, İslam'ın toplumsal bir eyleme dönüşme mekânı olan camii'nin, bireylerin ümmet şuuru⁴⁸⁶ kazanmasındaki fonksiyonerliğini kilise ile bir mukayesesini şöyle yaparak değerlendirir : *“Cami ile Kilise arasında bir karşılaştırma da buna benzer istidlallere götürür. Cami insanlar için bir yerdir; kilise ise “Tanrı Tapınağı”dır. Camide maksada uygunluk havası vardır; kilisede ise mistik bir hava. Cami daima hadiselerin cereyan ettiği merkezi bir yerde, çarşı içinde mahallenin ortasındadır. Kilise ise “yüksekçe” yerler ister. Kilise mimarisi tekellüflü sessizlik, karanlık, yükseklik, uhrevilik vurgulamaya mütemayildir. Kenneth Clark bunu şöyle ifade eder: “İnsanların bir katedrale girerken sanki bambaşka bir âleme girermiş gibi bütün dünyevi dertlerini dışarıda bıraktıkları doğrudur.” Camideyse, tam tersine, insanlar namazdan sonra bazı “dünyevi” meseleleri tartışırlar.⁴⁸⁷ Aralarındaki fark işte budur.”⁴⁸⁸*

Bu anlamda İzzetbegoviç, mabette bütün insanların eşit ve hür olduğunu, özel ve ayrıcalıklı bir zümrenin olmadığını, Kur'an'ın, İncil'in aksine tüm insanlara hitap ettiğini⁴⁸⁹ ve işlerin istişare⁴⁹⁰ denilen ortak bir akılla çözümlendiğini belirterek, ümmetin dalalet üzerinde birleşmemesini cami merkezli ortak bir bilincin oluşmasına bağlar.⁴⁹¹

Bu açıdan İzzetbegoviç, İslami ibadetlerde sadece din unsurunun vurgulanarak dindar bir toplumun oluşturulması, bu ibadetlerin asıl gaye ve amacı olan şuur ve bilincin unutulmasına sebep olabileceğini, dolayısıyla İslam toplumunun da diğer

⁴⁸⁶ İzzetbegoviç, *İslam Deklarasyonu*, s.49.

⁴⁸⁷ Cuma, 62/10-11; Ayrıca bkz: et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed İbn Cerîr, *Câmiu'l-Beyân an-Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, c. X, s. 8037-8040.

⁴⁸⁸ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s.260.

⁴⁸⁹ Bakara, 2/21, Nisa, 4/1; Ayrıca bkz: el-Kurtubî, Ebu Abdillah Muhammed b. Ahmed, *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. I, s. 489-492, c. IV, s.546-556.

⁴⁹⁰ Al-i İmran, 3/159, Şura, 42/38; Ayrıca bkz: İbn Kesir, İmadüddin Ebu'l Feda İsmail, *Tefsiru'l-Kur'ân'il-Azim*, c. I, s. 882-884, c. III, s. 1134-1135.

⁴⁹¹ Ebu'l-Hasan Ali b. Ebi Bekir b. Süleyman el-Heysemi el-Kahiri eş-Şafii, Nureddin, *Mecmau'z-Zevaid ve Menbau'l-Fevaid*, Trc: Mahmut Bilici, Ocak Yay. I. Baskı, İstanbul, 2009, c. I, s. 163.

toplumlardan (ahlak bakımından) bir farkının kalmayacağını, hatta kendi sonunu getirecek zalimlerini kendisinin üreteceğini belirtir.⁴⁹²

3.1.3. Kur'ân'da Toplum Bilgi İlişkisi

Allah insanı yaratıp ona kalemle ilim öğrenme⁴⁹³ ve beyan etme⁴⁹⁴ yeteneği vermiştir. Bu da, insanın düşünen bir varlık olmasındandır. Kur'ân, toplumların cehaletinin vahiyle giderilerek temellerinin ilim ve hikmet üzerine inşâ edilmesi gerektiğini belirtir. Ancak böylece toplumların ahlaki yozlaşmadan kurtulup medeniyet olabileceklerini vurgular.⁴⁹⁵ Aksi takdirde hastalıklarından dolayı hak ettikleri kaderle tarih sahnesinden silinip giderler.⁴⁹⁶ Bu, Allah'ın toplumlar için koyduğu yasadır.⁴⁹⁷

Kur'ân'ın ilk emri okumaktır.⁴⁹⁸ Bundan dolayı ilk Müslüman toplumu ortaya çıkararak temel saik vahyin bilgi sistemidir. Bu ilim onlara, dünyaya medeniyet ihraç etmelerini sağlamıştır. Müslümanlar vahyin emriyle sosyal değişim ve kâinatla ilgili ayetlerin üzerinde düşünüp tefekkür etmişlerdir. İlim toplumla beraber ve bütünleşmiş bir halde onları sürekli bir şeyler öğrenmeye teşvik eden bir işleve sahip idi. İzzetbegoviç, bunu Kur'ân'a yaklaşımın çift yönüne, onun î'caz olması ile vurgu yaparken, tefekkürün yeterli olmadığını ona müşahedenin de katıldığını şöyle belirterek: *“İki yönlülüğe dayanan talebini, Kur'ân ona yeni yeni şekiller vermek suretiyle tekrarlamaya devam ediyor. Şimdi ise tefekküre müşahedenin katılmasını istiyor. Biri din, öbürü ilim veya daha doğrusu, ilmin başlangıcı veya vaat edilmesi.”* insanın,

⁴⁹² İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s.264.

⁴⁹³ “O Allah ki, kalem ve benzeri araçlar ile gerek vahiy ve hikmeti gerekse ona dayanan bilgileri yazıp muhafaza ederek sonraki nesillere yani şimdiki zamana ve bu mekânın dışına aktarma ve böylece, Allah'a kul olma yolunda ilerlemeyi öğretendir.” Alak, 96/4. Kısa, Mahmut, *Kısa Açıklamalı Kur'ân'ı Kerim Meali*, Armağan Kitaplar, III. Baskı, Konya. 2009, s. 716.

⁴⁹⁴ “ Ve ona, açık ve berrak şekilde düşünme, sözü anlama ve anlatma, konuşma ve öğretme yeteneği bahşetti. Bunca üstün özelliklerle donattığı insanı, ilahi rehberlikten mahrum bırakarak cehaletin karanlıklarına terk etmesi, O'nun sınırsız hikmet ve rahmetine elbette uygun düşmezdi.” Rahman, 55/4. Kısa, Mahmut, *Kısa Açıklamalı Kur'ân'ı Kerim Meali*, s. 621.

⁴⁹⁵ Tan, Zeki, *Kur'an'a Göre Toplumun Yapılanmasında İlim Ve Âlimin Rolü*, Ark Yay. I. Baskı, İstanbul. 2010, s. 89-91.

⁴⁹⁶ İzzetbegoviç, *Özgürlüğe Kaçışım*, s. 134.

⁴⁹⁷ Enfal, 8/53, Rad, 13/11; Ayrıca bkz: İbn Kesir, İmadüddin Ebu'l Feda İsmail, *Tefsiru'l- Kur'ân'il-Azim*, c. II, s. 585, c. II, s. 921-923; el-Beğavî, Ebi Muhammed Huseyin İbn Mes'ûd el-Ferâ, *Meâlimu't-Tenzîl*, c. II, s. 256, c. III, s. 8-9.

⁴⁹⁸ “ Ey insan! Yaratan Rabbi'nin adıyla oku! Sana Rabbi'n tarafından gönderilen ve bundan böyle ayet ayet, sûre sûre muhatap olacağın bu kitabı, onu güzelce anlamak, zihnine nakşetmek, hayatına yansıtma ve başkalarına tebliğ etmek amacıyla oku. Fakat batıl değerler, sahte ilahlar adına değil. Yalnızca Rabbi'nin adıyla oku! “ Alak, 96/1. Kısa, Mahmut, *Kısa Açıklamalı Kur'ân'ı Kerim Meali*, s. 716.

Allah'ın tabiat ayetlerini müşahade ederek üzerinde düşünüp tefekkür etmeye değer olduğunu belirtiyor. Ayrıca Kur'ân'ın insanda, tabiatı araştırmaya dair bir hayranlık uyandırdığını ve bu tabiat tasvirlerinin Allah adına okunmaya dair bir temayül geliştirerek okunup anlaşılması gerektiğini belirtiyor. Çünkü Kur'ân hazır ilmi hakikatlerden ziyade bilgi ile ilmin insan düşüncesinin ürünü olmasıyla değer kazanacağını belirtir.⁴⁹⁹

Bununla birlikte: “*Tamamen tabiata yönelmiş bu ayetlerde dünyanın kabulü, tabiatla herhangi bir çatışmanın bulunmayışı açıkça hissedilmektedir.*” diyen İzzetbegoviç, insan için dünyanın değerli ve önemli olduğunu bu sebeple şeytanın mülkü olmadığını hatta cennetin bile onunla tasvir edildiğini belirterek İslam'ın mala bakış açısıyla gerek dünya ideolojilerinden kapitalizm, komünizm ve sosyalizmden, gerekse İslam düşünce tarihinde mala bakış açısında sıkıntılı olan tasavvuftan farklı olduğunu da belirtmiştir. Çünkü Kur'ân, insanı, tabiatı araştırmaya yönlendirir.

Bu sebeple İslam'la cehaletin bir arada olmasının mümkün olmadığını, Müslümanların ibadetlerini yapabilmeleri bile asgari bir bilgi ve bilinç gerektirirken, bir medeniyet kurmaya talip olacak Müslümanların cehaletlerinin mazeret olmaması gerektiğini belirten İzzetbegoviç,⁵⁰⁰ İslam'ın bütün halinde gelişmesini, Kur'ân'ın ilk muhataplarının yaratıcı yorum anlayışına dönülerek,⁵⁰¹ Kur'ân'ın titizce ve tutarlı bir şekilde incelenmesine ve tatbik edilmesine bağlar.

İzzetbegoviç, toplumların tarihte en parlak ilmi gelişmelerini tabiata dönük ve onunla barışık olma durumlarında gerçekleştirdiklerini ve bununda vahyin bilgi sistemi neticesinde meydana gelen bir merhale olduğunu belirtir.⁵⁰²

Bunun sebebi din ile ilmin yani dini ilimlerin fenni ilimlerle bir arada yapılmasıdır. Çünkü camilerle okullar beraber ve iç içe idi diyen İzzetbegoviç, dini ilimlerle diğer beşeri ilimlerin yapıldığı mekânların bir bütün halinde Halife Ömer (r.a) tarafından inşa edildiğini fakat cami merkezli eğitimle okulların ayrışmasının Nizamiye

⁴⁹⁹ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s.277-278; Bkz: "Kaf, 50/6-11; Nahl, 16/65-69; En'am, 6/95-99; Şuara, 26/7; Enbiya, 21/33; Bakara, 2/164; Hac, 22/45-46; Rum, 30/9; Gaşiye, 88/17-20; Vakıa, 56/63,68,71".

⁵⁰⁰ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s.279-280.

⁵⁰¹ İzzetbegoviç, *Özgürlüğe Kaçışım*, s.302.

⁵⁰² İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s.281.

medreselerinin açılması ile meydana geldiğini anlatarak⁵⁰³ camilerin sadece bir mabetten ziyade, Müslümanların bütün dünyevi işlerini de orada hallettikleri bir okul, mahkeme, nikâh sarayı ve ordu karargâhı olduğunu belirtiyor. Bu çift fonksiyonluluk, insanın hayatını bütünüyle kuşatan bir denge olması hasebiyle ne dinin ilme, nede ilmin dine feda edilmemesi gerektiğini, çünkü dinin insanın hayatının tümünü kuşatan bir program olduğunu belirtiyor⁵⁰⁴

Bundan dolayı İzzetbegoviç, Allah'ın insandan, dünyadan el etek çekerek aziz veya melek olmasını istemediğini, kötülüğe karşı iyinin savunuculuğunu yapması ve tabiatıyla barışık bir hayat sürmesi gerektiğini belirtiyor.⁵⁰⁵ Çünkü Allah insanın tabiatını en iyi bilendir ve ona kaldıramayacağı sorumlulukları yüklememiştir.⁵⁰⁶

3.1.4. Kur'ân'da Aile

İnsan, tıpkı diğer canlılar gibi çift yaratılmış ve bunun sonucu olarak çoğalması sağlanmıştır. Yeryüzünün imarı kendisine verilen insanın, hilafetini⁵⁰⁷ icra etme imkânı ailede başlar. Aile, onun için, oluşturacağı dengeli ümmetin küçük bir nüvesidir. Aile, kişinin toplumsal anlamda yapacağı işlerin mikro bir denemesidir. İnsan eğer ailenin sosyal, siyasal, ekonomik ve ahlaki temellerini sağlam bir zemine oturtturursa, toplumsal yapısını da aynı şekilde sağlam ve sağlıklı temeller üzerine bina etmiş olur. Çünkü aile toplumun en küçük birimi ve de kalesidir. Ailesiz bir toplum cematat (cansız varlıklar) gibidir. Bundan dolayı İslam, evlilik ve aile kurumuna önem atfetmiş ve gençlerin evlenmeye teşviki ile onların evlendirilmelerini istemiştir.⁵⁰⁸ Çünkü çocukların eğitim ve terbiyeleri aile ile başlar ve onunla biter.

İzzetbegoviç, nikâh ve evliliğin İslami bir müessese olduğunu ve insanın asıl amacıyla bedeni ihtiyaçları arasında bir uyum sağlayıp iffetini koruması bağlamında ailenin önemini şöyle anlatıyor: *“İslami evlilik hem dini hem de “medeni”dir. Onun bir anlaşma olduğunu iddia edenlerin olduğu kadar, tekellüflü dini bir fiil olduğunu, delil*

⁵⁰³ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s.281.

⁵⁰⁴ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s.283.

⁵⁰⁵ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s.284.

⁵⁰⁶ "Allah hiçbir kimseyi, gücünün yetmediği bir şeyle yükümlü kılmaz..." Bakara, 2/286.

⁵⁰⁷ " Sizi yeryüzünün halifeleri kılan, size verdiği şeylerde sizi denemek için kiminizi kiminizden derecelerle üstün kılan O'dur. Şüphesiz rabbinin cezası çok çabuktur; yine O'nun bağışlaması ve rahmeti boldur." En'am, 6/165; Ayetle ilgili bkz: ez-Zemahşerî, Muhammed İbn Ömer, *el-Keşşâf*, c. II, s. 66.

⁵⁰⁸ Buhari, *Nikâh*, 5065-5066.

