

SOL İLAHİYAT: DİNİN SOL YORUMUNUN İMKÂNI, RİSKLERİ ve SINIRLARI

-Leftist Theology: The Possibility, risks and limits of Leftist Interpretation of Islam-

Prof.Dr.Şaban Ali Düzgün
Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
duzgun@ankara.edu.tr

“Dinin olduğu yerde umut,
umudun olduğu yerde din vardır”
Ernst Bloch

Abstract *The term ‘left’ or ‘leftism’ in Turkey has for long been contextualizing such Islamic terms as mustaz’af (proletariat), paradise (classless society), equality, justice, etc. and using them to build a common ground between Islam and socialist tradition. However, it must be kept in mind that when the Qur’anic terms are treated in this way, they lead us to many divergent world views both to leftism as well as to rightist ideology. To illustrate, such terms as profit, wage, maximum utility (nasīb) can easily lead us to rightist stance. Of course Qur’an is not totally closed to these approaches. But there should be a border showing us the possibility, risks and boundaries between Qur’an and differing ideologies. Taking these into account, the following remarks might be put forward with regard to prospective relationship between Islam and left, calling itself as leftist theology or leftist Islam.*

With its ontology, epistemology and eschatology, Islam has its own characteristics, which is quite the opposite of left, a pure ideology. Depriving of Islam from these values and contextualizing it within a political context will reduce it to political instrument. And no one knows how an instrumentalized religion could serve to destructive goals.

Every ideology including left and right gives priority to society as the means of achieving its goals, while Islam takes individual as a starting point. The difference is that: every ideology taking society as a key corner will eventually create the term authority. Authority necessitates hegemony. On the contrary, the final goal of the holy Qur’an is to set individual free from all bondages and hegemonies. From these points as well Islam is quite the opposite of these ideologies.

Considering all these points the following paper discusses the claims of leftist Islam or leftist theology in Turkey.

Key words: *Leftist Islam, left and right, Proletariat, Marxism, Revolution, Religious conformism.*

Giriş

E. Bloch'a ait yukarıdaki epigram, buhran zamanlarında dinin nasıl kurtuluş ümidi işlevi gördüğüne işaret etmektedir. Bunun için, Ernst Bloch'un sık sık referansta bulunduğu peygamberler tarihini buhran evrelerinden çıkış veya biraz daha ileri giderek devrim/inkilab¹ tarihi olarak okumasına şaşırılmamalıdır. Özellikle Kur'an'ın, 'kesin kararlılar' (*ulu'l-'azm*) dediği peygamberlerin² tarihi, insanlığın/insanların hem zihinsel hem de bedensel anlamda özgürleşme tarihidir. Toplumlarına birer uyarıcı (*nezîr*), yol gösterici (*hâd*), müjdeleyici (*beşîr*) olarak gönderilen bu peygamberler; insanları neye karşı uyarıyor, neyin yolunu gösteriyor ve onlara nasıl bir müjdelemede bulunuyorlardı? Zulmün/haksızlığın/sömürünün hâkim olduğu toplum yapısının çok geçmeden yıkılacağını bir yasa (*sünnetullah*) olarak belirleyen din, peygamberin gönderilişini böyle bir ortamdan çıkışın müjdecisi, onun mücadelesini de ardından gelenler için bir model (*üsve*) olarak sunmaktadır. Bunun içindir ki, genel algının aksine, dinlerin muhafaza edici değil aksine etkin tarihin yegâne modernleştirici/yenileştirici araçları olarak iş gördüklerini kabul etmek gerekir.

Peygamberler eliyle yaratılan bu etkin tarihin en son halkasına/İslam'a ve onun kitabına/Kur'an'a baktığımızda, insanlığın bu total tecrübesinin daha mütekâmil bir hâle ve kâle/dile evrildiğini görürüz. Bireyi özgürlük (Mekke dönemi), toplumu ise adalet (Medine dönemi)³ temelinde inşa etmeyi amaçlayan bu mütekâmil din; bütüncül bir insan, toplum ve evren anlayışı önerir. Bu yaşam felsefesi, toplumsal zeminde haklar ve ödevler⁴ olarak şekillenir. Ama toplumsal zemine taşınmadan önce Kur'an evvela

¹ “Zulmedenlerin nasıl bir devrimle devrileceklerini yakında göreceksiniz” (Şu'arâ, 227) ayeti, zulmün yerini adalete terk ettiği toplumsal alt üst oluşlara inkilab/devrim olarak işaret etmektedir.

² Ahzab, 7; Fetih, 35. Nuh, İbrahim, Musa, İsa ve Hz. Muhammed bu kategoride anılmaktadır. Detay için şu çalışmamıza bakılabilir: *Allah, Tabiat ve Tarih*, (İkinci Baskı) Lotus Yay: Ankara, 2013. Dr. Hikmet Kıvılcımlı, bu peygamberlerin tarihte yarattıkları kırılmayı Allah'ın esmâü'l-hüsna'nın yol göstericiliğinde sosyalist tarih perspektifi içinde kalarak teolojik okumaya tabi tutmaktadır.

³ İslam'ın bu iki dönemini iki ayrı okumaya tabi tutan, Mekke dönemini İslam'ın bireysel ahlakın, direnişin ve özgürlüğün zemini olarak gören ve bu okuma biçimiyle sosyalist olarak görüldüğü için 76 (1985) yaşında idam edilen Sudanlı Mahmud Muhammed Tâhâ'yı ve eseri *The Second Message of Islam*'ı (New York: Syracuse Univ. 1987) hatırlamak gerekir.

⁴ Toplum içinde kişinin nasıl davranması gerektiğinin normlarını koyan bilim olarak Fıkıh/İlm-i hâl, bu hak ve ödevlerin tanımından ibarettir. Fıkıhın tanımı: “kişinin haklarını ve ödevlerini bilmesi/ma'rifetü'n-nefsi mâ lehâ ve mâ 'aleyhâ” şeklindedir.

insanla ilgili bir 'ben' algısı geliştirir. Bu 'ben'lik dışsal (toplumsal) otoritelere kurban edilemeyecek otonom bir benliktir. Toplum temelinde inşa edilen ekonomik, siyasal bütün teoriler (kamusal alan), bu otonomluğu dikkate almalı, üzerinde egemenlik kurmaya kalkmamalı ve onu hiçbir toplumsal hedefe kurban etmemelidir.

Sol İlahiyat: Dini Soldan Okumak eseri içinde derinlikli yazılar barındıran bir alışma. Karşılaştırma mantığı içinde yapılan çalışmaların en büyük eksiği, karşılaştırılan iki alanı birden kavramanın getirdiği zorluktur. Eserin sosyalist sistem içinden bir okuma olduğunu ve İslam'ın toplum organizasyon şemasına sosyalist teorinin kavram haritası üzerinden ulaştığını dikkate almamız gerekir. Buna dayalı olarak, biz yazımızda ortak referans alan Kur'an terimleri üzerinde durmayı ve bunların yaratmak istediği bütüncül dünya görüşünün ana hatlarını vermeyi tercih ettik. Bunu yaparken de yer yer yazarlara atıflarda bulunarak kullanılan terimlerin kavramsallaştırılma farklarına işaret ettik.

1.Sol İlahiyat Kavramsallaştırması Yahut Dini Soldan Okumanın İmkânı

Dinin ve onun insan zihni üzerinden aımlanmış hâli olan ilâhiyatın 'sol' veya sosyalizm ile ilintilendirilerek kullanılması yeni değildir. Osmanlı'nın son dönemindeki sosyalist/iştirakçı düşünceleri ve bu yönde yazılan ütopik romanları⁵ hatırlamakta yarar var.⁶ 'Sol' kavramsallaştırması son 150 yılın bir fenomenidir ve yenidir. Ama elimizdeki eserden hareketle diyebiliriz ki, 'sol' aynı zamanda bir **okuma biçimi** yahut **anlama ve yorumlama yöntemi** olarak kullanılmaktadır. Bu durumda yüz yıllarca önce söylenen veya yapılan bir şey, sol bir söylem veya eylem olarak görülebilmektedir. Türkiye'de 'sol', Kur'an'a veya İslam geleneğine baktığında, kendi doktriniyle örtüştüğünü düşündüğü öğeleri, sol ilahiyat veya dini soldan okumak şeklinde kavramsallaştırabilmektedir. Eb Zer, mustaz'aflar/ezilenler, eşitlik (sevâ) gibi İslam kültür geleneğine ait unsurlar bu ortak zemini besleyen isim ve kavramlar olarak öne çıkarılmaktadır. Kur'an'ın terim haritasını böyle bir okumaya konu ettiğimizde bizi birçok düşünce biçimi ve hatta ideolojiyle keşiştirilmesi mümkündür. Bu durumda dinin

⁵ Molla Davudzâde Mustafa Nazım Erzurumî'nin 'Rüyada Terakki ve Medeniyet-i İslamiyet-i R'yet' adlı ütopik çalışmasının bu çerçeveye alınıp alınmaması tartışılabilir; ama 1900'l yılların düşünce ortamı dikkate alındığında eserin bu yönde değerlendirilmesi gayet mümkün görünmektedir.

