

# Söylem Yoluyla Dini Topluluğu İnşa Etmek: İslam Örneği

## Building Religious Community Through Discourse: Example of Islam

• Sıddık AĞÇOBAN<sup>a</sup>

<sup>a</sup>Kırklareli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,  
Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü,  
Din Sosyolojisi ABD,  
Kırklareli, TÜRKİYE

Received: 14.01.2021  
Accepted: 24.02.2021  
Available online: 26.04.2021

Correspondence:  
Sıddık AĞÇOBAN  
Kırklareli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,  
Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü,  
Din Sosyolojisi ABD,  
Kırklareli, TÜRKİYE  
s.agcoban@hotmail.com

**ÖZ** Bu makale, "dini birlik nasıl oluşturulur?" sorusunun cevabını bulmayı amaçlamaktadır. Bunun için somut bir veri alanı olarak İslam dinine odaklanır. Özellikle Mekke döneminde, çekirdek topluluğu oluşturan ve yönlendiren dini söylemin mahiyetini çözümlemeye yönelir. Çalışma, İslam'da dini birliği oluşturmak için üç farklı söylem türünün takip edildiğini tespit etmektedir. Bunlar, gizli (münezzeh) Allah inancına yönelmek, kolektivizmi oluşturmak ve ölçülü korkuyu yaymaktır. Gizli Allah inancı Allah'ın tenzih edilmesini merkeze alan bir inanıştır. Gizliliği, onun tüm duyulardan soyutlanması ve mahiyeti hakkında tüm tasvir edici bilgilerin yetersiz görülmesidir. Bunun sosyolojik önemi, Mekke müşriklerin kışkırtıcı derecede görsel ve duyuşsal olan paganist inanışlarının diyalektik karşılığı olarak vazedilmiş olmasıdır. Dini topluluğun ilk örneği bu inanç üzerinde inşa edilmiştir. Kolektivizmi oluşturmak ise İslam toplumunu manevi bir çember içine alarak içeridekileri kardeş dışardakileri inkârcı ilan etmektir. Birliğin tamamlanması ve sürekli hale gelmesi için kardeşlik yeterli değildir. Aynı zamanda inkârcı toplumdaki da ayrı olunduğunun bilincine varılmalıdır. Müminler bu topluma karşı dikkatli olmaya, birlikte hareket etmeye çağrılır. Ölçülü korkuyu yaymak ise İslam literatüründe korku ile ümit arasında olmak deyimiyile ifade edilen durumdur. Korku, mahiyeti tam olarak bilinmeyen büyük bir tehlide karşı uyarmak için verilir. Bu aynı zamanda "neden böyle inanmalıyım, neden inanlar topluluğuna sadık kalmalıyım?" sorularının yanıt bulduğu yerdir. Ümit ise bu korkunun işaret ettiği tehdidin atlatılma ihtimalini gösterir. Bu üç söylem dini topluluğu sadece oluşturmak için değil aynı zamanda devamlı hale getirmek için de kullanılmaktadır. Toplumsal birlik zayıfladığında bunlardan birine başvurmak suretiyle birliği pekiştirme yoluna gidilebilir. Amaç, İslam topluluğunu bir araya getiren dinamizmin sosyolojik olarak çözümlenmesidir. Çalışma, söylem tiplerini tespit etmeye odaklandığı için tipolojik bir çalışma olarak değerlendirilebilir.

**Anahtar Kelimeler:** Söylem; din; İslam; tenzih; birlik; korku

**ABSTRACT** This article aims to find the answer to question of "how to create a religious union?" For this, it focuses on the religion of Islam as a concrete data field. Especially in the Mecca period, it is very important to analyze the nature of the religious discourse that formed and guided the core community. The study finds that three different types of discourse are followed to create religious unity in Islam. These: Directing the community to belief in the hidden God (Allah), creating collectivism, spreading balanced fear. Directing to belief in the hidden God is a belief that centers on the transcendence (tanzih) of God. Its secrecy is its isolation from all senses and all descriptive information about its nature is seen as inadequate. Its sociological significance is that it was produced as the dialectical equivalent of the provocatively visual and sensory paganist beliefs of the Meccan polytheists.. To create collectivism is to take the Islamic society into a spiritual circle and to declare the insider as brothers and the outsider as deniers. Brotherhood is not enough for the union to be complete and permanent. At the same time, one should be aware of the difference from the denial society. Believers are called upon to be wary of this society and to act together. Spreading balanced fear is what is expressed in the Islamic literature as being between fear and hope. Fear is given to warn against a great threat that its nature is unknown. This threat often refers to punishment by God in the hereafter. It is also where questions of "why should I believe so, why should I be loyal to the community of believers?" find answers. Hope indicates the possibility of overcoming the threat that this fear points to. These three discourses are used not only to create the religious community but also to make it permanent. When the social unity is weakened, one can use one of these to consolidate the unity. The aim is to analyze the dynamic that brings the Islamic community together sociologically. Since the study focuses on identifying types of discourse, it can be evaluated as a typological study.

**EXTENDED ABSTRACT**

How is a religious community produced? This study aims to find the answer to this question. For this, it focuses on the religion of Islam and especially on the Mecca period, which is the first period of the community. Although references to Christianity and Judaism are made in the article, the scope of the study is limited to the religion of Islam. In Islam, three basic types of discourse have been followed in order to bring the religious community together and ensure its continuity. These are grouped under three main headings: Directing the community to belief in the hidden God, creating collectivism, spreading balanced fear.