öne sürmek suretiyle gösterenlerin de mesnedi vardır. Bir “Müslüman din adamı” ile bir devlet temsilcisinin huzurunda akdedilir. Ne var ki bu bir tek kişidir. Nikâh akdi hem “Tescil” hem de dini merasimdir. Fakat ikisi birden bir tek fiil olarak yapılır. İslami evlilik feshedilebilir, çünkü anlaşmadır; fakat böyle bir hareket helal olan şeylerin en kötüsüdür⁵⁰⁹ bu ise dinin-ahlaki yaklaşımın bir ifadesidir. Haddi zatında evlilik tipik bir İslami müessesedir. İslam’ın tüm müesseseleri gibi evlilik de öyle bir çözümdür ki, manevi amellerle bedeni ihtiyaçlar arasında uyum sağlamayı amaçlamakta, sevgiyi reddetmeden iffeti muhafaza etmeyi sağlamakta, böylece, insan olabilen ve fakat melek olmayan insanın cinsi hayatını kurmaktadır. İşte bu gaye esas itibarı ile İslami’dir.⁵¹⁰ diyen İzzetbegoviç, İslam’ın, arzuların yok edilmesini değil, sınırlandırılmasını istediğini vurgulayarak, kadının annelik özelliğine vurgu anlamında ailenin önemini şöyle belirtiyor: “Bütün dinler aileyi insanın yuvası, anneyi de ilk ve yerine kimsenin geçemeyeceği bir mürebbi olarak telakki edip yüceltmeye devam edeceklerdir. Öbür tarafta bütün ütopyalar sosyal eğitim, gündüz bakımevleri, kreşler ve çocuk bahçelerinden heyecanla söz edeceklerdir. Bütün bu müesseselerin, adları ne olursa olsun, müşterek bir tarafı vardır: Annenin yokluğu ve çocukların ücretlilere terk edilmesi.”⁵¹¹

Bundan da anlaşıldığı gibi İzzetbegoviç, İslam’ın, kadını sürekli çalışan ve çocuklarının eğitimini ihmal eden bir işçi olarak görmediğini ve toplumsal hayattan da soyutlamadığını belirtir.⁵¹² Çünkü anneliğin İslam tarafından önemsendiğini, hatta annenin cennet olduğunu⁵¹³ belirtir. Ayrıca kadının bir anne olarak İslam’ın temel ilkeleri çerçevesinde iş hayatının her alanında bulunabileceğini, fakat kadının ucuz bir iş gücü olarak kullanılmayacağını belirtir.⁵¹⁴

⁵⁰⁹ Müslim, *Talak*, 2813; İbn Mâce, *Talak*, 2018.

⁵¹⁰ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s.334.

⁵¹¹ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s.241; İzzetbegoviç, *İslami Yeniden Doğuşun Sorunları*, s. 49.

⁵¹² İzzetbegoviç, *İslami Yeniden Doğuşun Sorunları*, s. 53; Baykan, Erdal, *Aliya Okumaları İslam Deklarasyonu*, Çizgi Kitabevi, I. Baskı, Konya, 2016, s. 123.

⁵¹³ İzzetbegoviç, *Özgürlüğe Kaçışım*, s.85, 138, 143; “Cennet annelerin ayakları altındadır.” Nesâî, *Cihad*, 6; “Anne cennet kapılarının ortasındadır.” İbn Hanbel, V, 198.

⁵¹⁴ İzzetbegoviç, *İslami Yeniden Doğuşun Sorunları*, s. 31-35; Toktaş, Fatih, “Yenilikçi Müslüman Düşünür Olarak Aliya İzzetbegoviç”, DEÜİFD, 2016, S. XLIV, s. 31.

3.1.5. Kur'ân'da Ümmet

Din, insanın hayatında sadece vicdanla sınırlanabilir. Çünkü din, bireysel düzeyin çok ötesine geçen, toplumsal anlamda bireylerin hayatını bütünüyle kuşatan, onlara yepyeni bir toplum ve düzen tasavvuru ve bilinci aşıl原因 bir üst kimlik oluşturur. Bunun adı ümmettir. İşte bu noktada ümmet, bu dinle sadece insanı terbiye ile yetinmeyip dünyaya nizam vermeye çalışmalıdır. Çünkü İslam, tabii bir akrabalık bağından öte belli bir ruh, hukuk ve ahlaka⁵¹⁵ dayalı dengeli bir toplum⁵¹⁶ olmamızı istiyor.

Bütün insanlığa rahmet olacak bu topluluğun kabile ve ulusun dar anlayışlarından sıyrılarak Müslümanca düşünmesi gerekir.⁵¹⁷ Bundan dolayı İzzetbegoviç, İslam'ın bir bütün halinde anlaşılması gerektiğini aksi takdirde mistisizmle köleliğe duçar olacağımızı, dinin manevi yönünü hiçe saymakla da evrensel alandaki örnekliğimizi kaybedeceğimizi belirtiyor. Çünkü Kur'ân bir edebiyat kitabı olmaktan ziyade hayat kitabıdır. Bu anlamda hayatın tümüyle Kur'ân'a arz edilerek bir ümmet olmanın gereğini, İzzetbegoviç şöyle dile getiriyor: “ *Temel İslami müesseselerden hiçbiri ne saf dine, ne de ilme (siyaset-iktisat, dış dünya) aittir. Mutasavvıflar daima İslam'ın manevi, akılcılar ise dünyevi tarafını vurgulamışlardır. Her iki grubun İslam'la güçlükleri vardır. Bu da sırf, İslam'ı yaptıkları tasniflere muvaffakiyetle yerleştirmelerinin mümkün olmamasından ileri gelmektedir. Titizlikle baktığımızda ne mistikler, ne de akılcılar esas itibarıyla Müslümanlığı kuşatıcı bir biçimde kavrayabilmişlerdir. Abdesti ele alalım: Mutasavvıf onu sembolik mana taşıyan bir temizlenme olarak tarif edecek, akılcı ise onu sırf bir hıfzıssıhha tedbiri olarak görecektir. Her ikisi de kısmen haklıdır. Sufinin görüşü noksandır, zira abdesti sadece forma, sembolik hareketlere, başka bir ifadeyle, aynı mantığa uyararak, diğer meselelerde de İslam'ı, içindeki bütün fiziki, fikri ve sosyal unsurları görmezlikten gelerek, peyderpey saf dine irca etmektedir. Akılcı ise buna tamamen ters bir istikamet takip*

⁵¹⁵ İzzetbegoviç, *Özgürlüğe Kaçışım*, s.302.

⁵¹⁶ Bakara, 2/143 için bkz: el-Kurtubî, Ebu Abdillah Muhammed b. Ahmed, *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. II, s. 374-380; Al-i İmran, 3/110 için bkz: et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed İbn Cerîr, *Câmiu'l-Beyân an-Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, c. III, s. 1916-1919; Hac, 22/78 için bkz: İbn Kesir, İmadüddin Ebu'l Feda İsmail, *Tefsiru'l- Kur'ân'il- Azim*, c. III, s. 302-304; Fatır, 35/31-32 için bkz: el-Beğavî, Ebi Muhammed Huseyin İbn Mes'ûd el-Ferâ, *Meâlimu't-Tenzîl*, c. III, s. 570.

⁵¹⁷ İzzetbegoviç, *Özgürlüğe Kaçışım*, s.312.

edip dini yerinden atmak suretiyle, İslam'ı insanları bir araya getirmeye matuf siyasi bir parolaya, dini-ahlaki bir muhtevadan yoksun ve bu hususta bütün diğer milliyetçiliklere benzer yeni bir milliyetçiliğin meydana getirilme seviyesine indirmektedir. Bu durumda Müslüman olmak herhangi bir vazife veya mükellefiyet, ahlaki veya dini bir çabalama, evrensel hakikatle herhangi bir münasebet ifade etmeyip sadece diğer topluluklardan ayrı bir topluluğa mensubiyet olmaktadır.⁵¹⁸ Hâlbuki İslam asla sırf millet olmayı istememiş (Al-i İmran 3/110,Hac 22/41 vs.),⁵¹⁹ manevi bir vazife ifa eden bir "ümme" olmayı istemiştir. Birinde siyasi yönü ihmal ederek ve kendimizi dini mistisizme vererek üstünde durduğumuz zemini kaybediyor ve zımnen baskı altında yaşamaya ve köle olmaya "evet" diyoruz. Öbür tarafta ise, İslam'ın manevi yönünü ihmal etmekle, evrensel kültür sahasında manevi bakımdan herhangi bir kuvvet olmaktan çıkıyoruz."⁵²⁰

İzzetbegoviç'in söylediklerini onun tespitiyle ifade edersek, "bu düalizimde mutasavvıflar manevi, akılcılar ise dünyevi olanı temsil etmektedirler." Buna göre mistiklerin de akılcıların da İslam'ı kuşatıcı biçimde kavradığı söylenemez. Çünkü İzzetbegoviç İslam'ın, beden ile ruhun ve dünya ile ahiretin dengeli bir birlikteliği olduğunu belirtir. Zaten ona göre İslam, insanın beden ve ruhen ahenk içinde olan yepyeni bir toplum kurma çağrısıdır.⁵²¹

Çünkü İzzetbegoviç'e göre Müslümanların birliği ve birlik içinde İslam toplumunun teşekkülü oldukça önemlidir: "İslam'da ümmet prensibi vardır. Daha doğrusu, dini, kültürel ve siyasi olarak bütün Müslümanların tek bir birlikte birleşmelerini ister. İslam milliyet değildir. Ancak bu toplumun üst milliyetidir." Çünkü İslam toplumunda insanlar eşittirler, üstünlük takva iledir; Müslümanların kardeşliği esastır.⁵²² Bundan dolayı İzzetbegoviç: "İncil ve Kur'an, Ahdi Kadim'in tersine (Yahudilik milliyetçiliktir) manevi cemaat prensibini ilan ediyorlar (Tevbe, 9/10 ve

⁵¹⁸ Hucurat, 49/14-15 için bkz: Kutup, Seyyid, *Fî Zılâl-İl Kur'an*, c. IX, s. 335-342.

⁵¹⁹ "Siz, insanlar için ortaya çıkarılmış en hayırlı bir ümmetsiniz. İyiliği emredersiniz. Kötülükten alıkoymaya ve Allah'a inanırsınız..." Al-i İmran 3/110; "Onlar öyle kimselerdir ki, kendilerine bir yerde egemenlik versek, namazı kılarlar, zekâtu verirler, iyiliği emrederler ve kötülükten alıkoymaya çalışırlar. İşlerin sonu Allah'a varır." Hac 22/41.

⁵²⁰ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s.23-24.

⁵²¹ Işık, Vahdettin, *Doğu ve Batı Arasında İslam Kitabından Hareketle Bazı Mülâhazalar*, AED Hece, II. Baskı, Ankara. 2016, s.357.

⁵²² Okumuş, Ejder, *Aliya İzzetbegoviç'te Din, İslam ve Toplum*, AED Hece, II. Baskı, Ankara.2016, s. 421.

Matta, 12/47-49).⁵²³ Fakat İncil'in bu hususta katı olmasına karşılık, İslam, milliyetleri tanımakta ve fakat kendisi onların üstünde yeni bir boyut –Müslümanların milliyetler üstü bir cemaati (ümme)- olarak ortaya çıkmaktadır (Hucurat, 49/13).⁵²⁴ Üstelik Kur'ân Hz. İsa'nın tamamen reddettiği akrabalık ve kan bağlarını teyit ediyor (Nisa, 4/1 ve Ahzab, 33/6).⁵²⁵ „⁵²⁶diyerek, İnsanın yeryüzünde bir medeniyet kurabilmesi⁵²⁷ gerektiğini bunu da ancak ilim ve amel birlikteliğiyle çalışıp gerçekleştirebileceğini belirtmiştir. Ayrıca kültürü medeniyete dönüştürme bağlamında hukuk ve kanunlara riayet edilmesi gereğine dikkat çekmiştir.

Ayrıca İslam'ın medeniyeti talep etmesinin en önemli özelliği olan yazının ilim elde etmedeki önemine dikkat çeken İzzetbegoviç, medeniyetin kurulmasındaki en önemli manivelalardan birinin de yazı olduğunu ve bunun ilk inen Kur'ân ayetlerinde kendini gösterdiğini⁵²⁸ belirterek İslam'ın bir ümmet üzerinden medeniyet tasavvur ettiğini söyler.⁵²⁹

3.2. Kur'ân ve İbadetlerin Toplumsal Birlikteliği

Maddi ve manevi bir düalizmi İslam'ın ibadetlerinde de görmemiz mümkündür. Namaz insanın Allah'a olan manevi yolculuğunu sembolize ederken, zekât insanın toplumla sosyal ilişkilerini düzenleme görevini icra eder. Dolayısıyla namaz, bireyde toplumsal bir ibadet olan zekât yükümlülüğünü yerine getirmeyi icra edecek bir vicdan oluşturur. Çünkü İslam ibadetleri hayatın içinde bir bütünlük arz eder. Her biri diğeriyle organik bir bağa ve terbiye etme birlikteliğine sahiptir. İzzetbegoviç'in dediği gibi: “

⁵²³ “Bir mü'min hakkında ne yakınlık bağına ne de antlaşma hükümlerine riayet ederler; işte onlar böyle sınır tanımaz kimselerdir.” Tevbe, 9/10 için bkz: Elmalılı, M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, c. IV, s. 281.

⁵²⁴ “Ey insanlar! Şüphesiz sizi bir erkek ile bir dişiden yarattık, tanışasınız diye sizi kavim ve kabilelere ayırdık, Allah katında en değerli olanınız O'na itaatsizlikten en fazla sakınmanızdır. Allah her şeyi hakkıyla bilmektedir, her şeyden haberdardır.” Hucurat, 49/13.

⁵²⁵ “Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan da eşini yaratan ve ikisinden birçok erkekler ve kadınlar üretip yayan Rabbinizden sakının. Adını kullanarak birbirinizden dilekte bulunduğunuz Allah'tan ve akrabalık haklarına riayetsizlikten de sakının. Şüphesiz Allah sizin üzerinizde gözetleyicidir.”, “Peygamber, müminlere kendi canlarından daha yakındır. Eşleri, onların analarıdır. Akraba olanlar, Allah'ın Kitabına göre, (mirasçılık bakımından) birbirlerine diğer müminlerden ve muhacirlerden daha yakındırlar; ancak, dostlarınıza uygun bir vasiyet yapmanız müstesnadır. Bunlar Kitap'ta yazılı bulunmaktadır.” Nisa, 4/1 ve Ahzab, 33/6.

⁵²⁶ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s.261.

⁵²⁷ Bakara, 2/30.

⁵²⁸ Kalem, 68/1-2 için bkz: İbn Âşur, Muhammed Tâhir, *et-Tehrîr ve't-Tenvîr*, c. IXXX, s. 60-61; Alak, 96/1-4 için bkz: İbn Âşur, Muhammed Tâhir, *et-Tehrîr ve't-Tenvîr*, c. XXX, s. 434-441.

⁵²⁹ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s. 262.