⁶ Osmanlı'nın son döneminde sosyalist Hüseyin Hilmi'nin *İştirak* dergisinin kapağındaki Marx'ın portresi ve 18. sayının alt başlığı olarak da 'biri yer biri bakar, kıyamet ondan kopar' ibaresi, solun İslam'la ilişkisindeki ana motiflerden en önemlisinin ekonomik olduğunun ipuçlarını vermektedir.

soldan okunması, birkaç teori yahut kavram üzerinden okunması anlamına gelmektedir: sınıf mücadelesi üzerinden tarih; üretim ve tüketim felsefesiyle ekonomi; bütün bunlara kaynaklık eden ahlak ve Tanrı görüşü, vs. bu kavramsallaştırmaların omurgasını oluşturmaktadır.

Salt mülkiyet, piyasa, vb. kavramsallaştırma üzerinden ‘sol’ kavramını kullanmanın kısırlığına işaret etmek üzere Kazım Özdoğan, sol ve sağ kavramlarının sadece siyasi eğilimler olarak değil felsefi, epistemolojik, teolojik bir tutum, bir dünya görüşü ve bir bakış açısının ifadesi olarak anlaşılması gerektiğine işaret etmektedir. ‘Sol’ ve ‘sağ’ kavramları insan bilgisinde, iki ayrı tutumun karşılığıdır. Sol, karşı çıkmayı, eleştirel olmayı, gerçek ile ideal arasındaki mesafeyi açıklamayı ihtiva eder ve düşünsel, ahlaki ve hissi bir kurgu olarak kavranmayı gerektirir. Bu anlayışın nüfuz etmeyeceği bir alan yoktur; din de buna dâhildir.

Bu durumda öncelikle şu soruların cevabını bulmamız gerekmektedir:

‘Sol’ denilince ne anlaşılmalıdır? Muhalefet etmek mi? E(k)mek ve bölüşüm mü, üretim ve tüketim mi? İnsanlık ortak paydası mı? Tanrı’nın inkârı mı? Sosyalist/Marksist teorinin kendi sistem fikrinde ve sistemik yapısındaki nasıl bir esneme, İslam’la birlikteliğe imkân verebilir? Marksist teoride olduğu gibi İslam’ın da ezilenlere referansta bulunması, onların yeryüzünde önder yapılacağını söylemesi, **mutlak** mülkiyet duygusunu reddetmesi, muhtaçların zenginlerin mallarında hakkının bulunduğunu söylemesi, İslam’ı sol bir okumaya tabi tutmaya yeter mi? İslam’ın bireye ve topluma, üretim ilişkilerine kadar varsayımlarının sosyalist teorininkilere benzerliğinden türdeşlikler icat etmek siyaseten ne kadar makuldür?

Aynı soruyu tersinden sormak da mümkün: Kur’an’ın emek, kâr, ücret/ecr, fayda, maksimum yarar (*nasib*), işçi, işveren gibi terimleri kullanması, onun kapitalist bir okumaya imkân verdiği şeklinde yorumlanabilir mi? Kur’an-ı Kerim’in, insanlığın ortak tecrübesinin prototiplerini/örnek modellerini içinde barındırması, bu prototiplerin felsefeleşmiş, hayat görüşlerine evrilmiş hallerinin İslam’ın yaşam ilkeleriyle esasta örtüşüğünü söylememize ne kadar imkân verir?

Bütünlüklü bir hayat ve hakikat tasavvuruna sahip olan İslam ve Sol söylem arasında benzerlikler bulmak şüphesiz mümkündür. Ama sosyalizmin teolojik olana yaptığı her referans, terimi başkalaştırmaktadır: cihat ile sınıf mücadelesi, devrim ile toplumsal kıyam(et) (*saat*), sınıfsız toplum ile cennet, mustaz’aflar ile proletaryayı birbirinin muadili olarak değerlendirmek hayli risklidir. Şüphesiz sosyalist teoriyle irtibatı kurulan İslam, İslam’ın bir yorum biçimidir. Bunun dışında İslam’ın ontolojisi, epistemolojisi ve etik söylemiyle farklı zeminlerde kendini inşa eden farklı görünimleri de bulunmaktadır. İslam tarihinin bir yorumlar tarihi olduğu dikkate alındığında; ister

klasik (Karmatiler ve İhvan-ı Safâ örnekleri) isterse çağdaş zamanlarda olsun, siyasal ve toplumsal örgütlenme temelinde öne sürülen her talep İslam'ın değil, Müslümanların talebidir. Dolayısıyla uyumu yahut uyumsuzluğu İslam ve sosyalizm yahut İslam ve kapitalizm gibi karşıtlıklar üzerinden kurmak yapısal hata verir. Bu yargımız, doğal olarak şu soruyu sordurur: Siyasal teorileri yahut ideolojileri teolojik bir formda ifade etmek ne kazandırır ne kaybettirir ve tabii bunun imkânı var mıdır?

Politik varoluşlarımızı teoloji düzleminden ayrı bir yerde yeniden inşa etmek, kendi varlığımız açısından önemlidir. Ama teolojinin aynı zamanda bir yaşam kültürüne evrildiği toplum yapısında, bu ikisi arasına fark koymak çok da kolay değildir. İslam'ın tarihsel, siyasal söylem ve pratiklerinin birbirinden farklılığı, en azından, sosyalist teorinin karşısına yek pârâ olarak çıkarılıp karşılaştırma yapmayı mümkün kılacak bir teori-pratiğin olmadığını göstermektedir. Bu durumda en makul olan, bütün bu teori ve pratiklerin yönlendirici ilkeler olarak referansta buldukları Kur'an metnini bağımsız/objektif bir okumaya tabi tutmaktır. Böyle bir okuma sonucu; Allah'la başlayan (Fatiha suresi) ve insanla biten (Nâs Suresi) bu kitabın, Allah'a ilişkin her sözünün insan yaşamına dokunan bir yanının bulunduğu, insana ilişkin her söylemin de bir va'd içerdiği ve bu va'din gerçekleşmesinin garantörü olarak da ilahî iradenin devreye sokulduğu fark edilecektir.

2.Sol, Ateizm ve İslam

Sol İlahiyat kitabının iddialarından biri Tanrısız-dinsiz bir ahlak arayışının varlığıdır (arka kapak yazısı). Ahlakın dinin tekelinde olmadığı, dinsizliğin de bir ahlakının olabileceğini kabul etmemizle birlikte; Tanrıyı odağına koyan bir ahlakın, etkin bir tarih yaratmada çok daha işlevsel olduğu kanaatindeyim. Marksist teorinin sıkça Makkabi Yahudilerine referansta bulunması ve onların Perslere karşı mücadeleyi örgütledikleri dinsel kavramlarının gücünü, kendi metni içinde eritmesi; dinin harekete geçirici gücünün farkında olduğunu göstermektedir.

Dinsel yahut dindışı ahlak sistemleri arasında dönüp duran temel terimler aynı olsa da terimlere yüklenen anlamlar yani onların kavramsallaştırılmış hâli farklılaşmaktadır. İnsanın varlık yapısı/fitratı, onun bütün düşünce ve eylemlerinin (ahlakın) kaynağıdır. Dinî yahut din-dışı bütün ahlak sistemleri, etken yahut edilgen konumuyla, insanın yapısını mutlaka dikkate almışlardır. Dinin ahlak öğretisindeki fark,

insanın fitratını/varlık yapısını Allah'ın fitratına bağlamış olmasıdır.⁷ Başka bir deyişle fitrata ilişkin temel parametreler (*hudûdullah*) Tanrı tarafından tespit edilmiştir.⁸

Sol ideolojilerin mücadele edilecekler listesine dini ve Tanrı'yı da koymuş olmaları; eşitsizlik, adaletsizlik, sömürü ve tahakküm ilişkileri gibi temalarda ortak tavır takınmalarının gayet mümkün olduğu dinle sol ideolojinin ittifak etmesini imkânsız hâle getirmiştir. Laçiner'in ifadesiyle, kurumsal dinle "mesafeli" olan dindarlar da dahil, "inanın"ların büyük çoğunluğu "sağ'da yer almayı tercih etti. Bu seçimin en geçerli argümanı solun "dinsizliği" idi. Kuşkusuz esas olarak ladîni olmakla birlikte, ateist – dinsiz – olmak, sol-sosyalist akım ve hareketlerin ne "alamet-i farikası" idi ne de birincil propaganda –bilinçlendirme – konusu (s. 86).