Namaz ve zekâtın bir tahlili bunların dâhili düalizmini gösterir. Dışarıdan bakıldığı zaman ise bunların İslam'ın yapısında değişik yerler işgal etmekte olduğu görülür. Namaz manevi, zekât ise sosyal mahiyetlidir. Namaz insana, zekât ise insanlara yönelmiş bulunmaktadır. Namazın karakteri ferdi, zekâtunki sosyaldır. Gayeleri ayırır: Birininki öznel, öbürününkiyse nesneldir. Namaz terbiye vasıtasıdır, zekât ise düzenin bir parçasıdır, vs. Şahsi bir ibadet olan namaz ile onunla ahenk içinde bulunan ve sosyal bir davranış teşkil eden zekât arasında bir nevi birliğin bulunması hakkında hemen hemen bütün İslam otoriteleri hemfikirdirler. Bu hususta âlimlerin çoğu zekât olmadan namazın da kıymetsiz olduğu⁵³⁰ iddiasına kadar ileri gitmişlerdir.”⁵³¹

Çünkü İslam, ibadetlerin tümünde tam bir teslimiyet istemektedir.⁵³² Kur'ân insanın hayatını bütünüyle kuşatmayı emreden bir kitap olması hasebiyle ibadetlerin arasını tefrik edemeyeceğimizi anlatır. Bu minval üzere İzzetbegoviç, namaz ile zekât birlikteliğini⁵³³ şöyle anlatmaktadır: “*Namaz ile zekât arasındaki birlik Kur'ân'ın aralarındaki bağı sık sık belirtmesiyle tespit edilmiştir. Abdullah İbn Mes'ud'un rivayetine göre Hz. Muhammed şöyle demiştir: “Namaz kılmak ve zekât vermek size emrolunmuştur.”⁵³⁴ Zekât vermeyen namazdan da nasibini alamaz.” Bu görüş ancak din ile amel,⁵³⁵ insan ile insanlık arasında tefrik yapma yasağı olarak anlaşılabilir. Yani haddizatında burada sarahaten “İslami” bir yasak söz konusudur. Hz. Ebu Bekir'de zekât vermeyi reddeden bir kabileye karşı zor kullanmaya karar verirken aynı mülahazalarla hareket etmişti. Rivayet edildiğine göre şöyle demiştir: “Vallahi zekât ile namaz arasında tefrik yapan herkese karşı cihad edeceğim.”⁵³⁶ ifadesi ile İzzetbegoviç, Kur'ân'ın insanda bir bütünlük insicamı oluşturmak için ibadetlerin hem içe hem de dışa yönelik çift kutupluluğunu şöyle betimliyor: “*Namaz kılın ve zekât verin*”⁵³⁷*

⁵³⁰ “Dediler ki: Ey Şuayb! Babalarımızın taptıklarını (putları), yahut mallarımız hususunda dilediğimizi yapmayı terketmemizi sana namazın mı emrediyor? Oysa sen yumuşak huylu ve çok akıllısın!” Hud,11/87.

⁵³¹ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s.272-273.

⁵³² “Çünkü Rabbi ona: Müslüman ol, demiş, o da: Âlemlerin Rabbine boyun eğdim, demişti.” Bakara, 2/131.

⁵³³ Bknz: Âl-i İmran, 3/57; Mâide, 5/9; Hud, 11/23; Kehf, 18/88; Han, 22/14,23, Hadid, 57/7; Tin, 95/6; Asr, 103/3.

⁵³⁴ Müminun, 23/2-4; Ayrıca bkz: et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed İbn Cerîr, *Câmiu'l-Beyân an-Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, c. VII, s. 5901-5904.

⁵³⁵ Bknz: Âl-i İmran, 3/57; Mâide, 5/9; Hud, 11/23; Kehf, 18/88; Han, 22/14,23, Hadid, 57/7; Tin, 95/6; Asr, 103/3.

⁵³⁶ Buhari, *İ'tisam*, 2, Zekât 1, *İstıtabe*, 3; Müslim, *İman*, 32; Muvatta, *Zekât*, 30.

⁵³⁷ Bakara, 2/3,43;Enfal, 8/3; Nur, 24/56; Ayetlerle ilgili bkz: İbn Kesir, İmadüddin Ebu'l Feda İsmail, *Tefsiru'l- Kur'ân'il- Azim*, c. I, s. 183-185, 264-265; c. II, s. 522-524; c. III, s. 423.

formülü “iman edin ve Salih amellerde bulunun”⁵³⁸ diyen daha esaslı ve daha umum, “iki kutuplu” başka bir formülün özel şeklidir. Bu formül ise Kur’ân’ın dini, ahlaki ve sosyal emrinin temel ifade şeklidir. Ve İslam’ın tümüyle dayandığı ve başka hiçbir şeyin yerine geçemeyeceği o iki sütunu dile getirmektedir. Buna İslam’ın birinci ve en yüksek kanunu denilebilir. Tüm İslam “iki kutuplu” bir birliğin işaretini taşımaktadır.”⁵³⁹

Demek ki İslami ibadetlerin, insan ve toplumu terbiye etmesinde hem maddi hem de manevi özellikleri olduğu gibi bireysel ve toplumsal anlamda da birliktelikleri vardır. Bunun göz ardı edilmesi düşünülemez.

3.2.1. Kur’ân’da Namazın Toplumsal Boyutu

İnsanın, insan ve toplumla arasındaki ilişkilerini tanzim eden, değişmez İslami prensipler vardır. Bu anlamda namaz, insan ve toplumun inşası için büyük bir ehemmiyete sahiptir. Allah, kullarının hayatına bireysel ve toplumsal anlamda namazla⁵⁴⁰ müdahale eder. Bunun sebebi bireye ve topluma yönelik terbiyedir. Çünkü namaz, toplumun aynı gaye ve amaç için bir araya gelmesini aynı hedefe yönelmesini amaçlayan en önemli ibadetlerdendir. Namaz, birey ve toplumun hayatında bu kadar önemli olmasaydı Allah ve onun Resülü onun hakkında bu kadar şey söylemezlerdi.⁵⁴¹ Çünkü namaz toplumun, farklılıklarına rağmen ümmet olarak zaman ve mekânda tecessümüdür. Ayrıca toplumda namaz vasıtasıyla bir değerler sistemi meydana getirilip, toplumun birliği ve dayanışması sağlanmış olur.⁵⁴²

Namazın zamanın içine serpiştirilip belli mekânlara yönelerek kılınması, Allah’ın zaman ve mekânın tümünün rabbi olma bilinciyle, bireye hayatın tüm kayıtsız kalmaması gerektiğine vurgudur. İzzetbegoviç, buna şöyle değiniyor: “*Günün muayyen saatlerine ve muayyen coğrafi istikamete (Kâbe’ye) bağlı olmakla namaz –dini mantığa ters olarak- tabiatla ve hareketleriyle bir münasebet içine sokulmuştur. Namaz vakitleri oruçla hacda olduğu gibi bazı astronomik gerçeklere göre tespit edilmiş bulunmaktadır.*

⁵³⁸ Maide, 5/9; Hud, 11/23; Kehf, 18/107.

⁵³⁹ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s.273.

⁵⁴⁰ Cuma, 62/10-11.

⁵⁴¹ Bkz: Meryem, 19/31,59, Taha, 20/14,132, Mü’minun, 23/1-6, İbrahim, 14/40, Araf, 7/170 Kaf, 50/39, Maun, 107/4-7; Bkz: Buhari, *İman*, 2; Müslim, *İman*, 12; Tirmizi, *Zekât*, 619; Nesai, *Salat*, I/228,229; İbni Mace, *Fiten*, 2.

⁵⁴² İzzetbegoviç, *İslami Yeniden Doğuşun Sorunları*, s. 36.

Böylece namaz bu mekân-zaman dünyasının tezahürlerinden biri olmuştur. Mekân ve zaman içinde bu cihet tayininin yeter derecede doğru yapılması zarureti İslam'ın ilk asırlarında astronominin hızla inkişafını kuvvetli bir şekilde teşvik etmiştir. Gayesinin de bu olduğunu kabul etmemiz için birçok sebep mevcuttur."⁵⁴³

Namazın maddi temizlik, manevi arınma ve insanları cemaat haline getirme gibi hayatı farklı veçheler üzerinden inşa etmeye katkısını ayrıntılı bir şekilde ifade eden İzzetbegoviç, "kible"yi ortaklaştıran özelliği ile de tüm Müminlere ortak bir "istikamet" tayin etmektedir.⁵⁴⁴ Bu sebeple namaz, İslam toplumunun ilk teşekkülünde ve büyük bir medeniyet haline dönüşmesinde büyük bir öneme sahiptir. Çünkü farklı renk, dil ve milletlerden meydana gelen İslam toplumunu -bütün bu farklılıklara rağmen - bir bilinç seviyesine çıkarıp birlik olma ruhunu kazandıran okul veya caminin ta kendisidir. Namaz ise camiinin olmasının en büyük sebebidir. Çünkü İslam, Müslümanlara birlikte namaz kılmalarını ve yüreklerinin bütünleşmesini⁵⁴⁵ emreder. Bu anlamda İzzetbegoviç: “ *Namazın bu manası –buna dünyevi, pratik, tabii manası diyebiliriz,- namazın cemaatle kılınmasıyla⁵⁴⁶– ki hararetle tavsiye edilen⁵⁴⁷ bir husustur- başka bir boyut, sosyal bir boyut da kazanıyor. Cemaatle kılınan namazın gayesi, insanları ibadet maksadıyla ve aynı zamanda şahsi bağların aracısız olarak kurulması için de bir araya getirmektir. Bu suretle cemaatle kılınan namaz menfi ferdiyet ve ayrılığa açıkça karşıdır. Hayat insanları birbirinden ayırıyor, cami ise onları tekrar tekrar bir araya getirip kaynaştırıyor. Cami birlik, beraberlik, eşitlik ve iyi niyet okuludur. Namazın bu ictimai eğilimini, bu toplumsallaştırma sürecini Cuma namazı tamamlamaktadır. Cuma şehre mahsus, “siyasi” bir namazdır. Haftanın tatil gününde, merkez camiinde ve bir devlet memurunun idaresinde yapılmaktadır. Onun esas kısmını umumiyetle siyasi bir mesaj mahiyetinde olan hutbe teşkil etmektedir. Hristiyanlar diyebilirler ki bununla ibadet adeta bertaraf edilmiş olur. Bu ifade Hristiyanlık açısından makuldür, fakat*

⁵⁴³ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s.267.

⁵⁴⁴ Işık, Vahdettin, *Doğu ve Batı Arasında İslam Kitabından Hareketle Bazı Mülahazalar*, AED Hece, s.355.

⁵⁴⁵ Âl-i İmran, 3/103 için bkz: et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed İbn Cerîr, *Câmiu'l-Beyân an-Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, c. III, s. 1903-1910; Enfal, 8/62,63 için bkz: el-Kurtubî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. VIII, s. 90.

⁵⁴⁶ Bkz: Bakara, 2/43; Âl-i İmran, 3/43; Nisa, 4/102; Cuma, 62/9.

⁵⁴⁷ “Cemaatle kılınan namaz, tek başına kılınan namazdan yirmi yedi derece daha faziletlidir.” Buhârî, *Ezân*, 30; Müslim, *Mesâcid*, 249; Nesâî, *İmâmet*, 42; İbni Mâce, *Mesâcid*, 16.

İslam açısından doğru olmayan bir istidlaldir.”⁵⁴⁸ anlamında namazın bütünleştirici fonksiyonu olan cami'den bahsettikten sonra namazın insanın sağlığına yönelik faydaları hakkında da şöyle der: “*Ramazan orucuyla ilgili teravih namazı apaçık sıhhi, tıbbi bir gaye gütmektedir ki, böyle bir şey ancak İslam'da mümkündür.*”

İzzetbegoviç, bu imkânın sadece Müslümanlarda olduğunu belirtiyor. Ayrıca namaz kılan kişinin psikolojiye, zekât verenin de sosyolojiye ihtiyacının olmadığı da malumumuzdur. Çünkü namaz insana yalnız olmadığı duygu, his ve bilincini verir. Aklına ve ruhuna manevi bir sıhhat verir.⁵⁴⁹

3.2.2. Kur'ân'da Zekâtın Toplumsal Boyutu

Zekât, dinin ekonomik anlamda İslam'a dönüşmesinin adıdır. Bu sebeple zekât, bize karşılıklı dayanışma prensibi ile insanların birbirlerinin kederlerinin sorumluluğunu üstlenmesini gösteren sosyal ve ekonomik bir dayanışmadır.⁵⁵⁰ Bu prensip toplumun gelişimi, ihtiyaç ve imkânları doğrultusunda yeni toplumsal sorumlulukların temelini teşkil edebilir. Bu sebeple zekât, yoksulların sefaletini ve zenginlerin kayıtsızlığını bertaraf etmek için insanların birbiriyle irtibat kurduğu bir şefkat ve yardımlaşma ruhunun muhteşem bir tezahürüdür. Bu şefkatle yardım etme ruhunun ve fakirlerin çaresizliğini ve servet sahiplerinin kayıtsız kalmalarını bertaraf etmek için tesis edilen İslâm'ın bu nâdide köprüsünün⁵⁵¹ İslâm'ın ilk dönemlerinde “gönüllü bir yardım” (sadaka) şeklinde⁵⁵² ve Medine Site Devleti'ne geçiş sürecinde⁵⁵³ “kanûnî bir

⁵⁴⁸ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s.267-268.

⁵⁴⁹ “Biz, Kur'an'dan öyle bir şey indiriyoruz ki o, müminler için şifa ve rahmettir; zalimlerin ise yalnızca ziyanını artırır.” İsrâ, 17/82; Ayrıca bkz: el-Kurtubî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. X, s. 476-484; et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed İbn Cerîr, *Câmiu'l-Beyân an-Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, c. VII, s. 5246-5247.

⁵⁵⁰ İzzetbegoviç, *İslam Deklarasyonu*, s. 59.

⁵⁵¹ el-Aclûnî, Ebü'l Fida İsmail bin Muhammed bin Abdilhadi bin Abdulgani, *Keşfü'l-Hafa*, 1/530.

⁵⁵² “Mekkî sûrelerin zekât hakkındaki ifadelerini tetkik edenler görecektir ki zekât doğrudan doğruya farziyete delâlet eden emir sığası ile vârid olmamıştır. Lâkin mü'minler, müttakiler ve muhsinlerin esas vasfı olması itibarıyla haber şeklinde gelmiştir... Zekâtın Medine'de farz kılındığı hususu, İslâm hukuku tarihinde bilinen bir gerçektir. Hal böyle olunca Mekkî sûrelerin birçok âyetlerinde Kur'ân'ın zekâtı zikretmesi bununla nasıl bağdaştırılır? Cevap şudur: Şüphesiz Mekkî âyetlerde zikredilen zekât, Medine'de farz kılınan, nisabı ve miktarı tahdîd edilen, toplatılıp gerekli yerlere sarfı için devletçe memurlar gönderilen ve tanziminden devlet sorumlu tutulan zekâtın aynı değildir. Mekke devrindeki zekât, kayıt ve tahditten tamamen serbest, mü'minlerin kendi kardeşlerine karşı kardeşlik vazifesine bağlı olarak fertlerin imanına, his ve duygularına bırakılmış bir zekât idi. Tabiatıyla bazı hallerde az miktar kâfi geliyor, bazen de ihtiyaçlar, daha fazla vermeyi gerektiriyordu.” Özek, Ali vd. *İbadet ve Müesseseler Olarak Zekât*, Ensar Neşriyat, İslâmî İlimler Araştırma Vakfı Yayınları: V, İstanbul, 1984, s. 11.

mükellefiyet” (zekât / mecbûrî sadaka) olarak bireysel başlayan erdemlerin giderek sosyal bir nitelik kazandığını, bunun tıpkı “din”in “İslâm”’a ve “ibâdet”in ise “namaz”’a dönüştürülmesi şeklindeki –tabiri câizse- dinî bir tekâmülle ilgili olduğunu açıklar.