Benzer şekilde Özdoğan, "Marksizmin dine bakışının, Fransız Jakobencilığının ve pozitivistimin dine bakışıyla özdeş olmadığını, Marx'ın ateizmi 'politik olarak' reddettiğini, Marksizm içinde çeşitlilik arz eden dine bakış açıları ve akımlarının mevcut olduğunu ve İslam ile sosyalizm arasında bir eklektizm husule getirmenin sol ilahiyatın amacı olmadığını ..." ifade etmektedir (s. 114).

Öte yandan Laçiner, sosyalist teorinin bütün devinim ve gelişimlerde insanı merkeze alan yaklaşımının sahici dindarlar tarafından "şirk"i çağrıştıran bir felsefe olarak okunduğunu iddia etmektedir. Aynı şekilde bilimsel-teknolojik ilerlemelerin zorunlu bir sonucu olarak dünya nimetlerinin çoğaltılması çabasının da tasavvuf tarafından ahlaken mahkûm edildiğini; özgürlüğün de ahlakî endişelerden azade olmak olarak anlaşıldığını ileri sürmektedir.

Dinin değil ama dinin bazı yorum biçimlerinin ve yaşam pratiklerinin Laçiner'in ifadelerini doğrulayacak bir nitelik taşıdığı söylenebilir. İslam'ın tarihi, yorumlar tarihidir. Hz.Ali'nin ifadesiyle 'Kur'an'ın dili yok ki konuşsun. Onun dili onu yorumlayanlardır.' Kur'an'ın ahlâk odaklı ana teması ile bu temayı hayatın periferisine iten bazı geleneksel İslam yorumları arasında mutlak bir ayırım yapma gereği ortadadır. Bu gereklilik, sol ve İslam arasındaki tartışmalarda kendini daha da fazla hissettirmektedir.

İnsanı merkeze koyan bir gelişim seyrinin "şirk"i çağrıştıran bir hâl olarak görülmesi mümkün değildir. İnsanı yeryüzünde kan dökmeyi bitirecek son umut varlık (halife) olarak adlandıran, bütün varlığı ona secde ettirerek Allah katındaki yüceliğini pekiştiren, peygamber olarak seçtiği insana önce atalarından devralması muhtemel

⁷ Rûm, 30.

⁸ Nisa, 13. Bu parametreleri takip edenlere cennet (gibi bir dünya) vadedilmesi, hudûdullahın aynı zamanda toplumsal bir tanımlayıcı olduğunu imler.

tortulardan kurtulmasını/zihinsel bir katarsiste bulunmasını emreden,⁹ değişime direnen insanları toplumsal felce uğramış guruh olarak görüp ölülele bir tutan,¹⁰ insan eliyle meydana gelen toplumsal kıyametlere/devrimlere vurgu yapan¹¹, zulmedenlerin bu insanlar eliyle nasıl bir devrimle devrileceklerinin çok geçmeden görüleceğini¹² söyleyerek yaşayanları tarihin aktörleri olmaya çağırın bir Kitab'ın, insanı merkeze almayı şirk olarak görebileceğini düşünmek mümkün müdür?

İslam'ın hem bireye hem topluma ilişkin bütün argümanları, Allah'ın birliği (*tevhid*) üzerine kuruludur. Bu birlik fikri onu başkalarına kulluk ve kölelikten özgürleştirdiği gibi, düşünce-söz ve eylemlerinin (ahlâkî tutumunun) bütün karşılığını sadece ondan beklediği için bütün bağlılıkları Allah'a yönelir. Hayat ırmağının kaynağı da (*mebde'*), dönüp dolaşıp kendisine kavuşacağı da (*me'âd*) odur. Bu iki hat arasında ne varsa, insanın kullanımına emanet olarak verilmiştir ve nihayetinde insan bunların kullanımından sorguya çekilecektir. Hayat ırmağına eşlik eden insana kontrollü bir yaşam bilinci (*takva*) ve amaçlı bir hayat (*hikmet*) bahşeden ilahî irade onu sonsuz imkânları içinde barındırın bu hayatta her imkânı gerçeklik seviyesine çıkararak hayatı ömür sürmeye değer bir yere çevirme (*imar etme, ümran (medeniyet)*) kurma sorumluluğu altına sokmuştur. Bu sorumluluğun altından kalkmasını mümkün kılacak her türlü donanım (*nimet*) kavuşturmuştur. Allah'ın odakta bulunduğu böyle bir hayat görüşünün mensubu ne bir lokma bir hırka diyerek hayatını izbelerde geçirebilir; ne de hayatın bütün imkanları (*rızık*) kendilerine eşit olarak sunulan insanlara tahakküme evrilen herhangi bir yol tutabilir. Bu durumda İslam'ı salt bir inanç sistemi olarak okumanın ötesine geçip, onu hayatın bütününe dair yönlendirici parametreler (*hudûdullah*) sunan bir hayat kaynağı olarak görmek gerekir. Sağ ya da soldan İslam'a yönelen eleştiri öncelikle, Allah'ın varlığını kabul ya da reddin (*metafizik*) ötesinde, böyle bir Varlığın kabul ya da reddinin (kabul ya da inkâr diyalektiğinin) neyi gerektirdiğini sorgulamalıdır.

Haklı olarak Laçiner son kertede, her iki kesimi tarihsel tortulardan kendilerini kurtararak, zenginleştirmenin ve çok yönlüleştirmenin "hazz"ına odaklanarak, yetkinleşmiş zihinsel kişilikle yeniden toplumsallaşma perspektifine davet etmektedir (s. 87).

⁹ Müddessir, 5: (*Ver' rüce fehür*) (Zihnindeki bütün tortulardan uzaklaş).

¹⁰ Fatır, 22.

¹¹ Kur'an'ın sık sık andığı "saat" terimi, kozmik kıyametin yanında toplumsal kıyamet/toplumun alt üst oluşu anlamındadır.

¹² Şuara, 227.

Tanıl Bora'da ateizm bağlamında Marx'a göndermede bulunmakta, Marx'ın 'dinin aşılması' ifadesine açıklık getirmektedir: "Marx ateizmi 'dinin aşılmasıyla dolayımlanan hümanizm' olarak tanımlamıştı. Buradaki aşma (*aufheben*) içererek aşmaktı. Dinin aşılması bu ikiliği diyalektik ilişkiye çevirerek yabancılaşmayı ortadan kaldıracaktı Marx'ın tasarımında" (Tanıl Bora, 187).

3.Din, Konformizm ve Devrim

Dünyayı değiştirmeye yönelen ve bu yönde eylem kılavuzluğu üstlenen dinin zamanla kurumsallaşarak/muhafazakârlaşarak dindarlardan mevcuda *uyum* göstermelerini bekleyen konformist bir geleneğe dönüştüğünü söylemek mümkündür. Dinin nasıl bir dünya görüşü öngördüğüne dair evrenselci/tümelci bir bakışı kaybederek, Kur'an metninin dil analizlerine dayalı parçalayıcı yorumlar zamanla din olarak algılanmaya başlandı. Dinin kimliksizleştirilmesi yönündeki bu girişimlere hem din hem de insanlık adına karşı çıkmalar olmuştur. Dinin bu şekilde konformizm aracına dönüştürülmesi Amirî¹³ ve Gazali başta olmak üzere sıkça eleştirilmiştir. Âlimleri peygamberlerin mirasçıları olarak gösteren Peygamber hadisini andıktan ve "Allah'a götüren yolu aydınlatanlar, gerçek âlimlerdir," dedikten sonra Gazalî, kendi zamanında bu nebevî mirası yüklenmesi gerekenlerin ortada hiç görünmediğini, aksine meydanlarda âlim diye geçinenlerin, şeytanın ayartmasıyla şerre giden yolları döşediklerini sızlanarak anlatmaktadır:

*"Bunlardan her biri, şerri hayr, hayrı da şer gösterecek şekilde kendi kişisel çıkarını öne çıkarmaktadır. Bu tutum dinî bilgi olarak görüp ardına düşeceğimiz bilginin ortalıktan çekilmesine sebep oldu. Bu da dünyayı aydınlatacak olan hidayet ışığının sönmesine yol açtı. Bu ışık yokluğunun yarattığı körlükle, bu sahte âlimler insanları, yegâne bilginin, yöneticilerin kontrolünde üretilen bilgi (fetvâ hükümetin) olduğu inancına sürüklediler."*¹⁴

Bu eleştirinin en katı formunu 'Dine Karşı Din' söylemiyle Ali Şeriatî'de buluyoruz. İnsanlık adına din(î gelenek)in bu tutumuna karşı çıkan sağduyu sahibi birçok insanın var olduğunu da biliyoruz. Sol'un dine yönelik ana eleştirisinin dinin bizzat kendinden ziyade dindarların bu tür eklemlenmecî tutumuna yönelmesi anlaşılabilir bir şeydir. Bu tür eleştiriler, andığımız gibi, dinin dışından değil tam da

¹³ Amirî (ö.381/992) *el-İ'lâm bi menâkibi'l-İslâm (İslam'ın Faziletlerini Bildirim)* adını verdiği politik risalesinde, dini politikacılara payanda yapan fakihlere Mâ'ûn suresi bağlamında eleştiriler yağdırmaktadır.