Ayrıca İzzetbegoviç, zekâtın ilanının İslâm’ın toplumsal bir aktivite olarak zuhûr edişine zemin hazırlayan bir unsur olduğunu düşünürken gerçek anlamıyla zekâtın fonksiyoner ve işlevsel yönünün Medine’de İslâm toplumunun inşasıyla kendini gösterdiğini şu sözleriyle ifade eder: " *Zekâtın ilanıyla İslam sosyal bir hareket olarak ortaya çıkmıştır. Zekât hakiki manasını ancak Medine’de cemaatin teşekkülüyle kazanmıştır. Mekke’de nazil olan ayetlerde zekâttan sadece sekiz yerde söz edilmesine karşılık Medine’de vahy edilen ayetlerde 22 defa zikredilmiş olması gerçeği, zekât müessesesinin bu mahiyetine bir bakıma kuvvetle işaret etmektedir.*"⁵⁵⁴

Bu konuda şunu ısrarla vurgulamak gerekir ki; insanların yardımlaşmalarını hemen her düşünce sistemi benimseyerek yönlendirmeye çalışır. Fakat İslâm, onun “hak” oluşunu kabul ederek mutlak anlamda yerine getirilmesi gereken bir emir olarak gören tek dindir.⁵⁵⁵

Zekât sorumluluğunun, sadece vermekle yerine getirilemeyecek kadar tek cevaplı olmadığı, haddizatında zekâtın çok yönlü ve her yönü kendi içinde pek çok dallara ayrılmış özellikle de dinî ve sosyo-ekonomik, sosyo-psikolojik fenomenleri barındırdığı, yoksulluğun bu fenomenlerin en önemlisi ve bir o kadar da en görüneni olduğu ve bu nedenle de sözkonusu sorunların çözümü anlamında insanın ve onun oluşturduğu toplumun olumsuzluklar üreten muhtelif yönlerine yönelik tutarlı, insanî, dinî, ekonomik, siyasî, sosyo-kültürel, sosyo-psişik vb. birçok çözümlerin en kısa zamanda en etkin şekliyle hayata geçirilmesinin gerekliliği ve aciliyeti acı bir gerçeklik olarak ortadadır. Bu acı gerçekliğe dikkat çeken İzzetbegoviç, ilgili sorunu ve bunun çözüm yollarını şu şekilde sunmaktadır: “*20. Asrın ikinci yarısında insanlığın üçte biri devamlı olarak yetersiz beslenmektedir. Acaba sebebi nedir? İmkânların kıtlığı mı yoksa*

⁵⁵³ “*Ulemâdan çoğu, hicretten sonra farz kılındığına kâil olmuşlardır.*” ez-Zebîdî, Zeynüddîn Ahmed b. Ahmed b. Abdi’l-Latîf, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, Trc: Kâmil Miras, DİB Yayınları, VI. Baskı, Ankara, 1982, c. V, s. 12.

⁵⁵⁴ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s. 268.

⁵⁵⁵ Nevevî, Ebu Zekeriyya Yahya b. Şerif, *Riyâzü’s-Sâlihîn-Peygamberimizden Hayat Ölçüleri*, Trc. ve Şerh: M. Yaşar Kandemir-İsmail vd. Erkam Yay. İstanbul, 2008, c. V, s.453.

merhametin yokluğu mu? Yoksulluk probleminin her çözümü kabahatin itirafını da kapsamlı, yani haddizatında pişmanlık duyulmasını da gerektirmelidir. Her sosyal çözüm insani çözümü de kapsamalıdır. Binaenaleyh yalnız toplum içindeki münasebetleri değil, insanlar arasındaki münasebetleri de değiştirmelidir. Bu zaruridir. Böyle bir çözüm insanların eğitilmesi meselesi olduğu kadar milli servetin adil bir şekilde dağıtılması; terbiye, sevgi, yakınlık olduğu kadar sosyo-politik tedbir de olmalıdır.”⁵⁵⁶

Burada İzzetbegoviç’in yoksulluğun nedenini imkânsızlıklar ya da olanakların yetersizliği üzerinden düşünmeyip “işlenen toplumsal günah, sosyal kötülük ve merhametten yoksunluk” üzerinden tespite çalışarak bunu “bir kabahat” olarak değerlendirmesi ve bu nedenle de yoksulluğun çözümüne dair atılan her adımın, bir sorunu nihayete erdirmenin sağladığı mutluluktan ziyade, “bunu “bir suçun itirafı” ve “kabahatin işlenmesinin meydana getirdiği nedâmet duygusu” şeklinde yorumlaması şâyân-ı takdîr ve şâyân-ı hürmet bir ince fikirlilik ve sosyal fakîhlik göstergesi olarak kayda geçirilmelidir.

Ayrıca Bireyin, İzzetbegoviç’in bahsettiği söz konusu pişmanlık duygusuna kapılmasını engelleyecek belki de en önemli husus, zekâtın aslî amacını bilerek bunu uygulamaya geçirmektir; zekâtın asıl gayesinin zenginliği ortadan kaldırıp mülkiyet eşitliği sağlamak olmadığını özümsemektir;⁵⁵⁷ kişinin insan kardeşine kasasıyla beraber gönlünü de açarak yoksulluk açmazını aşmaktır.⁵⁵⁸

Bütüncül bir bakış açısıyla bakıldığında yoksulluk konusunda İslam’ın sadece, yoksulluğu paylaşan müntesiplerinin durumunu yasallaştırmakla kalmadığı, yoksulluğu çözülmesi, en azından hafifletilmesi gereken bir problem olarak addettiği ve buna yönelik uygulamaları tembihlediği de görülür. İslam’ın temel referansları olan Kur’an ile Sünnet, bir taraftan içerisinde yaşanılan nesnel şartlar ne olursa olsun insanı çalışmaya yönlendirir; aktif bir insan tipini hedefler, diğer yandan zekât ve sadaka müessesisiyle eşitsizlikleri gidermeye, yoksulluğu hafifletmeye gayret gösterir. Üstelik bu

⁵⁵⁶ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s. 268-269.

⁵⁵⁷ İslamoğlu, Mustafa, *Toplum İnşa Eden Kur’an Kavramları*, Düşün Yay. I. Baskı, İstanbul. 2016, s.112.

⁵⁵⁸ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s.269-270.

gayret, ahlaki bir yükümlülük içerisine büründürülerek yoksullukla mücadelenin moral alt yapısı inşa edilir. Kanaatimizce "dini yalanlayanı gördün mü? İşte o, yetimi itip kakar; yoksulu doyurmaya teşvik etmez" (Maun, 107/1-3.) ayetleri, "komşusu açken kendisi tok yatan bizden/mü'min değildir"⁵⁵⁹ hadisi, böyle bir inşayı hedeflemektedir. Ayetler, açıkça dini yalanlama/tefkir ile yoksulu doyurmamayı, dolayısıyla yoksullukla mücadele etmemeyi eşleştirirken, hadis, yoksulluk karşısındaki duyarsızlığı ümmet çemberinin dışına çıkmayla eş değerde görür.⁵⁶⁰

Bu yönüyle zekât, insanların şefkat ve yardımlaşma ruhundan kaynaklı birbirlerine karşı sorumluluklarının pratik bir yansımasıdır diyebiliriz. Burada "şefkat ve yardımlaşma temelli" oluşa dayanan zekâtın esasen hangi mallardan ne miktarda verileceği hususu, tâlî ve ikincil bir mesele olarak ortaya çıkmaktadır. Çünkü asıl mesele zekâtın nasıllığından çok niçinliği ile ilgilidir. Yani birinci husus zekâtın uygulama pratiği ile alâkadar iken "niçinliği" şeklinde belirttiğimiz husus, onun hikmeti ile ilgili yönüdür. İşte Aliya, bu ibadetin hikmetinin kavranmasına bağlı olarak, bu ibadetin uygulamaya yönelik pratizasyonlarının -geleneksel fikhî mülâhazaların aksine-⁵⁶¹ önemini yitirici özelliğine, fakirliğin tanımının zaman, zemin ve şartlara bağlı olarak değişkenliğinden başlayarak şöyle değinir: "Fakat fakirlik nedir? Normal hayat için lazım olan şeylerin yokluğu veya mutlaka lazım olan asgari miktardan daha az kıymetlere sahip olmaktır. Hayat için asgari miktar ise tabii (ve tarihi) kategoridir ve kişiye ve ailesine, toplumun gelişme seviyesine ve maddi imkânlarına uygun olarak maddi ve kültürel ihtiyaçların temini için yetecek kıymetler toplamını teşkil etmektedir. Binaenaleyh, toplumun vazifesi bir eşitlik gerçekleştirmek olmayıp, her şeyden evvel herkese mutlaka lazım olan bu asgari miktarı temin etmektir. İslam'ın sosyal tedbirleri yoksulluğun bertaraf edilmesine münhasır olup mülkiyet eşitliği talebinde bulunmamaktadır. Çünkü bunu ahlaki ve ekonomik bakımdan haklı gösteren teşebbüslerin kıymeti şüphelidir." "Zekâtla ilgili tartışmalar umumiyetle hangi maldan

⁵⁵⁹ en-Neysâbü'rî, Hâkim, *el-Mustedrek ala's-Sahîhayn*, Dâru'l-Haremeyn, Kahire 1977, c. II. s. 15, (Hadis no: 2220).

⁵⁶⁰ Macit, Mustafa, "Sivil Toplum ve Dinsellik Ekseninde Yoksullukla Mücadele," EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler -, 2008, c. XII, S. 37, s. 68.

⁵⁶¹ Bu husustaki mezhepler bazında bazı fikhî mülâhazalar hakkında bkz: Abdurrahmân Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı*, Çev: Mehmet Keskin, Çağrı Yay. İstanbul, 1994, c. II, s. 845-894. ; Yıldırım, Celâl, *Kaynaklarıyla Ahkâm Hadîsleri Mezheplere Göre Fıkhî Hükümler ve Şerhleri*, Uysal Kitabevi, 1992, c. III, s.401-495.

ne kadar vermek icap ediyor meselesine hasredilmiş bulunuyor. Fakat zekât müessesesi için oranlardan ve sayılardan daha önemli olan husus, yardımlaşma prensibidir. Asıl mühim olan, toplumun zengin tabakasının yoksul tabakasına karşı mükellefiyetinin bulunduğu prensibidir. Hiç şüphe yok ki bir gün gerçek İslami düzen kurulduğunda bu prensibi tahakkuk ettirmeye çalışacaktır ve bunu yaparken, dini âlimlerimizin titizlikle tartıştıkları zekât oranlarının aşılmayacağı meselesine de pek ehemmiyet vermeyecektir. Bu gayeye ancak zenginlerin zekâtlarını yoksulların ihtiyaçlarına uygun olarak verdikleri takdirde ulaşılabilecektir. Fakirlerin hakkı olan zekât (Mearic, 70/24, 25)⁵⁶², diğer haklar gibi, gerekirse zorla⁵⁶³ alınacaktır.”⁵⁶⁴

Ayrıca bu sosyal yardımlaşmanın Müslüman toplumunda herhangi bir menfaat ve çıkar gözetilmeden-"Allah için yaptığın iyiliği çok görme!" (Müddessir, 74/6.)- verme ahlakına dair bir nehiydir.⁵⁶⁵ İzzetbegoviç, bunun bütün insanlık için nasıl kurumsallaşıp ekonomik anlamda bir inkılap gerçekleştirdiğini ise şöyle anlatıyor: " İslam'ın tatbikat sahasına konulan ve alışkanlık haline gelen bu emri (bazı otoritelere göre Kur'an'da 82 defa sözü geçiyor) sayesinde Müslüman toplumunda vakıf müessesesinin yayılışı suretiyle sessiz bir inkılap gerçekleşmiştir. Bu müessesenin, manası ve yayılışı itibarıyla diğer medeniyetlerde eşi yoktur. Hemen hemen hiçbir Müslüman ülke yoktur ki umurun istifadesi için muazzam mallar vakfedilmiş olmasın. Kur'an'da vakıf sarahaten zikredilmiş olmamakla birlikte bu yaygınlık tesadüfi değildir. Vakıf yardımlaşma ruhunun bir meyvesi ve zekâtın terbiyevi tesirinin bir neticesi olarak ortaya çıkmıştır. Bu insani müessese bazı önemli sosyal gayelerin zor kullanılmadan gerçekleşeceği ümidini vermektedir. Ahlaki maksatların hizmetinde maddi bir kıymet olarak vakıf, ekonomi sahasında ehemmiyeti haiz değişikliklerin maddi menfaat söz konusu olmadan da meydana gelebileceğini göstermektedir. Bu hususta vakıf müessesesi "tabii iktisat kanunları" denilen şeye zıttır ve siyasi iktisat açısından bakıldığında bir anomali teşkil

⁵⁶² "Mallarında, belli bir hak vardır, Sâile ve mahruma (vermek için)." Mearic, 70/24, 25; Ayrıca bkz: İbn Kesir, İmadüddin Ebu'l Feda İsmail, *Tefsiru'l- Kur'an'il- Azim*, c. IV, s. 537; İbn Âşur, Muhammed Tâhir, *et-Tehrîr ve't-Tenvîr*, c. IXXX, s. 172.

⁵⁶³ İzzetbegoviç, *İslam Deklarasyonu*, s.59.

⁵⁶⁴ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s.270-271.

⁵⁶⁵ İslamoğlu, *Toplumun İnşa Eden Kur'an Kavramları*, s.112.

etmektedir. Fakat iki yönlülüğü (insaflı bir ekonomik kategori) nazarı itibara alındığında, vakıf, tipik bir İslami müessese olarak meydana çıkar".⁵⁶⁶

Çünkü vakıf, zekâtın yardımlaşma esprisiyle ortaya çıkıp kurumsallaşarak ekonomik yardımlaşmayı zor kullanmadan da gönüllülük esasıyla çözülebileceğini göstermiştir.