¹⁴ Şaban Ali Düzgün, "Çağdaş Meydan Okumalar Karşısında Ulemâ: İmkânlar ve Riskler," *Kelam Araştırmaları Dergisi (Online)*, 11:1 (2013), ss.1-10.

içinden insanlar tarafından fazlasıyla yapılmaktadır. Ama ifade etmek gerekir ki bu tür söylem sahipleri şâz/marjinal/heretik/zındık vs. adlarla itibarsızlaştırılmış ve ana akım İslam'ın dışına itilmişlerdir. Günümüzde solun dine yönelik eleştirilerinin bir kısmını bu marjinal olarak damgalanan söylemlerde bulmak mümkündür.

Marx'ın "Din halkın afyonudur" sözünü sınıflar savaşımı kavramsallaştırması içinde okuyarak sosyalizm ve İslam arasındaki büyük engeli aşmaya çalışan Şeriati, *Dine Karşı Din* kitabında, Marx'ın 'Din afyondur' sözünü aklayacak bir soru sordu: hangi din afyondur? Hakim sınıfların elindeki dini, Şeriati 'şirk dini' olarak adlandırmakta; şirk dinini, ezilen ve sömürülen kitlelerin zihnini felç eden bir afyondur, şeklinde değerlendirmektedir. Şeriati'ye göre "Şirk dini; yorumlayan, kılıf uyduran ve yasallaştıran, uyuşturan, duraklatan, sınırlayan ve halkın yaşayış tarzına ilgisiz kalan din demektir" (Akkoç, 372).

4.Verili Durumun Protesto Aracı Olarak Din

Din kendini insanlara sunarken, onların arzu ettiklerini (cennet) gerçekleştirme, korktuklarından (cehennem) da emin kılma iddiasını öne çıkarır. Gerçekleştirilecek iyiliklerin toplamı cenneti, bunun tersi de cehennemi yaratır. İyilik-kötülük yahut bunların toplamı durumundaki cennet-cehennem verili bir durumu/hâli değil, mücadeleyle elde edilebilecek meâli/bütün çabaların var kılmayı amaçladığı şeyi imler. En iyi araçlar ve yöntemlerle mücadeleyi/diyalektiği/cedeli müminlerin hayatının omurgasını yerleştiren Kur'an'ın¹⁵, cenneti ölümden sonra gidilecek bir yer olmanın yanında, içinde bulunduğumuz hayatın nihai amacı/telosu olarak kodladığında hiç şüphe yok. Bu nihai amaç/telos, müminlerin ütopyasıdır. Her şey bitip tükenebilir ama bitip tükenmeyecek tek şey, böyle bir yaşamın gerçekleştirilebileceğine dair ümittir. Böyle bir ümidin kaybı, bütün iyiliklerin kaynağı olan Allah'ın (şer görülenden hayır çıkarma gücünün inkâr edilmesinin yarattığı bir sonuç olarak) inkârı ile eş değer görülmektedir.¹⁶

Dinin indiği ortamda 'muhalefet edilecek', 'aşılacak' şartların var olduğu ve dinin bunlarla mücadele ederek toplumsallaştığı ortadadır. Mevcudu karşına alıp aşma iradesi sebebiyle din başlangıçta reaktiftir. Topluma kendi terim ve kavramlarıyla müdahale eder ve olması gerekeni olanın yerine ikame etme sürecini başlatır. Zihni ve iradesi bağımsız olarak işlemesi gereken sivil bir grup olarak ulemanın, bu terim ve kavramlar ışığında iş görmesi ve bu reaktif durumu her şart altında işleterek hakikatin egemen olduğu bir düşünce-eylem birlikteliğine öncülük etmesi beklenirdi. İstisnaları olmakla

¹⁵ Nahl, 125.

¹⁶ Yusuf, 87.

birlikte, durumun böyle tezahür etmediği ortadadır ve bu yöndeki eleştirilerde de fazlasıyla haklılık payı vardır.

Özdoğan'ın şu cümleleri dinlerin içine doğdukları topluma ilişkin hedeflerini çok iyi özetlemektedir:

“Dinler, başlangıçta mevcut düzene bir başkaldırı hareketi olarak ortaya çıkarlar, ancak tarihi süreçte genellikle kurulu düzen tarafından sistemin hegemonya aracı haline getirilirler. Bu anlamda ‘halkın afyonu’ işlevini gören din, tam tersine bir işlevi yerine getirme özelliğini de haiz olabilir. Bu durumda ezilenlerin ve yoksulların başkaldırı ve direnişlerinin itici gücü olarak, adalet, özgürlük ve eşitlik taleplerinin güç kaynağı vazifesini yerine getirebilir” (Özdoğan, 105).

Din dünyayı bütünüyle bir imkânlar alanı olarak görmekte, mümkün olan bir şeyi aktüel hâle getirerek kendimizi gerçekleştirmeyi/var olmayı; hayat vererek hayat bulmayı varoluşun temel dinamiği olarak tespit etmektedir. Bütünüyle imkânlar alanı olarak gösterilen dünyanın iyiye evrilmesi ve herkes için adalet ve özgürlüğün sağlandığı; insanların içlerindeki kinin, öfkenin, hıncın sökülüp atıldığı¹⁷ ve altlarından nehirler akan meskenlerin bulunduğu bir dünyanın yaratılması ütopya gibi gelir. Hatırlanacağı gibi bunlar Kur'an'ın cennete ilişkin tanımlarıdır. Kur'an'ın söylediği bu; söylemek istediği ise şudur: insanın varlık gayesi, cennet olarak tanımlananın benzerini dünyada kurmaktır. Burhan Sönmez, haklı olarak, Müslümanların cennet ideasının, cennet gibi bir dünya kurmak şeklinde idealleştirildiğine bunun misalinin de bütünüyle dünyaya yönelik bir kavramsallaştırma olan “asr-ı saadet” şeklinde tezahür ettiğine işaret etmektedir (Sönmez, 44).

E.Bloch'un metafizik tanımı bizim dine yüklediğimiz anlamla ne kadar da örtüşmektedir: “Bloch metafiziği şöyle tanımlamaktadır: bilincin ve insan eyleminin halihazırda Var olana kısılmayıp, Var olanın kuluçkasındaki imkânlara, *Süreç*'e ve *Kuvve*'ye açık olmasından başka bir şey değildir.”

Verili duruma müdahil olma anlamında İslam peygamberine atfedilen bir rivayeti anmak gerekir: “Bir toplumun İslam'a ihtiyacından daha çok İslam bir topluma muhtaçtır.” Dinin dünyada öne çıkardığı temel yaşam dinamiklerinin hayat bulması için bunlara hayat verecek insanlara ihtiyaç duyduğu ve nihayetinde Kur'an'ın baştan aşağı bütün hitabının bu insanı yetiştirmeyi hedeflediği tartışmasızdır. İslam kültür geleneği, bütün değerlerin keşfedicisi ve uygulayıcısı olarak insanın bu yönünü öne çıkaran sayısız çalışmaya ev sahipliği yapmıştır. Ernst Bloch'un ahlâki erdemler ve Tanrı'nın

¹⁷ A'raf, 43.

varlığı dâhil, bütün varlıkları ve hâllerini keşif yeteneğiyle donatılı Hayy b. Yakzan'a atıflarda buluyor olması boşuna değildir (Bora, 171 vd).

“Biz dileyenin derecelerini yükseltiriz. Zira her bilenin üstünde bir başka bilen vardır”¹⁸ beyanı, dinamik bireysel insan iradesi ve buna bağlı bir gelişme ön görmektedir. Gelişmeye açık her sistem, hiçbir otoritenin bir başkasını bloke etmediği bir yapı ön görür. Buna göre, âlemd e asıl olan çokluktur/kesret; toplumda asıl olan ise çoğulculuktur (*ihtilaf*)¹⁹; merkezizetçilik ve tekçilik insan doğasına aykırıdır. Toplumda carî kuralların/normların, daha sonra bireylerin zorunlu eylemlerine kaynaklık eden değerlere dönüşmesi, ‘değerler’ adına en büyük risktir. Toplumsal normlara uyma zorunluluğu, bireye kendi dışından yöneldiği için nifakı, suçu ve çift kutuplu hasta kişilikleri üretir. Bunun aksine zorunluluk fikri, Zorunlu Varlık Allah’tan bireye yöneldiğinde, insanın zihnini (bilgisel zemin) ve kalbini (iman zemini) iknayı hedeflediği için, insanın özgür iradesiyle kabul ettiği vicdanî bir zorunluluk niteliği kazanır. Bu zorunluluğu kaynağı toplum ve otorite değil, kişinin iç sesi yani vicdandır. Nifakı, riyayı, takıyyeyi hülasa çift kutuplu kişilik yaratma ihtimalini ortadan kaldıran ve gerçek anlamda şahsiyetli mümin yetiştirmeyi amaçlayan ahlakın peşinde olması gereken zorunluluk bu vicdanî zorunluluktur.

Hz. Peygamber, toplumun bireyi nasıl, kendi fitratından/sahihliğinden koparıp yaygın toplumsal normlara uygun/kullanışlı hâle getirdiği hususunda hepimizi uyarmaktadır: “Her doğan, belli bir *dil/kültür ortamına girene kadar* fitrat üzere bulunur.”²⁰ Kendi normlarını bir tahakküm aracı olarak kullanma eğilimindeki toplumsal yapılar, içlerine doğan her bireyi kendi normlarına uygunluğunu denetleyerek ‘iyi’ ya da ‘kötü’ olarak etiketlerler. Kur’an-ı Kerim bu tek tipleştirme eğilimini ‘ata kültürü’²¹ olarak damgalar ve reddeder. Mümin bireyin önünü açan ve tarihte olup bitenden daha iyisini gerçekleştirme yönünde motive eden Kur’an’ın bu ön açıcı beyanlarıdır.

Hakikat dediğimiz şey, dünyayı değiştirecek bir girişime motivasyon sağlayamazsa, mevcut dünyanın mitine dönüşür. İçinde yaşadıkları şartları dönüşürme

¹⁸ Yusuf, 76.

¹⁹ *İhtilaf, halife, halef, muhalefet* terimleri Arapça’da aynı kökten gelmektedir. Allah yeryüzüne insanı ‘halife’ olarak indirmektedir. *Halife* olmak, gerektiğinde *muhaliif* olabilmek ve farklı bir iddiayı seslendirebilme kudretini içinde barındırır. Düşüncede ve eylemde süreklilik/ardıllık (*istihlâf*) ancak böyle mümkün olur. Allah insanların dil verenk yönünden *ihtilafını* (çeşitliliğini) kendi varlığının delillerinden saymaktadır (Rûm 30/22).

²⁰ “ كل مولود يولد على الفطرة حتى يعرب عنه لسانه “ Ahmet b. Hanbel, *Müsned*, (Tahk. Şuayb el-Arnaut), c.23, s.113.

²¹ Bakara 2/170; Enbiyâ 21/44.

iradesine sahip olmayanlar, çok geçmeden bu şartları meşrulaştırma ve rahatsız olmayacakları bir içeriğe kavuşturma eğilimine girerler. Gönderilen peygamberlerin temel misyonunun bu değişikliği yaratmak olduğunda hiç şüphe yoktur. Bu değişikliği mümkün kılan da ilahî öğretinin taşıdığı anlam ve kesinliktir. Zira insan iradesi, bağlandığı öğretinin anlamı kadar kesinliğini de dikkate alır. İnsanlığı harekete geçiren bu kesinliktir.

Tarih bize göstermiştir ki, çıkar ilişkilerine bağlı olarak geçerli olanın, gerçek olanın yerine ikâme edilme tehlikesi hep var olagelmıştır. Geçerli olanı gerçek olana dönüştürmek, çıkar ilişkilerinden bağımsız olarak onu, ideal ve evrensel olanın rengine boyamakla mümkün hâle gelir. Kur'an'ın Allah'ın boyası (*sıbgatullâh*) dediği şey budur. Mâtürîdî'nin sözlerine dökersek "*sıbgatullah*, bir bütün olarak ahlakî değerleri, bu değerlerin üzerine oturduğu delilleri ve bunların bir yaşam biçimine dönüşmüş hâli olan dini tanımlar."²²

"Bir toplum kendinde olanı değiştirmedikçe, Allah o toplumu değiştirmez."²³ Mensuplarını tarihin aktif öznesi yapmak isteyen bir dinin onlarla ilişkisini 'değişim', 'dönüşüm' gibi hayatın ritmini kontrol eden terimler üzerinden kurmasından daha doğal ne olabilir?

5.Tahakkümün/Sömürünün Aşılması ve Din: Ezilenler Kavramsallaştırması

Kur'an sömürülen, ezilip horlanan insanlar için *mustaz'af* terimini kullanmaktadır. Terimin anlamı 'zayıf düşürülen'dir. Dinin, bütün insanların ortak kullanımına sunulan nimetlerden birilerinin mahrum bırakıldığı toplumsal şartları karşısına aldığı ve bu durumdan sorumlu olan kişi ve kurumlarla mücadele ederek kendine toplumda yer tuttuğu tartışmasızdır. "Din hem bireysel/ahlâkî arınma hem de toplumsal adalet talebi olarak doğdu. Ferid Esack'ın ifade ettiği gibi 'müminler' topluluğu salt teolojik bir inanç topluluğunu değil, Mekke'nin ticari burjuvazisine karşı ezilenlerin dayanışma topluluğunu ifade eder (Özdoğan, 106).

Bu yönüyle din hayata 'tutunma' ve 'ümit' aracıdır:

"Biz ise ülkede ezilen bu insanlara lütufta bulunmak, onları daha sonra gelecek nesillere örnek alacakları bir millet yapmak ve onların yeryüzünde özgürce yaşamalarını sağlamak istiyorduk."²⁴ En zayıf anında Hz. Peygambere, hayatının geri kalanının

²² Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'an*, c.I, s.254.

²³ Ra'd, 11.

²⁴ Kasas, 5.

(*âhiret*) o ana kadar geçirdiğinden (*ûlâ*) daha iyi olacağını söyleyen ayetleri de²⁵ bu ümit teolojisi bağlamında okumak gerekir.

‘Zayıf bırakılış’ ister ekonomik, ister sosyal, isterse dini temelli olsun, Kur’an insanlara içinde buldukları koşulların ebediyyen buldukları hâl üzere kalmayacağını, bunları aşmanın imkânının kendi insanlıklarını ortaya koyma imkânına bağlandığını bildirmektedir.

Cevdet Said’in “Siz kendinizi değıştirmedikçe, Allah sizin hâlinizi değıştirmez”²⁶ ayetinden çıkardığı *nefisler yasaı* ve “Batılın geçiciliğine karşın Hakkın kalıcılığını”²⁷ ayetinden çıkardığı *köpük yasaı*, insan ve yaşam kanunları arasındaki diyalektikten yaşanması gereken şekliyle hayatı çıkarmaktadır.

Hayata kaynaklık eden değerlerin temel niteliği, kalıcılık ve evrenseldir. Bu evrensellik ve kalıcılık, değerlerin ilâhî olanla irtibatından kaynaklanır. Buna işaret etmek üzere değerler Kur’an-ı Kerim’de *fitratullâh*²⁸, *sünnetullâh*²⁹, *sıbğatullâh*³⁰ *eyyâmullah*³¹ şeklinde Allah’a izafe edilerek yüceltilirler. Değerlerin insanın geçici tarihsel koşullarını aşarak Allah’a bağlanması, çıkış yolu arayanlar için her zaman bir ümidin var olduğu duygusunu canlı tutan dayanak noktasıdır. Bu ilahî kaynak insanlara; her zaman en iyi, en doğru ve en faydalı olanı tavsiye eder ve insanların geçici çıkarlarının bu kalıcı değerleri zedelememesi için de parametreler (*hudûdullah*³²) geliştirir.

Tahakkümü aşmanın yolu, tahakkümün varlığını saptayan ve bunu mahkûm eden bir dilden geçer. Mutlak hâkimiyeti Allah’a veren İslam, bunun dışındaki bütün hâkimiyetleri kayıtlı hâkimiyet saymaktadır. İnsanların başkaları üzerinde tahakküm kurmalarını engelleyen en güçlü metafizik ilke ilahî ontolojik hakimiyet teorisidir. Mutlak Hâkime bağlı olan ve böyle bir ilişkiden pay alan kişi, İslam’a göre, kendisine tahakküm kurmaya çalışan insanların bu yönelimini zulüm olarak damgalamak ve reddetmek durumundadır. Zulmün, “bir şeyi bulunmaması gereken yere koymak” şeklinde tanımlayan İslam geleneği, hâkimiyeti Allah’a verdikten sonra, böyle bir hâkimiyet kurmaya çalışanları/tahakküme yeltenenleri bu metafizik temelde rahatlıkla reddedebilmektedirler.