3.2.3. Kur'ân'da Orucun Toplumsal Boyutu

Orucun, yüce ve ulvî bir hedefin bireysel ölçekte gerçekleştirilerek, insanın kişilik ve şahsiyetini meydana getiren, dini ve sosyal bir görev olma şeklinde son derece baskın ve bir o kadar da sosyal yaşamın tüm boyutlarında görünür olan pek çok yönünün olduğu muhakkaktır. Çünkü oruç ibâdetinde, insanın, kendini terbiye ederek manevî bir arınmaya vâsıl olması ve tek tek arınan bireylerin topluca toplumu arındırması şeklinde bireyden başlayarak toplumun tamamını kuşatan muhteşem bir metodolojik birey ve toplum ıslâhı vardır.⁵⁶⁷ Bu özelliği ile oruçta toplumun manevî iç dinamiklerini kuvvetli şekilde harekete geçiren topluca ve beraberce bir dayanışma ruhu en bâriz şekliyle görünür olmakta ve oruç bu yönü itibariyle sosyal dayanışmanın sağlanmasının en güçlü dayanak noktası olan bir ibadete dönüşmekte, bireysel olmaktan çıkıp sosyal bir hüviyete bürünmektedir. Orucun söz konusu bu özelliğini İzzetbegoviç; “ *Oruç Müslümanlar tarafından her zaman beraberliğin bir tezahürü olarak telakki edilmiştir. Alenen ihlali halinde halkın gösterdiği sert tepkiye bu açıdan bakmalıdır. Orucun ihlali toplumun iç tesanüdünün bir zedelenmesi olarak görülüyordu (daha doğrusu hissediliyordu).*⁵⁶⁸ *Binaenaleyh, İslam'da oruç tutmak sadece dini bir husus ve dolayısıyla herkesin şahsi bir meselesi olmayıp aynı zamanda sosyal bir mükellefiyettir. Dini bir kaidenin böyle bir muamele görmesi başka herhangi bir dinde düşünülemez.*”⁵⁶⁹ şeklinde dile getirmektedir.

Orucun, insanın ideal bir şahsiyete dönüşmesi ve kendi iç ahengiyle birlikte toplumun iç ahengini de oluşturması açısından hiçbir dinde bulunmayan terbiyevi bir

⁵⁶⁶ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s.271.

⁵⁶⁷ İslamoğlu, Mustafa, *Ramazan Yazıları*, Düşün Yayıncılık, 1. Baskı, İstanbul, 2007, s. 19-20.

⁵⁶⁸ İzzetbegoviç, *İslami Yeniden Doğuşun Sorunları*, s. 36.

⁵⁶⁹ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s.274.

özelliğe sahip oluşu⁵⁷⁰ farklı mevki ve makamdaki insanları eşine az rastlanır bir şekilde aynı yüce idealler için mücâhede eden yekvücut bir sosyal bünyeye dönüştürmektedir. İzzetbegoviç bu durumu; “Zühtle sevinci ve bazı hallerde zevki de bir araya getiren İslami oruç dünyada herhangi bir zamanda tatbik edilen terbiyevi tedbirlerin en tabii ve esaslı olanıdır. Ona kral sarayında olduğu gibi köy kulübesinde, bir filozofun evinde olduğu gibi bir işçinin meskeninde de rastlanır.”⁵⁷¹ şeklinde ifade eder.

Gerçekten de oruçla bütün Müslümanlar aynı durumda olurlar ve bu eşitlik ve benzerlik, onlarda tek bir cemaat veya topluluk olma hissini uyandırır. Bu, onlarda kardeşlik, yardımlaşma ve dayanışma kurulması için bir reçetedir.⁵⁷² Zaten oruçla hedeflenen, insanda var olan fitri merhamet hissini ortaya çıkmasını sağlamaktır. Servet içerisinde yüzen insanların fakir ve yoksulları anlamalarına yardımcı olmaktır. Bununla, zenginlerin yoksulluğun farkında olarak fakirlerle empati kurmaları gerektiğinin hatırlatılması amacı vardır. Böylece zenginlerle fakirler arasında duygusal bir yakınlığın kurulması da sağlanmış olur. Ayrıca zenginlerin, ihtiyaç sahiplerine karşı anlayışlı, sevecen ve cömert olmalarını sağlayarak onları cimriliklerinden kurtarıp sosyal sorumluluklarını hatırlatma amacı güdülmüştür.

Kısaca söyleyecek olursak: Oruç Allah'ın iradesine itaat etme istemidir. O'nun meyvesi ise bireylerin toplumsal anlamda yardımlaşmalarını sağlamasıdır.⁵⁷³

3.2.4. Kur'ân'da Haccın Toplumsal Boyutu

Çeşitli milletlere mensup pek çok insanı değişik amaçlarla belli bir zamanda ve belli ölçülerde bir araya toplayıp uzak ve yakın herkesi buluşturma zemini hazırlayan hac,⁵⁷⁴ birey olmanın bilinciyle bütün ve bir olmanın adıdır. Ayrıca hac, toplumların tarihlerinin ibadetleriyle, hatıralarının yaşamlarıyla ve duygularının fikirleriyle

⁵⁷⁰ “Oruç, insanı, arzu ve isteklerin esiri olmaktan kurtaran, iradenin aklın kontrolünde tutulmasına yardımcı olan bir ibadettir. Hayvanî içgüdülerle bağları koparma imkânı veren bu kendini kontrol, bizzat kendimize karşı, bizlerin lehinde bir ödevdir.” Güler, İlhami, *Dine Yeni Yaklaşımlar*, Ankara Okulu Yayınları, I. Basım, Ankara, 2011, s. 58.

⁵⁷¹ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s. 274.

⁵⁷² Mevdûdî, Ebu'l-A'lâ, *İslâm'a Giriş*, Çeviri: N. Ahmed Asrar, Hilal Yayınları, İstanbul, 2009, s. 100.

⁵⁷³ Kasapoğlu, Abdurrahman, “*Kur'an'da Oruç Psikolojisi*”, *Diyanet İlmî Dergi*, 2007, c. XLIII, S. 1, s. 60.

⁵⁷⁴ Bkz: Derveze, Muhammed İzzet, *Kur'ân'a Göre Hz. Muhammed*, Yarı Yayınları, VI. Baskı, 2015, s. 580.

harmanlanması gerektiğini⁵⁷⁵ yoğun bir şekilde işleyen bir ibadettir. Çünkü İzzetbegoviç'e göre, farklı insanların farklılıklarının, birlikte yaşayabilme örgüsü içinde mümkün olabileceğine dair yapılan en güçlü vurgular ondadır.⁵⁷⁶

Bu anlamda hac, toplumun durgun ve ölü hayatının pisliklerinden, zulüm, zillet ve cehalet karanlığından çıkarak maddi ve manevi yeni bir şuur ve bilinçle harekete geçerek, diri bir ümmet olma hareketidir.⁵⁷⁷ Farklılaşan ve de ayrışan Müslümanların birlik olma provasıdır. Tefrikaya düşmüş inananları, dinî, sosyal, sosyo-ekonomik, psikolojik, sosyo-kültürel vb. alanlarda; hülâsa yaşamı oluşturan her birlikte yaşam parçacıklarında birleştiren gücün, belki de bir benzeri olmayan adıdır. İşte İzzetbegoviç, haccın bu yönlerini, hikmetlerini, yaşamın tamamını kapsayan engin ve derin yapılandırma eylemselliği oluşunu⁵⁷⁸ vecîz bir anlatımla şöyle ifâde eder: “İslam’ın beşinci şartı olan hacca gelince: O nedir? Dini merasim, ticari fuar, siyasi toplantı mı? Yoksa hepsi beraber mi? Hac açıkça dini bir merasimdir, fakat “İslami” tarzda, yani hem bu hem de diğeridir.”⁵⁷⁹

Dolayısıyla hac, bedenle yapılan namaz ile oruç, mal ile yapılan zekât, insanların sosyalleşmesini sağlayan Cuma ve siyasi anlamda cihad olan bir ibadettir. Ayrıca hac, bütün bu boyutları böylesine vurgu yaparak kendisinde bulunduran bir eylemlilik⁵⁸⁰ ve Müslümanların yılda bir defa yapmış oldukları sosyo-ekonomik ve sosyo-kültürel bir buluşmadır. Hacda farklı coğrafyalardan gelerek, ilmi müzakerelerde bulunan âlimler, çalışmaları konusunda fikir ve düşünce paylaşımında bulunarak birbirlerini bilgilendirirler. Böylece ilmi, siyasi ve ekonomik görüşmelerle hayatın yeniden tesis edilmesinin stratejileri belirlenmiş olur.

Ayrıca Hac, Müslümanların geçmiş bir yılın muhasebesini yaparak gelecek yıl ile ilgili hayatlarını programladıkları ilmi, sosyal ve ekonomik bir organizasyondur. İnsanlar bu ibadetle birlikte ilmi seviyelerini artırmış ve mali anlamda da kazanç elde etmiş olurlar.

⁵⁷⁵ Gazali, *Kur'an'ın Konulu Tefsiri*, s. 436.

⁵⁷⁶ İzzetbegoviç, *Özgürlüğe Kaçışım*, s.332.

⁵⁷⁷ Şeriati, *Hac*, s. 70-71.

⁵⁷⁸ İzzetbegoviç, *İslami Yeniden Doğuşun Sorunları*, s. 37.

⁵⁷⁹ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s. 274.

⁵⁸⁰ İslamoğlu, Mustafa, *Hac Risalesi*, Düşün Yayıncılık, VI. Baskı, 2006, s. 12.

Bu ibadet, zengini ve fakiriyle, kültürlüsü ve kültürsüzüyle, genci ve yaşlısıyla farklı mizaç ve farklı özellikte pek çok insanla bir arada yaşamının, sosyalleşmenin göstergesidir. Ayrıca insanların birbirlerinin yardımına koşarak bir dayanışma içinde eşit olduğu tek alandır.⁵⁸¹ Dolayısıyla hac, bütün farklılıklarına rağmen bir araya gelerek bütün sorun ve sıkıntıların özgürce konuşularak gündeme getirildiği ve aynı gaye ve amaç etrafında çözüme kavuşturulmasına çalışıldığı büyük bir asambledir.⁵⁸²

3.3. Toplumsal İslahta Düalizm

Kur-ân'ı Kerim'in bireye yönelik ıslahının asıl amacı toplumsal dönüşüm ve ıslahıdır.⁵⁸³ Dolayısıyla vahyin emir ve nehiyelerinde birey ve topluma yönelik çok boyutlu bir ıslah yöntemi vardır. Vahyin muhatabı olan insana Allah, kendini değiştirerek farklılaşabilme yeteneğini bahşetmiştir.⁵⁸⁴ Ayrıca bunu vahiyle çok boyutlu olarak sunup seçme hakkı vermiştir. Çünkü Kur-an her şeyin düalist (çift yönlü) bir şekilde yaratılmasının bilgisini ayetlerinde insana sunduğunu ve bunun bir kolaylık olduğunu belirtir. Bunu İzzetbegoviç şöyle diyerek: "*İslam'ın düalizmi sayısız yerlerde kendini gösteriyor. Kur'ân'ın şu ayetine bir göz atalım: "Allah sizi yeminlerinizdeki lağyden dolayı sorumlu tutmaz. Fakat kalplerinizin azmettiği yeminler yüzünden muaheze eder. Bunun da kefareti, ailenize yedirmekte olduğunuz orta (derece) sinden on yoksulu doyurmak veya giydirmek yahut bir köle azat etmektir. Fakat bunlara kim güç yetiremezse üç gün oruç (tutması lazımdır)" (Maide, 5/89). Dış dünyada faydalı olan sosyal ameller tercih edilmektedir; ancak bu mümkün olmadığı takdirde sırf manevi bir fiil onun yerine geçer (burada oruç böyle bir tevbe, kefareti ve ibadet şeklidir)"* belirttikten sonra insanın diğer insanlarla ilişki kurma zorunluluğunun olduğunu ve bu münasebetlerinde de içgüdülerinden ziyade hareket noktalarının normlar, değerler ve inançlara dayanan bir gerçeklik olduğunu⁵⁸⁵ belirterek, vahyin

⁵⁸¹ Akpınar, Ali, "*Kur'an Ayetlerine Göre Hac İbadetinin Zamanı ve Daha Sağlıklı Bir İbadet İçin Bazı Teklifler*," Marife: Bilimsel Birikim, 2003, c. III, S. 1, s. 98-99.

⁵⁸² Öztürk, Yaşar Nuri, *İslâmî Kavramlar Ansiklopedisi*, Hürriyet Ofset Matbaacılık ve Gazetecilik A.Ş. , İstanbul, 1991, s. 87.

⁵⁸³ "*Onun önünde ve arkasında Allah'ın emriyle onu koruyan takipçiler (melekler) vardır. Bir toplum kendilerindeki özellikleri değiştirinceye kadar Allah, onlarda bulunanı değiştirmez. Allah bir topluma kötülük diledi mi, artık onun için geri çevrilme diye bir şey yoktur. Onların Allah'tan başka yardımcıları da yoktur.*" Rad, 13/11.

⁵⁸⁴ Said, Cevdet, *Bireysel Ve Toplumsal Değişmenin Yasaları*, İnsan Yay. IX. Baskı, İstanbul. 2016, s. 45.

⁵⁸⁵ Akın - Karaarslan, *Aliya İzzetbegoviç Özgürlük Mücadelecisi ve İslam Düşünürü*, s.101.

kendi içindeki çift yönlülüğünü şöyle diyerek: " *Veya: Ahd'i Kadim (Tevrat) misillemeyi, Ahd'i Cedid bağışlamayı tavsiye ediyor. Şimdi bakın, Kur'ân bu "atomlardan" nasıl bir terkip, bir "molekül" meydana getiriyor: "Kötülüğün karşılığı ona denk bir kötülüktür (bir ceza). Fakat kim affederse, barışı sağlarsa mükâfatı Allah'a aittir" (Şura, 42/40).*" şeklinde açıklıyor. Çünkü Kur'ân ve önceki kitapların, birey ve toplumun ıslahında tek seçenek sunmadığını aksine çeşitli alternatifler sunduğunu belirten İzzetbegoviç, şöyle açıklıyor: " *Başka bir yerde sentez hemen harfiyen mekaniktir: "Biz onda (Tevrat'ta) onların üzerine (şunu da) yazdık: Cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş (karşılıktır. Hülasa bütün) yaralar birbirine kısastır. Fakat kim bu hakkını sadaka olarak bağışlarsa işte o, kendisinin (günahına) kefareti (onun yargılanmasına vesile) olur" (Maide, 5/45).* Ve ayrıca bu kolaylığı, İslam'ın toplumsal ıslahının hemen her alanında görmenin mümkün olduğunu hatta İslam'ın temel kaynaklarında bile var olduğunu belirtiyor.