²⁵ Duhâ suresi.

²⁶ Ra’d, 11.

²⁷ Ra’d, 17; İsrâ, 81.

²⁸ Rum, 30 “Allah’ın yaratma yasaları”

²⁹ Ahzâb, 38 “Allah’ın toplumsal yasaları.”

³⁰ Bakara, 138 “Allah’ın ahlakî yasaları.”

³¹ Âl-i İmrân, 140 “Allah’ın tarihte etkinlik yasaları.”

³² Bakara, 187 “Allah’ın ihlal edilmemesi gereken sınırları/temel parametreler”

Bütün değişim ve dönüşümlerin temelini insanı koyan sosyalist geleneğin bu çerçevede İslam'la bir alıp-veremediğinin olmaması gerekir. Bireysel ve toplumsal varoluşa bizzat içkinleştirilen insanlardan bahsederken Ömer Laçiner tam da bu örtüşmeye işaret etmektedir: “İnsanları mevcut durum, “koşullar” ve gidişatın empoze ettiğinin tam tersine bir varoluş tarzını bizzat oluşturmaya, insanlığın bilme, yapma ve yaratma etkinliklerinin aktif bir bileşeni olma hedefini, yaşam tarzlarının, talep ve öz uğraşlarının eksenine koymalarına çağırın bir dile ihtiyaç vardır” (Laçiner, 85).

Kur'an'ın anlattığı mağara arkadaşları kıssası tam da toplumsal koşulların belirlemesini aşmayı hedefleyen en azından mevcut koşullara uymayı reddeden bir zihnin örnekliliğini vermekte ve her çağın mağara arkadaşlarını etkin olarak var olmaya davet etmektedir. İnanmanın toplumsal koşullara uyumun değil tam tersine onları aşmanın dinamosu olarak öne çıkarıldığını görmek gerekir.

Kur'an açısından bakıldığında onurun varlığı ve devamı şu aklara bağlanmaktadır: İman etmek; doğruya yönelmek; değer üretmek ve hayatın üzerine oturduğu değerleri korumak için mücadele vermek. Doğru iman, insanda sorgulama kudretini ve hakikate yakın sonuçlar üretme kabiliyetini yaratır. İçinde yaşadıkları toplumsal yapıları aşma kudretini gösteren mağara arkadaşlarından (*ashab-ı kehf*) behseden ayet, onların iman etmiş olmalarının, onlarda önce hakikat arayışını tetiklediğini sonra da bu anlayışa uygun eylemlerde bulunma cesareti yarattığını anlatır:

“...Onlar **iman** ettiler biz de **doğruyu** bulma kabiliyetlerini (**hidayet**) artırdık ve keşfedilebilecek hakikatlere ulaşmalarını mümkün kılacak bir irtibat imkânını onların kalplerine yerleştirdik. Kalbin irtibat gücünü artıran bu doğru bağlılık, ardından verili olmayan daha birçok doğrunun keşfini mümkün kılmaktadır. Bu keşif gücüyledir ki, mağara arkadaşları, “Bizim Rabbimiz, göklerin ve yerin Rabbidir” hakikatini dile getirme yeteneğini ve bu hakikati açıkça dile getirme cesaretini (kıyam edebilme gücü, **iz kâmu**) gösterebildiler...”³³

Hakikatin insanın hem zihninde hem de kalbinde yer tutmasının getirdiği bu çifte kudret, insana en derin sorgulamaları yapabilme, bunun ardından yanlış bağlılıklardan kurtulabilme ve doğru bağlılıklar geliştirebilme yeteneği ve cesareti verir. Ayette mağara arkadaşlarıyla ilgili anılan **iz kâmu** ifadesi, böyle bir ayağa kalkışı ve yeni değerler (aynı kelimeden türeyen kıymet'e dayalı olarak) üretme gücünü gösterir. Hakikati bulma (*akli süreç*) ve bunu dile getirme kudreti (*kalbi süreç*), insanın yapıp ettiklerinin doğru mu yanlış mı olduğunu gösterecek bir basiret geliştirmesini mümkün kılar; zira mağara

³³ Kehf, 13-14

arkadaşları bu sürecin sonunda şunu dillendirmektedirler: *Bütün bunlardan sonra biz, asla başka birine yakarmayız (kesin inançlılar). Yerin ve göğün yaradanının başka biri olduğunu söylememiz artık çok saçma olurdu (kesin bilgililer).*³⁴

Bu ayette, doğru iman, doğru düşünce, doğru değer üretme ve bunlar için mücadele verme azmi, insanın onurunun kaynağı olarak ortaya çıkmaktadır. Böyle bir arayış içinde olanlar, ölü iken diriltilecek ve doğruyu bulmalarını sağlayacak bir ışıkla donatılanlar olarak ilan edilmektedir:

*“Ölü iken (hidayetle) dirilttiğimiz, kendisine insanlar arasında yürüyecek bir nur verdiğimiz kimse, karanlıklar içinde kalmış ve ondan çıkamayan kimse gibi olur mu?”*³⁵

6.Mülk ve Mülk(iyet)le Zehirlenmişlik

Hem İslamcı hem de sosyalist aydınların “Göklerin ve yerin mülkü/hükümranlığı Allah’ındır”³⁶ ayetini “Mülk Allah’ındır” şeklinde anlamayı İslam’ın sol yorumuna temel yapmalarındaki soruna öncelikle işaret etmek gerekir. Türkçede kullandığımız taşınmaz mallar anlamındaki mülkün Kur’an’daki karşılığı maldır (çoğulu: emvâl). Kur’an’da mülk olarak kavramsallaşan terimin Türkçemizdeki karşılığı egemenlik ve erk kullanımıdır ve siyasal içerikli bir terimdir. Melik/kral, bu kökten gelmektedir.

Marksist teori, toplumsal felcin/hareketsizliğin sebebini insanın mülkiyetle zehirlenmişliğine bağlar ve mülkiyetle bağın kesilmesini bu hastalığın panzehiri olarak görür. Marxistler bunu *sahte bilinçlenme* kavramıyla açıklarlar. Onlar, bilincin kendisinin toplumsal bir matrisden kaynaklandığını, özellikle de kişinin üretim araçlarıyla olan ilişkisinin, bir bilinç türü oluşturmasında önemli rolü olduğunu iddia ederler. Bu yüzden, mülkiyetle olan bağları kendisini geçici bir dönemin modelleri içine yerleştiren bir kişi, tabiri caizse, dünya görüşünü zehirlemiştir. Eşyayı yanlış algılamaktadır. Geçmiş ve gelecek arasında hapsedilmesine rağmen değişmek istemez, çünkü bu tutulmuşluğunun bilincinde değildir. Dünya görüşünü değiştirmesinin tek yolu, bu görüşün kaynaklandığı bakış açısını değiştirmesidir; bu da kendisini mülkiyetinden ayırması anlamına gelir.³⁷

Dikkatimizi çekeceği gibi, Marxist *katarsis’i* tartıştığımızda kişinin mülkten mahrum edilmesi gerçek anlamda özgürlüğü elde etmesi olarak görülmektedir. Bu özgürlük onu, yıkım kaynağı olan bir toplumla ilgilenmekten kurtarmakta ve bakış açısını kirleten zehire, panzehir yapmaktadır. Özel mülkiyetin ortadan kaldırılması, bu toplumsal hastalığı tedavi

³⁴ Kehf,14.

³⁵ En’am, 122.

³⁶ Nur, 42.

³⁷ Bkz. Şaban Ali Düzgün, Sosyal Teoloji: İnsanın Yeryüzü Serüveni, (3.baskı) Ankara: Lotus Yayınları, 2014.

edecek ve sahte bilinçlenme de ortadan kalkacaktır. Özel mülkiyete bağlılığın ve buna bağlı olarak gelişen sahte bilincin ortadan kalkması, insanın önünü açacak ve değişime dinamo olmasını sağlayacaktır.

Marx'a göre bu *katastrof*, dönüşümü sağlayan radikal olay, katarsis için gerekli olan temel unsurları içinde taşır. Marx, objektif bir şartın, yani mülkiyetin ortadan kaldırılmasının, kapitalistlerin yanlış bilinçlenmesini düzeltmenin kaçınılmaz ilk şartı olduğunu ileri sürmüştü. Ona göre, halkın bakış açısı, onların bu bakış açılarının üzerine oturduğu toplumsal gerçekliğin değiştirilmesiyle mümkündür. Yine Marx, kapitalizmden zorunlu olarak, toplumsal yasalar gereği çıkmış olan proletaryanın sefaletini, kendi çağının tarihsel akışını yönlendirecek olan harekete geçirici koşul kabul etmiştir.

Din, mülkiyetin toplumsal felç trahomunun tedavisinde önemini yadsımamakla birlikte daha temel bir gerçeğe 'ben'e dikkat çekmektedir. Dış şartlardan önce 'ben' (nefisler yasası) algısında bir değişiklik öncelenmektedir. Dıştan (mülkiyet) önce için (mâlik olanın) hâli dikkate alınmaktadır. Kur'an insanların eylemsizlik hâllerini körlük, sağırılık, başka bir ifadeyle bir hipnoz durumu olarak anlatmaktadır. Halk, post-hipnotik telkinlere maruz kalmış bir insanın yaşadığı trans hâlini yaşıyor gibidir. Peygamberlerin hitap ettikleri insanları içinde buldukları bu trans hâlinde "*Kalkın! Uyanın!*" nidalarıyla uyandırmaya çalışmasının mantığı da bu noktada yatmaktadır. Öncelikle bu insanları hipnozdan kurtarmak gerekir, aksi takdirde çağrıldıkları mesaja kulak vermeleri mümkün değildir:

*"Bil ki sen ölümlere işittiremezsin, arkalarını dönüp giderlerken sağırlara da daveti duyuramazsın."*³⁸

Kişinin kendi ben'ini, dünyayı ve geçmişi algısında yaratacağı değişim, mevcudun değişiminin gerekli şartı olarak öne çıkarılmıştır. Bu değişim insanın görmesini, işitmesini, yürümesini ve neşe içinde dönüp dolaşmasını sağlayan bir hâl ile sonuçlanır. İnsanın algıları ve görmesi önündeki perdeler iner ve hakikat yüzünü gösterir. Artık bundan sonra insan, dünyada olup biteni görüp algılayabilmekte ve bunlara gerekli tepkileri verebilmektedir.

Eserde Sosyalist teorideki **eşitlik talebinin** karşısına Müslüman aydınların **özel mülkiyeti** çıkardıkları söylenmekte, özel mülkiyet vurgusunun ise bir tür sağcılaşmaya sebep olduğu söylenmektedir. Akkoç, Müslüman aydınlarca, mülkiyetin ortadan kaldırılmasının dinin ortadan kaldırılmasıyla eşitlendiği yönünde bir eleştiri getirmektedir; ama yazarın böyle bir eşitliğin kurulduğu yönündeki ön-kabulü tartışmalıdır. Mülk yahut mülksüzlük temelinde eşitlik iddiasının, başka bir ifadeyle zengini olmayan dolayısıyla fakiri de bulunmayan bir toplum yaratma düşüncesinin,

³⁸ Neml, 80; Rum, 52.

Tanrı'yı reddettiğine inanılan sosyalist teoriden gelmiş olması tehdit olarak algılanmıştır. Bunun içindir ki Mustafa Sıbaî'nin *İslam Sosyalizmi* adlı çalışmasında eşitlik, özgürlük gibi yaşam kategorileri siyaseten olumlanan sosyalizmin başına İslam kelimesini ekleyerek eksik kalan ruhsal tarafını tamamlamaya çalıştığını görürüz. Akkoç'a göre, sosyalizmin iktisadi alanda gerçekleştireceği devrimci teşebbüsler, İslam'ın ruhu ile tamamlandığında, Allah'a inanan ya da inanmayan herkes için geçerli bir sosyalizm inşa edilebilecektir (Akkoç, 366).

7.Zenginin Malında Muhtacın 'Hak'kının Varlığı Meselesi

Hak ne anlama gelmektedir? Bu terim, mutlak bir egemenlik ifadesi midir? Bir şey üzerindeki hakkım, liberal teoride olduğu gibi, onun üzerinde mutlak hâkimiyetimi mi ifade etmektedir? Örneğin hayat hakkı. Bir insanın hayat hakkı, hayatı üzerinde, onu sonlandırmak dâhil, her türlü egemenlik kullanımını içerir mi? Dinen durumun böyle olmadığı açıktır. Bu durumda hak, mutlak egemenlik anlamına gelmemektedir. Hak'kın ekonomik (üretim ve tüketim) bağlamında da aynı şekilde mutlak hâlinin yadsındığını görürüz. Kişinin mülkiyet hakkına ek olarak infak zorunluluğu ve fakirin de o malda hakkının olduğunun söylenmesi, bu mutlak egemenlik iddiasının törpülenmesi demektir. Ekonomik zemine taşınmadan önce 'hak' terimi, önce metafizik bir zeminde inşa edilmektedir.

'Hak' teorik olarak, eylemlerimizin korumaya alınmasını sağladığı için, bazen hiç de ahlaki olmayan eylemlerimiz sırf bu 'hak' iddiası sebebiyle dokunulamaz hâle gelebilmektedir. Burası bireysel olan ile toplumsal olanın çatışma noktasıdır. Bunun için Kur'an bireyin haklarının mutlaklaştırılmasını, başkasının hakkı sınırlarıyla önlemektedir. Bunu da bir üst otoritenin diktesiyle değil, hak sahipleri arasındaki 'haklar' hiyerarşisiyle kendi içinde devinen bir ahlak ön görerek yapmaktadır. Bu durumda bireyin hakları garanti altına alınmakta, bu hakların doğru kullanımı ise vicdan otoritesinin kontrol ettiği bir fazilet ahlakı çerçevesinde işletilmektedir. "Hak'kın kullanımındaki bu mutlaklığın bloke edilişi, ekonomik anlamda, bir tür düzenleme (*regulasyon*) olarak görülebilir. Tüketimi yasaklanan maddelerin üretimi ve alım-satımı konusundaki kısıtlar yahut sıkça referansta bulunan '*kenz*' biriktirilmesi yönündeki bildirimler bu düzenlemeler kapsamında görülebilir.

Kur'an "Zenginin malında fakirin 'hak'kı olduğu", bireyle mi yoksa sistemle mi ilgilidir? Sistemle ilgiliyse bu durumda, geliştirilecek ekonomi teorileri bu hak'kın zenginden fakire transferini gerektiren bir ekonomik 'sistem' inşa etmeyi gerektirir. Eğer ahlakî bir içeriğe sahipse bu durumda, 'hak', bütünüyle bireysel zeminde gerçekleştirilmesi beklenen bir öneri olarak alınacak ve bir 'sistem'in parçası olmaktan ziyade sosyal refah ilkesi olarak iş görecektir demektir.

Kur'an bir kişinin 'muhtaç durumda oluşu'nu, onun başkalarının malı üzerinde 'hak'ının sebebi saymaktadır. Malın mutlak hâkiminin Allah olduğu düşüncesi böyle bir talebin geri çevrilmemesinin garantörü olarak devreye sokulmaktadır. Daha kötü durumda olanlar, daha iyi durumda olanlar üzerinde haklara sahipler. Haşr suresi 7. ve 9. ayetleri, 'tedavül değeri olan'³⁹ her şeyin, sadece zenginler arasında kalan bir şey olmamasını, hem statü hem de ekonomik seviye itibarıyla farklı toplum kesimlerinin de yararlanmasına imkân sağlayan şeffaf bir sistemin inşasını önermektedir. Ayette, ister ekonomik ister siyasal olsun bir hak'ka hâli hazırda ulaşamayanların bu mahrumiyetlerini sürgit kurumsallaştıran bir zihne ve yapıya itiraz vardır. Buradaki hak'kın sadece ekonomi bağlamında okunması metnin anlamını daraltır. **Hak** terimi, ekonomik anlamda alındığında infak (sadaka, zekat), siyasal anlamda ise şûra/meşveret kanalıyla işletilmekte böylece hem malın (ekonomik değeri olan şey) hem de mülkün (politik değeri olan şey) belli kesimlerin tekelinde kalmamasını ihkâk etmektedir/sağlamaktadır. Bu hâliyle hak sadece bir isim değil, aynı zamanda bir fiil/eylem modeli önermektedir. Bu modelin objektif bir şekilde çalışmasını sağlayan ilke ise hem malın hem de mülkün mutlak sahibinin Allah olduğunu vurgulayarak insanın sahipliğini izafileştiren Kur'an ayetleridir.