Ayrıca bu düalist anlamın, Müslümanların hayata bir bütün halinde bakmaları gerektiğine ve ancak böylece bir İslam toplumu olabileceklerine vurgu anlamında ise şunları söylüyor: " *Bu "ikilikler" düzeninde Mekke şehri ile Hira mağarası da vardır. İslam'ın doğuşunda bunlar zahiri ile dâhili hayat, eylem ile tefekkür arasındaki tezadı temsil ediyorlar. İslam'ın ikinci gelişme aşamasında Mekke ile Medine bu olacaktır. Bunlar değişik ruh ve manalarını her İslam tarihinin kaydettiği iki devredir. Aynı mübâyenet (ve birlik), şimdi, din ve siyaset, dini cemaat ve siyasi topluluk şeklinde mevzubahistir".⁵⁸⁶*

Çünkü varlığın düalist yapısı, tarihsel, sosyolojik, biyolojik, etik bir gerçeklik olarak bizatihi insanda ve insanın ürettiği şeylerde kendisini göstermektedir. İnsan, beden ve ruhtan oluşmaktadır. Beden, insanın biyolojik ve maddi gerçeklik yönüdür; ruh ise onun manevi yönüdür.⁵⁸⁷ Bu anlamda İzzetbegoviç şöyle demektedir: " *Ve nihayet İslam'ın en yüce trajik figürü olan şehit... Şehit "Allah'ın yolunda savaşçı"⁵⁸⁸,*

⁵⁸⁶ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s. 274-275.

⁵⁸⁷ Karaarslan, *Aliya İzzetbegoviç Özgürlük Mücadelecisi ve İslam Düşünürü*, s.101.

⁵⁸⁸ Â-li İmran, 3/18; Tevbe, 9/111

*evliya ve mücahittir. Ruh ve kan birliği, yani aslen değişik iki düzene ait olan iki prensip burada bir arada ve ortadadır.*⁵⁸⁹

Yani öte dünyaya ait olan ruh ve bu dünyaya ait olan beden...



⁵⁸⁹ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s.276-277.

SONUÇ

Aliya İzzetbegoviç, batılı (Avrupalı) ve Müslüman bir mütefekkir olarak bu yüzyılda hem Kur'ân hakkındaki düşünceleri konusunda hem de halkının özgürlük mücadelesinde üstlenmiş olduğu rol bakımından nâdir şahsiyetlerden biridir.

İzzetbegoviç, genel anlayışında birey ve toplumu ve de bütün olay ve olgularla birlikte tabiatı değerlendirirken, düşünce dünyasının merkezine Kur'ân'ın kendisini koyar. Fakat bu okuma salt bir literal okuma olmayıp içinde hem tefekkür hem de müşahade olan bilinçli bir okumadır.

İzzetbegoviç hakkındaki okumalarımızda onun hem Kur'ân'ı anlamaya ve yaşamaya yönelik hem de kendi toplumunun değer yargılarını kültürel, dini ve ahlâki yönden çok iyi analiz ettiğini görmekteyiz. Bundan dolayı kendi toplumunun değer yargılarından, toplumsal ve kültürel ve de bilgisel hafıza ve birikiminden haberdar olunmadan, vahyin yeterince anlaşılacağı ve hayata ruh veren bir kitap olamayacağı kanaatindeyim. Çünkü bütün bunlar Kur'ân'ın dışındaki tabiat ve toplumsal ayetlerdir. Vahyin muhatabı insandır. Dolayısıyla onu yaşanır hale getirecekte insanın kendisidir. Ve insan vahyi kendi kültürel çevresinde anlayarak hayata dönüştürecektir.

Nitekim Kur'ân hitaptır. Onun Rasulullah (a.s) ile hayata dönüştüğünü biliyoruz. Ayrıca Kur'ân'ın İslam kültür ve medeniyetinde her asır ve dönemde birey ve topluma hayat veren bir mesaja insan üzerinden dönüştüğünü, bununda ancak insanın onu okuması ve salih amele dönüştürmesiyle anlam kazandığını görmekteyiz. Bunu İzzetbegoviç'in vahiy anlayışında ve yaşamında görmekteyiz.

İzzetbegoviç'in Kur'ân anlayışında ibadetlerin fihhi anlamlarından öte derin bir bilinç ve şuur bulunmaktadır. Çünkü namaz, zekât, oruç ve hac ibadetlerinin, birey ve toplumun selamete ulaşması açısından, sosyal, siyasal, ekonomik ve kültürel boyutları olduğunu İzzetbegoviç'in vahye yaklaşımında görüyoruz. Bunun sebebi de onun her insani ve toplumsal konuyu Kur'ân'ın meselesi gibi ele alarak tartışmasıdır. Kur'ân her konuda mihenk taşıdır. Bundan dolayı onun Kur'ân'a yaklaşımı bütünüyle hayata bir bilinç ve ruh katma gayretinden öte bir şey değildir.

İzzetbegoviç'in Kur'ân tasavvurunda insanın irade özgürlüğü değerli bir mefhumdur. Bizce onun insanın iradesini önemsemesinin en önemli sebebi, bireyin kişilik ve şahsiyetinin toplum, grup ve oluşumlara kurban edilmemesi düşüncesidir. Onun bu konudaki düşüncelerinin temel dayanağı vahiydir. İnsanın fikri hürriyeti bireysel anlamda yok edilirse bireyin ne kendisine ne de topluma bir faydası olmayacaktır. Bundan dolayı bireyler topluma, devlete, ideolojilere ve yüceltilerek putlaştırılan karakterlere (varlıklara) kurban edilmemelidir. Çünkü Allah (c.c) onları sadece hür bir şekilde kulluk etsinler diye yaratmıştır.

Bununla birlikte İzzetbegoviç, Müslüman toplumların Kur'ân'ı, telaffuzundan ziyade asıl indiriliş gayesi olan hidayete yönlendirici bir mesaj olarak okuyup hayata tatbik etmeleri için indirilen bir kitap olduğunu şöyle belirtir: “ *Bu kitaba olan sadakat kaybolmamış, ancak aktif mistik karakter, yerini akıl dışı (irrasyonel) bir karaktere bırakmıştır. Kur'ân kanun otoritesini kaybetmiş, bir nesne olarak kutsal sayılmaya başlanmıştır. Metnin özü yerini biçime bırakmış, büyük fikirler ise ezber yeteneği olarak görülmeye başlanmıştır. Teologların biçimciliğinin etkisi altında Kur'ân daha az okunmaya, daha çok 'ezberlenmeye' başlanmıştır, tembelliğimizle uyuşmayan mücadele, dürüstlük, şahsi ve maddi fedakârlık emirleri eriyerek Kur'ân'ın rahatlatıcı sesinde kaybolup gitmiştir. Bu sıra dışı durum, adım adım sıradan bir şey olarak kabul edilmiştir. Zira durum sayıları gün geçtikçe çoğalan, Kur'ân'sız yaşayamayan fakat emirlerine uymaya da takati olmayan Müslümanlara daha makul görünmüştür. Nihayetinde, Kur'ân'ın hayata nasıl dâhil edileceğinden ziyade onu, anlam ve içerikten arınmış boş bir sese dönüştürdüler.*”

Bu sebeple Müslüman toplumun Kur'ân'ı, anlam ve içeriğinden soyutlayarak hayat kitabı olma özelliğini kaybettirip nesneleştirmemesi gerekir. Çünkü Müslüman toplulukların Kur'ân'ın ruhundan uzak, söylem ve eylem birlikteliği olmayan riyakâr bir din anlayışına sahip olmalarını, Kur'ân'ı nesne haline getirerek ondan uzaklaşmalarına bağlıyoruz. Peki, bu gayri ahlâki durumdan nasıl çıkılacaktır? Sorusuna ise: Müslümanlar eğitim sistemlerini vahiyle bir bütün halinde, buldukları çağın değer yargılarını da göz önünde bulundurarak İzzetbegoviç'in önerdiği bir okuma ve anlamaya tabi tutmalılar. Çünkü Müslüman toplulukların maddi ve manevi handikaptan

çıkması her anlamda Kur'ân'la olan doğru münasebetlerine dayanır. Tarih bunun en önemli kanıtıdır.

Ayrıca İzzetbegoviç'te gördüğümüz gibi dünya sadece bizden ibaret değildir. Bizim kültür ve medeniyetimizin dışındaki insanlığın birikimlerinden de haberdar olup faydalanmamız gerekir. Hatta okumamız ve Kur'ân'ın penceresinden değerlendirerek anlamlandırmamız gerekir. Çünkü İzzetbegoviç'e bu Kur'ân anlayışını vahiyle birlikte diğer bütün medeniyetlere ait ilmi müktesebatı okuması kazandırmıştır.

Ayrıca bütün bu düşüncelerle, İzzetbegoviç'in Kur'ân tasavvuruna ve onun eylemsellik boyutuna baktığımız zaman, İslam'ın bu çağdaki yükünü omuzlayanların ilmi ile amel eden geleneksel ulema olmadığını, aksine hareket ve eylem adamı olan mütefekkirler olduğunu görmekteyiz. Çünkü İzzetbegoviç ve onun benzeri mütefekkirler geleneksel Kur'ân anlayışını çağdaş dünyanın düşünsel yapısını göz önünde bulundurarak Kur'ân'ın her çağa dair söyleyecek bir sözünün olduğunu ve o çağın değer yargılarına göre yeni bir okumaya ve güncellemeye tâbi tutulması ve de geleneğin içerisindeki yanlış anlayışlardan kurtarılması gerektiğini ortaya koymuştur. Bu sebeple İzzetbegoviç'i, düşünsel aktivitelerinden dolayı üretilenleri günübirlik düşüncelerle denetleyerek mevcut olan standartlara uygunluğunu görev bilen âlimlerden ayırmamız gerekir.

Vel hâsıl; İzzetbegoviç'in eserlerine bakıldığında, birey ve topluma yönelik düşüncelerinin temelindeki ana referansın Kur'ân'ı Kerim olduğu görülür. O, söz konusu olan eserlerindeki fikir ve düşüncelerinde doğrudan veya dolaylı olarak Kur'ân'a atıfta bulunan bir mütefekkiridir. Çünkü onun -her ne kadar coğrafi olarak batılı olsa da- kültürel arka planındaki referans, İslam kültür ve medeniyetinin temel kaynağı olan Kur'ân-ı Kerim'dir.

KAYNAKÇA

- Abduh**, Şeyh Muhammed-**Reşid Rızâ**, Muhammed, *Tefsiru'l-Menâr*, Çev: Mehmet Erdoğan vd. Ekin Yayınları, İstanbul, 2011.
- Açikel**, Yusuf, "*Hz. Peygamberin Evrensel Mesajlarından Müsavat*," IV. Kutlu Doğum sempozyumu " 19-20 Nisan, Isparta. 2001, s. 417
- Akdemir**, Salih, "*İnsan Ruhu Ulvi Tekâmüle Ulaşmak İçin Çok Boyutlu Bir Biçimde Gelişmeye Uygun İstidatta Yaratılmıştır*," Toplum Bilimleri Dergisi, 2013, cilt: VII, S: 14, s. 9.
- Akdoğan**, Bayram, "*Sanat, Sanatçı, Sanat Eseri ve Ahlâk*", AÜİFD, 2001, cilt: XLII, s. 216.
- Akçay**, Musab, *Aliya İzzetbegoviç ve düşünce dünyası*, (Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2016.
- Akın**, Mahmut Hakkı - **Karaarslan**, Faruk, *Aliya İzzetbegoviç Özgürlük Mücadelecisi ve İslam Düşünürü*, Pınar Yay., İstanbul. 2015.
- Akpınar**, Ali, "*Kur'an Ayetlerine Göre Hac İbadetinin Zamanı ve Daha Sağlıklı Bir İbadet İçin Bazı Teklifler*," Marife: Bilimsel Birikim, 2003, cilt: III, sayı: 1, s. 98-99.
-, "*Mushaf'a Abdestsiz Dokunma*", CÜİFD. Sivas, 2001, C V, S. 1, s. 88.
- Aksan** , Doğan, *Her Yönüyle Dil*, T.D.K. Ankara, 2003, s. 159.
- Aksöz**, Tuncay, "*İnsan Benliğinin Arınması*", Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2015, cilt: XVII, sayı: 31, s. 82.
- Altıntaş**, Sevim, *Aliya İzzetbegoviç*, İlgi Kültür Sanat Yayınları, I. Baskı, İstanbul, 2018.
- Apaydın**, H. Yunus "*Din ve Fıkıh*", İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, S. 3, 2004, s. 30.
- Arslan**, Ahmet, *Felsefeye Giriş*, Vadi Yayınları, 1999.
- Arslan**, Gıyasettin, "*Kur'ân Okumalarında Fıkıhçı Perspektif*", FÜİFD, 2004, c: IX, S. 2, s. 6.

- Arslan**, Gıyasettin, “*Tefsir Usûlü’ne Fıkıh Usûlü Karıştırmak*”, FÜİFD, 2008, c: XIII, S. 2, s. 3.
- Ataş**, Mehmet, *Entelektüel lider bağlamında Aliya İzzetbegoviç üzerine nitel bir inceleme*, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya, 2016.
- Ateş**, Süleyman, “*İmamiyye Şia’sının Tefsir Anlayışı*”, AÜİFD, C, XX, s.147-148.
- Atmaca**, Gökhan, *H. Ömer’in Kur’ân Anlayışı ve Tefsir İlimine Katkıları*, Rağbet Yay. İstanbul, 2011.
- Ay**, Mahmut, *Mutezile ve Siyaset*, Pınar Yayınları, İstanbul, 2002.
- Aydın**, Hüseyin, “*Nihilizmin Tarihçesi*”, UÜİFD, 1986, cilt: I, sayı: 1, s. 2.
- Aydın**, Mehmet, *Din Felsefesi*, İİFVY, İzmir, 2001.
- Aydınlı**, Abdullah, “*Ehli Hadis*”, DİA, 1998, C. X, s. 507.
- Aydoğan**, İsmail, *Aliya İzzetbegoviç’in Eğitim Tasavvuru*, AED Hece, II. Baskı, Ankara.2016, s. 507.
- Aygün**, Aykut, *Aliya İzzetbegoviç’te din ve siyaset*, (Yüksek Lisans Tezi), Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2017.
- Aytepe**, Mahsum, “*Aliya Düşüncesinde Üçüncü Yolun İmkânı Olarak İslâm*”, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, 2016, c: IX, sayı: 43, s. 2365.
- Ayoub**, Mahmoud, “*Konuşan Kur’ân-Sessiz Kur’ân-İmami-Şii Tefsirin Esasları ve Gelişimi*”, (Çev. Mustafa Ünver-Ali Bolat), OMÜİFD, Samsun, 1998, S.10, s. 429.
- el-Bağdâdi**, Abdulkahir b. Tahir b. Muhammed, *El-Fark beyne’l-Firak*, Dar Al-Kutub Al-İlmiyeh, (Est. By Muhammed Ali Baydin) Beyrut, 1971.
- Bağcılar Belediyesi**, *Uluslararası Aliya İzzetbegoviç Sempozyumu*, Bağcılar Belediyesi Kültür Yay. İstanbul, 2008.
- Balcı**, Muharrem, *Aliya ve Arkadaşlarında Yol Haritası ve Gelecek Tasavvuru*, Dünya Yayınları, İstanbul, 2010.
- Baltacı**, Burhan, “*Tefsir Usûlünün Yeniden İnşasına Fıkıh Usûlünün Katkısı -Şâtübî Örneği-*”, İlim Yayma Vakfı Kur’ân ve Tefsir Akademisi/Kur’ân ve Tefsir Akademisi Araştırmaları, 1. Baskı, 2009, s. 292-293.