8. Ekonomik Eşitlik Vurgusu

Eser zaman zaman aşağıdaki ayet üzerinden İslam'ın toplum teorisini ekonomik eşitlik üzerine kurduğu görüşünü savunmaktadır:

“Allah rızkı kiminize kiminizden daha çok vermiştir. Çok verilenler, antlaşma yaptıklarına rızıklarını vermezler. Halbuki rızıkta onların hepsi eşittir. Allah'ın nimetini inkâr mı ediyor bunlar?”⁴⁰

Ayet, önce durum tespiti yapmaktadır: “Allah rızkı kiminize kiminizden daha çok vermiştir.” İnsanların sahip oldukları açısından birbirine eşit olmadıkları açıktır. Oysa yaratılan her şeye ulaşma ve yararlanma bakımından bütün insanlar birbirine eşittir. Allah, bu eşitlik durumu lehlerine bozulup da daha fazlasına sahip olanların diğerlerine karşı üzerlerine bir ödev yüklemektedir. Kur'an, insanların rızık olarak sunulan her şeye ulaşma/mahrum bırakılmama doğal durumuna dikkat çekmektedir. Ayeti, “insanlara verilmesi istenilen rızık, onları eşitlemek içindir” şeklinde yorumlamak, insan doğasına da ayetin yapısına da aykırıdır. Böyle bir yorum, sahip olma duygusunu/fitratı törpüler.

³⁹ *Dûle* terimi, para, güç, iktidar gibi toplum organizasyonunda belirleyici rolü olan etkinlik araçlarının bir kişinin yahut grubun tekeline verilmemesini istemekte, oligarşi, aristokrasi gibi güç tekelciliğine karşı uyarılmaktadır.

⁴⁰ Nahl, 71.

Zekat vermeyi emretmeden önce zekat vermek için çalışmaya özendiren⁴¹ ayet grubunu dikkate aldığımızda ifadenin ‘ekonomik eşitliğe’ temel yapılmasının zorluğu ortaya çıkmaktadır. Aşağıdaki ayet, bu ayetin açıklaması gibidir:

“Yeryüzünde sabit dağlar var etti. Orasını bereketlendirdi. Orada dört mevsim güç kaynaklarını ihtiyaç sahipleri eşit olarak yararlınsın diye takdir etti”⁴²

Mal ve mülkle ilişkinin insanın doğasını bozma eğilimine karşı bu ayetleri bir blokaj unsuru olarak okumak çok daha makul görünmektedir. Bu, Marks’ın mülkiyet zehirlenmesi dediğı şeye denk gelmektedir. Hem *malla*(bütün gayretini ekonomik güç devşirimine yönlendirmek/kenz biriktirmek) hem *mülkle* (politik erk kullanımında mutlaklık iddiaları) ilişkisinde mümin bireyin bir zehirlenmeye uğrama riski her zaman vardır. Ayetler böyle bir zehirlenmenin panzehiri olarak, paylaşımı, vermeyi ve diğerkamlığı öne çıkarmaktadır.

Sonuç

Ülkemizde ‘sol’, bir okuma biçimi yahut anlama ve yorumlama yöntemi olarak iş görmekte ve Kur’an’a ve hem İslam tarihine baktığında hem de kendi doktriniyle örtüştüğünü düşündüğü öğeleri, sol ilahiyat veya dini soldan okumak şeklinde kavramsallaştırmaktadır. Ebû Zer, mustaz’aflar/ezilenler, eşitlik gibi İslam kültür geleneğine ait unsurlar bu ortak zemini besleyen kavramlar olarak öne çıkarılmaktadır. Kur’an’ın terim haritasını böyle bir okumaya tabi tuttuğumuzda bizi birçok düşünce ve hatta ideolojiyle kesiştirmesi mümkündür. Örneğin, Kur’an’daki kâr, fayda (*nef’*), ücret/ecir, maksimum yarar (*nasib*) terimlerini odağa koyan birisi de rahatça İslam’ın sağdan okumasını yapabilir. Kur’an’ın bu tür okumalara bütünüyle kapalı olduğunu söylemek doğru değildir. Ama bu okumaların neticesinde çıkarılanları İslam’ın dünya görüşü olarak dayatmak da doğru değildir. Burası farklı düşünce ve ideolojilerin Kur’an’la irtibatının imkân, risk ve sınırlarının belirlendiğı noktadır. Bunu dikkate alarak sol ve İslam’ın onunla muhtemel ilişkisi konusunda şu noktaların altını çizmek mümkün görünmektedir:

Her şeyden önce, İslam’ın varlık tasavvuru/ontolojisi, bu varlığı kavrama etkinliği/epistemolojisi ve nihayetinde varlığın bir bütün olarak kendisine doğru aktığı son/âhiret/eskatoloji kendi içinde sistemik bir yapı taşır. Sol’un bu üç alanla ilgili ayrı bir anlam evrenine sahip olduğunu biliyoruz.

⁴¹ Mü’minun, 4.

⁴² Fussilet, 10.

İslam'ın politik bir tanımlama olan sol ile birlikteliğinde bazı yapısal engellerin bulunduğunu da ifade etmek gerekir. İslam'ın bütüncül sisteminden ve değerlerinden yoksunlaştırılarak politik bağlama oturtulması, onu araçsallaştırır. Araçsallaştırılan bir dinin kimin elinde ne tür yıkıcı hedefler için kullanılabileceğini de kimse garanti edemez.

Sol dâhil her politik hareket kendine 'toplum' üzerinden kazanım sağlamaya çalışır; Kur'an'ın hareket noktası ise 'birey'dir. İkisi arasındaki fark şudur: Toplumdan hareket eden her düşünce, sonunda 'otorite' kavramını üretir. Otorite hegemonyayı/baş eđ(dir)meyi gerektirir. Politik erk olarak bazı ellerde toplanan otoritenin hizaya getirici/disipline edici bir güç olarak bireye yöneleceğinden şüphe yoktur. Mutlak güç ve otoriteyi topluma ya da toplum adına otorite kullandığını iddia eden erk sahiplerine değil de Allah'a veren Kur'an ise, bireyi her türlü otoriteden özgürleştirmeyi amaçlar. Allah'ın 'Sadece benden korkun' (Al-i İmran, 175) beyanı, toplumsal zeminde insana yapılan özgürleşme çağrısından başka bir şey değildir. Din ikna dilini kullanır; bireyin zihnine ve kalbine 'kelime' ile ulaşır. Otorite yahut ikrah/zor kullanma, dinin yapısına terstir.

Kur'an'ın bireyi bu tür hegemonik yapılardan koruyan temel parametreleri (*hudûdullah*), insanın onurunu ve temel haklarını koruyan bir çerçeve yaratır. İnsana dokunan her zarar, Tanrı'nın sınırına dokunan bir zarara eşitlenir ve insan en üst seviyede güven duygusuyla kuşatılır. İnsanı disipline eden ideolojilerden farklı olarak onun güven duygusunu tatmin eden ve 'yarın' fikrini canlı tutarak bir ümit varlığına dönüştüren Kur'an'ın çok ayrı bir anlam evreninin peşinde olduğu aşikârdır. Kur'an, insanlardan bağımsız evrensel değerler yaratarak bu anlam evrenini inşa eder. İnsanı yapılandıran da tarihe yön veren de bu tarih üstü/evrensel değerlerdir. Tanrı'nın seçimi olan bu değerlerde en az iki yönün bulunduğunu görürüz: Biri, evrensel/ indirgenemez/ tarih üstü ilkeleri temsil eden yön. Diğeri ise muhatabın tarihsel koşullarında gerçeklik seviyesine çıkan yön. Tartışmasız tarihsel koşulları yönlendiren de evrensel ilkelerdir. Bu ilkeler tarihin herhangi bir kesitinde tarihsel koşulların ortaya çıkardığı düşünceyle özellikle de bir ideolojiyle özdeşleştirilemeyecek kadar indirgenemezdir.

Kur'an'ın genel tasavvurlarının bu yapısı, tarihsel bağlamlarda cereyan eden düşünce biçimlerinin ötesinde bir anlama ve niyete/hedefe sahiptir. Bu hedef Tanrı'nın Kur'an metnine gömülü hâldeki niyeti ve amacıdır. Bu niyet bütün ideal ve ütöpik hedefleri aşan, eşitliği değil diğerkamlığı, cezaî adaleti değil etik adaleti ve hatta adaleti değil merhameti öne çeken bir ideali insanın önüne koyar. Burası, Kur'an'ın yönlendirici ilkelerinin insan hayatını en iyiye, en doğruya, en faydalıya, en gerçek olana doğru eviren dinamik dünyasıdır. İnsanın kendi tarihinin ve kültürünün ona dayattıklarından

uzaklaşmasının ve geleceğe dair ümit beslemesinin dayanak noktası da ilahî olanla bu irtibatıdır. İnsan hesaplaşacaksa önce ilahî olanla irtibatını kesmeye çalışan düşüncelerle hesaplaşmalıdır.