Baltacı, Cahid, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, MÜİFVY, İstanbul, 2013.

Bardakoğlu, Ali, *İlmihal-1 İman ve İbadetler, Temizlik Bölümü*, DİBY, Ankara, 2006, s. 183-184.

....., “*Kur’ân ve Hukuk*” , Kur’ân ve Tefsir Araştırmaları- I / Sadrettin Gümüş ...[ve öte.]. , Ensar Neşriyat, Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi: 32, İstanbul, 2000, c. I. , s. 98.

Bardhi, İsmail, “*Aliya İzzetbegoviç-Bir Dindar ve Din Eğitimcisi*”, Uluslararası Aliya İzzetbegoviç Sempozyumu, Bağcılar Belediyesi Kültür Yay., İstanbul, 2008.

Baykan, Erdal, *Aliya Okumaları İslam Deklarasyonu*, Çizgi Kitabevi, Konya, 2016.

Beşer, Faruk, “*Ebu Hanife ’nin Kur’ân Anlayışı*”, Usul dergisi, 2004, S.1, (7-34), s.31.

el-Beğavî, Ebi Muhammed Huseyin İbn Mes’ûd el-Ferâ, *Meâlimu ’t-Tenzîl*, Tahk: Halit Abdurrahman Elhak vd., Dâru’l Marife, II. Baskı, Beyrut, 1987.

el-Beydavi, Kadı Nâsiruddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şîrâzî, *Envâru ’t-Tenzîl Esrâru ’t-Te’vîl*, Trc: Abdülvehhab Öztürk, Kahraman Yayınları, İstanbul, 2011.

Bilgin, Mustafa, *Tefsirde Mutezile Ekolu*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 1991.

Bilmen, Ömer Nasuhi, *Muvazzah İlm-i Kelâm*, Ravza Yayınları, İstanbul, 2013.

Boynu Kalın, Mehmet, “*Dinî Hükümlerin Kaynağını Kur’ân ile Sınırlandırma Eğiliminin Fıkıh Usulünün Kaynak Anlayışı Açısından Değerlendirilmesi*”, Dinî Hükümlerin Kaynağı ve Dinî Metinlerin Anlaşılması Konusundaki Çağdaş Yaklaşımlar Çalıştayı (18 -19 Aralık 2009), Editör: Cengiz Kallek, İstanbul, 2010, s. 180-181.

Buhari, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail, *Cami’u’s-Sahih*, Beyt’ul-Efkar, Riyad, 1997.

el-Cabiri, Muhammed Abid, *Arap Ahlakî Aklı*, Mana Yayınları, Çev: Muhammet Çelik, İstanbul. 2015.

....., *Arap-İslâm Siyasal Aklı*, Çev: Prof. Dr. Vecdi Akyüz, Kitabevi Yay., İstanbul, 2001.

....., , *Fehmü'l-Kur'ân Nüzûl Sırasına Göre Hikmetli Kur'ân'ın Anlaşılır Tefsiri*, Çev: Muhammed Coşkun, Mana Yayınları, İstanbul, 2013.

Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Fecr Yayınları, Ankara, 2015.

el-Cevzi, Ebu'l-Ferec Cemalüddin Abdurrahman Ali İbn Muhammed, *Zadü'l-Mesir Fi İlmi't-Tefsir*, Kahraman Yayınları, Trc: Abdülvahhab Öztürk, I.Baskı, İstanbul, 2009.

Ceziri, Abdurrahmân, *Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı*, Çev: Mehmet Keskin, Çağrı Yay. İstanbul, 1994.

el-Cürcâni, Ali İbn Muhammed Eş-Şerif, *Kitâbu't-Ta'rifât*, Dar'un-Nafaes, Beyrut, 1433

Çağrı, Mustafa – **Hökelekli**, Hayati, "*İrade*", DİA, İstanbul, 2000, c. XXII, s. 380.

Çam, Ömer, "*Ahlak Eğitimi*", Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi, 1996, S: III, s. 10.

Dal, Adnan, *Soğuk Savaş sonrası Bosna-Hersek bağımsızlık süreci ve Aliya İzzetbegoviç*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Yalova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yalova, 2015.

Dârimî, Ebu Muhammed Abdullah, *Sünen-i Dârimî*, (Terc. ve Tahkik; Abdullah Aydın) Madve Yayınları, İstanbul, 1996. C. VI, s. 401-404.

Demirel, Özcan, *Plânlamadan Değerlendirmeye Öğretme Sanatı*, Pegem Yayıncılık, İstanbul, 1999.

Derveze, Muhammed İzzet, *Kur'ân'a Göre Hz. Muhammed*, Yarın Yayınları, İstanbul, 2015.

Duman, Ali, "*İmam Matürîdî'nin Te'vilatü'l-Kur'ân'ında Akıl Yürütmeye İlgili Kavramlar -Fıkıh, İstidlâl, Kıyas-*", İÜİFD, 2014/5(1), c: V, sayı: 1, s. 104-105.

Düzgün, Şaban Ali, *Sarp Yokuşun Eteğinde İnsan*, Otto, Ankara, 2012.

....., "*İnsanın Doğası (Fıtratı) ve Özgürlüğü Üzerine*" , Kelam Araştırmaları Dergisi, 2016, cilt: XIV, S: 2, s. 322.

....., "*Aliya İzzetbegoviç ve Kurucu İrade Olarak İslam*," Kelâm Araştırmaları Dergisi, 2009, c.VII, sayı: 1, s. 19-20.

Ebu Davud, Süleyman b. el Eş'as, *Süneni Ebu Davud*, Daru'l Fikr, Beyrut, 1994.

Ebu Zehra, Muhammed, *İslâm Hukuku Metodolojisi*, Çev: Abdülkadir Şener, Fecr Yayınları, Ankara, 1997.

....., *İslâm'da Siyâsî ve İtikâdî Mezhepler Tarihi*, (Çev: Hasan Karakaya-Kerim Aytekin,) Hisar Yayınevi, İstanbul, 2011.

Ebu Zehra, Muhammed, *Mezhepler Tarihi*, Anka Yayıncılık, (Çev: Sıbğatullah Kaya) Ankara.

Eliaçık, R. İhsan, *Aliya İzzetbegoviç*, Tekin Yayınevi, İstanbul, 2016.

....., *İslamın Yenilikçileri*, Söylem Yayınları, İstanbul, 2002.

Elmalılı, M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, Azim Dağıtım, İstanbul.

Eren, Şadi, *Kur'ân'da Teşbih ve Temsiller*, Yeni Akademi Yayınları, I. Baskı, İzmir, 2006.

Eroğlu, Selahaddin, “*Kur'ân Hükümlerinin Hukuk Açısından Değerlendirilmesinde Metod*”, AÜİFD, 1985, c: XXVII, s. 317.

Esed, Muhammed, *Kur'ân Mesajı Meal-Tefsir*, Çev: Cahit Koytak-Ahmet Ertürk, İşaret Yayınları, İstanbul 2002.

Fatih Ali Hasaneyn Muhammed Şerif, *Bilinmeyen Aliya*, (Çev: Yrd. Doç. Dr. Ali Cançelik), Şule Yayınları, I. Baskı, İstanbul, 2018.

Fırlalı, Ethem Ruhi, “*Hariciler*”, DİA, XVI, s. 169.

Gazali, Muhammed, *Kur'an'ı Anlamada Yöntem*, (Çev. Emrullah İşler),Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2016.

....., *Kur'an'ın Konulu Tefsiri*, Düşün,Yay., İstanbul. 2013.

Gezgin, Ali Galip, *Tefsirde Semantik Metod*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2015.

Gölcük, Şerafeddin, *İslâm Akaidi*, Esra Yayınları, İstanbul, 1994.

Gölcük, Şerafeddin -**Toprak**, Süleyman, *Kelâm*, Tekin Kitabevi, Konya, 1998.

Görgün, Tahsin, “*Kur'ân*” DİA, Ankara, 2002, XXVI, s. 388.

....., “Kur’ân ve Fıkıh” , *Kur’ân ve Tefsir Araştırmaları-II*, Editör: Prof. Dr. Bedreddin Çetiner, Ensar Neşriyat, Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi: 34, İstanbul, 2001, c. 2. , s. 108.

....., “Fakihlerin Kur’ân’ı Anlama Usulü”, *II. Kur’ân Haftası Kur’ân Sempozyumu*, Fecr Yayınevi, Ankara, 1996, Baskı I, s. 112-113.

Gül, Ali Rıza, “Geleneksel Kur’ân Tasavvurunun Tefsir İlminin Oluşumuna ve Gelişimine Etkisi”, *AÜİFD*, S.1, s. 52.

Güler, İlhami, *Dine Yeni Yaklaşımlar*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara. 2011.

Gülenç, Kurtul, *Din Halkın Afyonu Mudur? “Karl Marx’ta Din, İdeoloji ve Eleştiri”*, Demokrasi Platformu, 2011. , 2011, cilt: VII, sayı: 26, s. 31-48.

Gündoğar, Hamdi, “Kur’an’da Allah’ın Mutlak İradesi ve İlmi Karşısında İnsanın İrade Özgürlüğü”, *Marife: Bilimsel Birikim*, 2010, cilt: X, sayı: 3, s. 115.

Güneş, Kamil, *İslamî Düşüncenin Şekillenişinde Akıl ve Nas –Bâkılânî ve Kâdî Abdülcabbâr’da Kelâmullah Meselesi Örneği-*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2003.

Hamidullah, Muhammed, *İslam’ın Doğuşu*, Beyan Yayınları, (Çev. Murat Çiftkaya), İstanbul, 2002.

Hanefi, Hasan, *İslami İlimlere Giriş*, İnsan Yayınları, (Çev. Muharrem Tan), İstanbul, 2000.

Hansu, Hüseyin, *Mutezile ve Hadis*, Kitabiyat, Ankara, 2004.

Hece, Bilgemiz Aliya İzzetbegoviç, *Hece Dergisi Özel Sayı: 31*, AED Hece, II. Baskı, Ankara.2016.

el-Heysemi, Nureddin Ali b. Ebi Bekir b. Süleyman el-Kahiri eş-Şafii, , *Mecmau'z-Zevaid ve Menbau'l-Fevaid*, Trc: Mahmut Bilici, Ocak Yay. I. Baskı, İstanbul, 2009.

Hökelekli, Hayati, “İbadet” (*Psikoloji ve Sosyoloji Açısından İbadet*), *DİA*, İstanbul, 1999, c. XIX, s. 250.

Işık, Vahdettin, *Doğu ve Batı Arasında İslam Kitabından Hareketle Bazı Mülahazalar*, AED Hece, II. Baskı, Ankara. 2016, s.357.

İbn Âşur, Muhammed Tâhir, *et-Tehrîr ve't-Tenvîr*, Dâru Suhunun li'n-Neşri, Tunus, 1997.

İbn Ebî Şeybe, Ebu Bekr Abdullah b. Muhammed b. İbrahim, *El-Musannef*, Ocak Yayınları, İstanbul, 2012, C.12, s.237-242, Hadis no, 30628-30644.

İbn Hanbel, Ahmed, *Müsned*, Çağrı Yay. İstanbul, 1992.

İbn Hişam, *Siretü'n-Nebevî*, (Terc. Hasan Ege)Kahraman Yayınları, İstanbul, 1985.

İbn Kesir, İmadüddin Ebu'l Feda İsmail, *Tefsiru'l- Kur'ân'il- Azim*, (Tahkik; Mustafa Seyyid), Mektebetü Kurtuba, Cize.

İbn Kesir, İmadüddin Ebu'l Feda İsmail, *Tefsiru'l- Kur'ân'il- Azim*, (Tahkik: Yusuf Ali Bedevi- Hasan es-Semâhi Sûdâni) Dâru İbn Kesir, Dimaşk, 2013.

İbn Mace, Muhammed b. Yezid el-Kazvini, *es-Sünen*, Daru'l Kutubu'l İlmiye, Beyrut, ts.

İbn Manzur, Ebu Fazl Muhammed b. Mükrim,*Lisanu'l-Arap*, Daru İhya-i't-Türasi'l Arabi, Beyrut, 1992.

İslamoğlu, Mustafa, *Vahyin İmbiğinden Damıtılmış Özlü Sözler*, Düşün Yay., İstanbul. 2010.

....., *Toplum İnşa Eden Kur-an Kavramları*, Düşün Yay., İstanbul. 2016.

....., *Ramazan Yazıları*, Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2007.

....., *Hac Risalesi*, Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2006.

İzzetbegoviç, Aliya, *Doğu Batı Arasında İslam*, Trc: Salih Şahin, Klasik Yay., İstanbul. 2016.

....., *İslam Deklarasyonu*, Yarın Yay., İstanbul. 2016.

....., *Tarihe Tanıklığım*, Trc: Alev Erkilet vd., Klasik Yay., İstanbul. 2016.

....., *İslami Yeniden Doğuşun Sorunları*,Trc: Rahman Ademi, Fide Yay., İstanbul. 2014.

....., *Özgürlüğe Kaçışım*, Trc: Hasan Tuncay Başoğlu, Klasik Yay., İstanbul. 2015.

....., *Köle Olmayacağız*, Fide Yay., İstanbul. 2007.

....., *Konuşmalar*, Trc: Fatmanur Altun/Rıfat Ahmetoğlu, Klasik Yay., İstanbul, 2016.

el-İsbahâni, Hüseyin bin Muhammed el-Me'ruf bin Rağıb, *el-Müfredât*, Da'ru Kahraman, İstanbul, 1986.

Kahraman, Abdullah, "*Kutsal Dinlere Mahsus Bir Temizlik Şekli: Gusül Abdesti*", BDÜİF. İlmî Mecmuası, 2006, sayı: VI, s. 36.

Kaplan, Mehmet, *Kültür ve Dil*, Dergah Yay. İstanbul, 1996.

Karaaslan, Faruk, *Entelektüel üzerine eleştirel bir çalışma: Aliya İzzetbegoviç örneği*, (Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2010.

....., "*Aliya İzzetbegoviç'in Ahlak ve Siyaset Anlayışı*", TYB Akademi, 2012, cilt: II, sayı: 4, Çağdaş İslam Düşüncesi, s. 113-114.

Karadavi, Yusuf, *İslâm Hukuku Evrensellik Süreklilik*, Trc: Yusuf Işıcık/Ahmet Yaman, Marifet Yayınları, İstanbul, 1999.

Karaman, Hayreddin, *İslâm'ın Işığında Günün Meseleleri-1*, Nesil Yayınları, İstanbul, 1993.

....., *İslâm'ın Işığında Günün Meseleleri-2*, Nesil Yayınları, İstanbul, 1993.

Kasapoğlu, Abdurrahman, "*Yusuf ve Züleyha Açısından Kur'an'da "Nefs-i Emmâre" Kavramı - Freud'un "İd" Kavramıyla Bir Mukayese*," Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, 2006, cilt: VII, sayı: 17, s.61.

....., "*Kur'an'da Oruç Psikolojisi*", Diyanet İlmî Dergi, 2007, cilt: XLIII, sayı: 1, s. 60.

el-Kâtip, Ahmet, *Sünnilik- Şiiilik*, Mana Yayınları, (Çev. Muharrem Tan), İstanbul, 2015.

Kılıçer, M. Esat, "*Ehli Rey*", DİA, İstanbul, 1994, C. X, s. 520.

- Kınter**, Nurten, "*Oruç ve Öfke Kontrolü Arasındaki İlişki Üzerine Bir Araştırma*," ÇOMÜİF. 2015, sayı: VII, s. 9.
- Kısa**, Mahmut, *Kısa Açıklamalı Kur'ân'ı Kerim Meali*, Armağan Kitaplar, Konya. 2009.
- Klavuz**, Ahmet Saim, *Anahatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâma Giriş*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2013.
- Koç**, Mehmet Akif-**Albayrak**, İsmail, *Tefsire Akademik Yaklaşımları 1*, Otto Yayınları, Ankara, 2013.
- Koç**, Turan, "*Sanat*", DİA, İstanbul, 2009, c. XXXVI, s. 90.
- Komisyon**, Fikret Karaman, vd, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, DİB Yayınları, Ankara, 2006.
- Korkmaz**, Ali –**Temel**, Faruk, "*Bir Lider ve Eylem Adamı Olarak Aliya İzzetbegoviç, Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi: Gönül Sultanları Buluşması*" 26-28 Mayıs, 2014, cilt: I, s. 368.
- Kubat**, Mehmet, "*Öteki*"ni Tanımlama Bağlamında Mutezile'nin Sünni Okunuşu", *Derleyen: Alpyağıl, Recep, Mutezile Gelen-Ek-i –I -*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2014.
- Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir**, haz. **heyet**, DİBYayınları, Ankara, 2003. .
- el-Kurtubî**, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *El-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Buruc Yayınları, (Çev. M. Beşir Eryarsoy), İstanbul, 2005.
- Kutluer**, İlhan, "*Müsâvat*", DİA, İstanbul, 2006, c. XXXII, s. 78.
- Kutup**, Seyyid, *Fî Zılâl-İl Kur'ân*, Dünya Yayıncılık, Çev: Salih Uçan, vd. İstanbul, 2003.
- Kurt**, Abdurrahman, *Din Sosyolojisi*, Sentez Yayıncılık, İstanbul, 2012.
- Macit**, Mustafa, "*Sivil Toplum ve Dinsellik Ekseninde Yoksullukla Mücadele*," EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler - 2008, cilt: XII, sayı: 37, s. 68.
- Memduhoğlu**, Adnan, "*Uluslararası Seyfuddin Âmidi Sempozyumu Bildirileri*" İstanbul, 2009, Baskı I, s. 443.
- Mert**, Muhit, "*Kelâmi Tartışmaları Kur'ân Ayetleriyle Temellendirmenin İçerdiği Sorunlar*" GÜÇİFD, 2002/1, s.213-214.

el-Mevdûdî, Ebu'l Al'a, *Tefhimu'l Kur'ân*, İnsan Yayınları, Çev: Muhammed Han Kayanî, vd. II. Baskı, İstanbul, 1996.

....., *İslâm'a Giriş*, Çeviri: N. Ahmed Asrar, Hilal Yayınları, İstanbul, 2009.

el-Müslim, Ebu Hüseyin b. Haccac el- Kuşeyri en-Nisaburi, *el-Camiu's-Sahih*, Beytu'l Efkar, Riyad, 1998.

Muslimoviç, Fikret- **Cikotiç**, Selmo, *Düşünür ve Devlet Adamı Aliya İzzetbegoviç*, AED Hece, I. Baskı, Ankara. 2017.

en-Nesai, Ahmed b. Şuayb Ebu Abdurrahman, *Süneni Nesai*, Daru'l Marife, Beyrut, 2001.

Nevevi Ebu Zekerriyya Muhyiddin Bin Şeref, *Riyâzü's-Sâlihîn-Peygamberimizden Hayat Ölçüleri*, Trc ve Şerh: M. Yaşar Kandemir-İsmail vd., Erkam Yay., İstanbul, 2008.

en-Neysaburi, El-Hâkim, *El-Mustedrek ala's-sahîhayn*, Dâru'l-Haremeyn, Kahire, 1977.

Okumuş, Ejder, *Aliya İzzetbegoviç'te Din, İslam ve Toplum*, AED Hece, II. Baskı, Ankara.2016, s. 421.

Okuyan, Mehmet, *Çok Anlamlılık Bağlamında Kur'an-ı Kerîm Sözlüğü*, Düşün Yayıncılık, İstanbul. 2015.

Öge, Sinan, *İlahi Kelamın Yapısı*, İnsan yayınları, İstanbul, 2008.

Özbadem, Ferhat, *Aliya İzzetbegoviç Tavsiyeler*, Festival Yayıncılık, İstanbul. 2016.

Özdemir, Musa, *Aliya İzzetbegoviç düşüncesinde üçüncü yol kavramı ve felsefi temelleri*, (Yüksek Lisans Tezi), Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2014.

Özcan, Mehmet, *Değişim ve süreklilik bakımından Balkan İslam'ı: Aliya İzzetbegoviç üzerine bir çalışma*, (Doktora Tezi), Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana, 2017.

Özek, Ali vd., *İbadet ve Müessese Olarak Zekât*, Ensar Neşriyat, İslâmî İlimler Araştırma Vakfı Yayınları: V, İstanbul, 1984.

- Özek**, Ali - Karaman, Hayrettin, vd. *Kur'ân Meali*, Kral Fahd Mushafı Şerif Basım Kurumu, Medine, 1992.
- Özsoy**, Ömer - **Güler**, İlhami, *Konularına Göre Kur'ân (Sistemik Kur'ân Fihristi)*, Fecr Yayınevi, Ankara, 2003.
- Öztürk**, Mustafa, *Kur'ân'ın Mutezili Yorumu*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2004.
-, *Kur'ân-ı Kerîm Meali / Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*, Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2012.
- Öztürk**, Yaşar Nuri, *İslâmî Kavramlar Ansiklopedisi*, Hürriyet Ofset Matbaacılık ve Gazetecilik A.Ş. , İstanbul, 1991.
- Pasıc**, Dzemil, *Aliya İzzetbegoviç'te din-siyaset ilişkisi*, (Yüksek Lisans Tezi), Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 2016.
- Pavlin**, James, “*Sünni Kelam ve Teolojik Münakaşalar*”, EÜİFD, Kayseri, 2001, S. 11, s. 230.
- Peker**, Hüseyin, *Din Psikolojisi*, Çamlıca Yayınları, İstanbul, 2012.
- es-Sâbûnî**, Muhammed Ali, *Ravâiu'l-Beyan*, Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut, 2015.
- S. Gordon**, Matthew, *Kur'ân, Hadis ve İslâm Hukuku*, (Çev: Mustafa Kara), BÜİFD, 2015, C. I, S. 1, s. 145.
- Said**, Cevdet, *Bireysel Ve Toplumsal Değişmenin Yasaları*, İnsan Yay., İstanbul. 2016.
- Selvi**, Dilaver, *Bezzavi Tefsirinde Nefs Tezkiyesi ve Takva*, Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, 2010.
- Sert**, Hüseyin Emin, " *Kur'ân-ı Kerîm Işığında Güven Duygusunun Kaynağı Olarak Müslümanlık Bilinci* ", FÜİFD, 2008, XIII, 2, 201.
- Seyrek**, Ahmet, *Aliya İzzetbegoviç*, Maviçatı Yayınları, I. Baskı, İstanbul, 2017.
- Sinanoğlu**, Mustafa, “*İslâm*” (*Etimoloji ve Tanım.*), DİA, İstanbul, 2001, c. XXIII, s. 1.
- Sönmez**, Bülent “*Nietzsche’ci Ahlak ve Bir Zayıflık İdeolojisi Olarak Din*”, DÜİFD, 2006, cilt: VIII, sayı: 2, s. 227-250.
- Sunar**, Cavit, *Din Nedir?* AÜİFD, 1962, cilt: X, s. 65.

es-Süyûtfî, Celâleddîn Ebu'l-Fadl Abdurrahmân b. Muhammed b. Ebî Bekr, *ed-Dürrü'l-Mensûr fi't-Tefsîr bi'l-Me'sûr*, Trc: Hüseyin Yıldız, Ocak Yayıncılık, I. Baskı, İstanbul, 2012.

Şa'bân, Zekiyuddîn, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, (Çev: İbrahim Kâfi Dönmez), DVY, Ankara, 1999, III. Baskı, s. 126.

Şahin, M. Süreyya, "*Cin*", DİA, İstanbul, 1993, c. VIII, s. 8.

Şankıtı, 20.YY. *Seçkin İslam Düşünürleri*, Mana Yayınları, I. Baskı, İstanbul. 2017.

eş-Şatıbi, Ebu İshak İbrahim b. Musa, *el-Muvafakat*, Trc:Mehmet Erdoğan, İz Yayıncılık, İstanbul, 1990.

eş-Şehristani, Ebi'l-Feth Muhammed İbnu Abdulkerim, *El-Milel ven-Nihal*, (Tahkik: Muhammed Abdulkadir el-Fadili), El-Mektebetu'l-Asriyyetu, Sayda, Beyrut, s. 1435.

Şeriati, Ali, *Dinler Tarihi-1*, Fecr Yayınları, Trc: Ejder Okumuş, Ankara, 2012.

....., *Hac*, Fecr Yayınları, Ankara, 2016.

eş-Şevkânî, Muhammed İbn Ali İbn Muhammed, *Fethul-Kadîr*, Da'ral-Kitâbu'l Arabi, VIII. Baskı, Beyrut, 2005.

Şevki Yavuz, Yusuf, "*Kelam*", DİA, XXV, s. 196-203.

Şimşek, M. Sait, *Yaratılış Olayı*, Beyan Yayınları, İstanbul, 1998.

et-Taberi, Ebû Ca'fer Muhammed İbn Cerîr, *Câmiu'l-Beyân an-Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, thk: Ahmed Abdurrâzîk el-Bekrî vd., Dâru's-Selâm, Kahire, 2009.

Tan, Zeki, *Kur'an-ı Kerim'de Müşrik Dindarlığı (Şekil-Mana Bağlamında)*, Ark Kitapları, İstanbul, 2016.

....., *Kur'an'a Göre Toplumun Yapılanmasında İlim Ve Âlimin Rolü*, Ark Yay., İstanbul. 2010.

et-Tirmizi, Muhammed b. İsa Ebu İsa, *Süneni Tirmizi*, Daru İhya-it-Turasi'l-Arabi, Beyrut, 1994.

Toktaş, Fatih, "*Yenilikçi Müslüman Düşünür Olarak Aliya İzzetbegoviç*", DEÜİFD, 2016, S: XLIV, s. 27.

- Topaloğlu**, Bekir, *Kelam İlmine Giriş*, Damla Yayınları, İstanbul, s. 113.
- Topaloğlu**, Bekir – **Çelebi**, İlyas, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, İSAM Yay. İstanbul, 2013.
- Topçu**, Nurettin, *Sosyoloji*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2013.
- Topuz**, Akif, *Sorunsallığı Açısından Kur'ân Tasavvurları*, (Basılmamış Doktora Tezi) Kayseri, 2013.
- Turgay**, Nurettin, “*Kur'an'a Göre Estetik ve Güzel Sanatlar*”, DÜİFD, 2000, cilt: II, s. 171.
- Türk Dil Kurumu**, *Türkçe Sözlük*, Ankara, 2005, s. 1912.
- Türcan**, Selim, *Kimlik ve Kitap İlişkisi Bağlamında İlk Dönem Kur'ân Tasavvuru ve Dönüşümü*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2010.
- Uğurlu**, Yaşar, “*Doğunun Çocuğu Batının Münevver Aliya İzzetbegoviç*”, AED Hece, II. Baskı, Ankara. 2016, s. 593.
- Uludağ**, Süleyman, “*Tasfiye*”, DİA, İstanbul, 2011, c. XXXX, s.127-128.
- Van Ess**, Josef, “*İslam Kelamının Başlangıcı*”, (Çev. Düzgün, Şaban Ali), AÜİFD, C: XLI, s. 401.
- Wolfson**, H. Austryn, *Kelam Felsefeleri*, Kitabevi, (Çev. Kasım Turhan), İstanbul, 2001, I. Baskı, s. 4.
- Yaman**, Ahmet – **Çalış**, Halit, *İslâm Hukukuna Giriş*, MÜİFY, İstanbul, 2013.
- Yaşaroğlu**, M. Kâmil, “*Namaz*”, DİA, İstanbul, 2006, c. XXXII, s.356-357.
- Yavuz**, Şevket, “*İbrahimî Dinlerde İnsan Haklarının Hermenötiği: Ahit, Aslî Günah ve Teslimiyet Bağlamında Hak ve Hürriyet*,” İnsan Hakları ve Din Sempozyumu, 15–17 Mayıs 2009 Düz: ÇOMÜİF, 15-17 Mayıs 2009, Çanakkale. 2010, s. 289.
- Yavuz**, Yusuf Şevki, “*Ehli Sünnet Mezhebi, (İslam'a Giriş-Evrensel Mesajlar-)*”, DİBY, Ankara, 2008.
- Yavuz**, Yunus Vehbi, *Fıkıh-Kur'ân Karşılaştırması, Kur'ân Mesajı: İlmi Araştırmalar Dergisi*, 1998, C: I, S: 6, s. 17.

Yıldırım, Celâl, *Kaynaklarıyla Ahkâm Hadîsleri Mezheplere Göre Fıkhî Hükümler ve Şerhleri*, Uysal Kitabevi, 1992.

Yiğit, Yaşar, *İslâm Cezâ Hukukunda Eşitlik İlkesi ve Dokunulmazlık, Kur'an Mesajı: İAD*, 1999, cilt: II, sayı: 13,14,15, s. 195.

Yoksul, Mehmet Fatih, “Bir Özgürlük Savaşçısı Aliya İzzetbegoviç,” *Bilge Adam, Düşünce Kültür Edebiyat Dergisi*, 2004, S. 6, s. 65

Yorulmaz, Hüseyin, *Bilge Lider Aliya İzzetbegoviç*, Hat Yayınevi, İstanbul. 2015.

ez-Zebidi, Zeynüddîn Ahmed b. Ahmed b. Abdi'l-Latîf, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, Trc: Kâmil Miras, DİB Yayınları, Ankara, 1982.

ez-Zemahşerî, Muhammed İbn Ömer, *El-Keşşâf*, Dar-al-Kitab el-Arabi, I. Baskı, Beyrut, 2006.

EK: ALİYA İZZETBEGOVIÇ'İN FOTOĞRAFLARI