Directing the community to belief in the hidden God, This type of discourse is based on the concealment of God rather than disclosure. In Islam, this discourse has emerged as a way to clear (tanzih) the god (Allah). God is not sensual in any way (visual, auditory, tactile, etc.). This discourse has been positioned the Meccan believers community against the Meccan pagans community. In other words, the community of believers has been built as the dialectical equivalent of the polytheist community. While the belief of idolatry depicts God as visually and sensually as possible, the Islamic belief imagines him as abstractly as possible. Thus, the polytheists actually become a reference for the Islamic community. This reference is not a reference to how God is but how he is not. The Qur'an constantly excludes the polytheists and advises believers not to be like them. Thus, the first form of religious community in Islam is formed.

Creating collectivism: The discourse that constitutes collectivism in religion manifests in two ways. One is to be loyal to the religious community and the other is to realize that it is different from the profane (infidel) community. The theme of brotherhood has been used in the religion of Islam since the first years and it has been constantly emphasized that believers are brothers. What is expected of the siblings is to behave in a fraternal manner to the other sibling. What is more important is that it maintains this brotherhood. In Islam, the religious community is compared to the limbs of a single body. Each limb is vitally important to the other. But this is not enough for the continuity of the community. Believers should also know that they are different from the disbelievers. The society of disbelievers is a threat to the society that represents the truth. It is necessary to be unity and be careful against this. Being careful is not always enough, and when necessary, it is also essential to be prepared to fight this community. In this article, calls for unity are called positive collectivism, and calls for solidarity against the infidel society are called negative collectivism. In religious discourse, both positive collectivism and negative collectivism are used instrumentally in bringing the religious community together and continuing.

Spreading balanced fear: The community receives the above instructions from the founder of the religion, but it needs to be explained why it should do so. This is explained by fear. The message is given that the wolf catches the sheep leaving the herd. The community is threatened by Almighty Allah. This threat is directed towards the hereafter rather than the world, and it frightens them with painful punishment in Hell. The depictions of hell reported in the Qur'an are quite frightening. But this threat is not inevitable. Those who follow the way of the Messenger (The Prophet) avoid this threat. Moreover, they receive unlimited rewards. The award place is heaven. The more frightening the depictions of Hell in the Qur'an are, the more exciting are the depictions of paradise. Therefore, being between fear and hope is considered an important religious principle in the Islamic religion.

The Islamic society is first established on the first discourse in Mecca. In Medina, others are added to the discourse. In the period after that, the three of them continue to constantly and reproduce the community at the same time. Even today, religious advisers apply to these discourses when they see a weakening of the religious community. The messages given are likened to the messages given to the first community, the Muslims of Mecca and Medina.

İslam dini tebliğ edildiği tarihten itibaren kısa bir süre içinde oldukça geniş bir coğrafyaya yayılmış, çeşitli kültür ve milletlere ait kitleleri bir araya toplamayı başarmış ve tüm bunları başta Kur'an vasıtasıyla oluşan birlik ve bütünlük şuru sayesinde elde etmiştir.<sup>1</sup> Bu ifade yeni bir iddia değildir aksine İslam düşünce tarihi açısından oldukça kanıksanmış bir ifadedir. Fakat burada bir detay vardır: İnsanlar teolojik olarak baktıklarında buna pek şaşırırlar. Çünkü Allah her şeye gücü yetendir. Bir şeyi istediği zaman ona "ol der, o da olur." Asıl şaşırılan ve mucize olarak görülen nokta olayın sosyolojisidir. Çünkü normal şartlarda normal bir toplumda bu kadar kısa sürede bu kadar köklü bir değişimin gerçekleşmesi beklenmez. En azından insanlık tarihinde bunun başka bir örneği henüz gösterilmiş değildir. Büyük çaplı toplumsal değişimlerin zaman alması beklenir. Bu bakımdan Hz. Peygamberin asıl mucizesi de teolojik alanda değil sosyolojik alanda ortaya çıkmaktadır denilebilir. Çünkü teolojik olarak o eski peygamberlerin öğrettiklerinin bir benzerini getirdiğini zaten bildirir. Onu diğerlerinden ayıran asıl fark kısa sürede büyük çaplı bir topluluk oluşturmayı başarmış olmasının yanında topluluğa kendinden sonra da devam edecek güçlü bir dinamik yerleştirmiş olmasıdır.

<sup>1</sup>Ünver Günay, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2014, s. 348.

Bu çalışma işte bu dinamiğin sosyolojik olarak çözümlenmesini hedefler. Klasik çözümleme yöntemlerinde “bu motivasyon ve birlik şuurunu oluşturan nedir?” sorusuna odaklanıldığı görülür. Bunun cevabı doğal olarak, “Kur’an ve Hz. Peygamberin mesajlarıdır” yargısı üzerinden verilir. Bu çalışma ise “bu motivasyon ve şuur nasıl oluşur/oluşturulur?” sorusuna odaklanır.

Wach, benzer bir soruyu “dini birlik nasıl mümkün oluyor?” şeklinde sormuştur. Cevabını ise “din düşüncesindeki mâna üzerine bina edilen teorik ve pratik ilkeler” üzerinden vermeye çalışmıştır. Ona göre “bu ilkelerle yekvücut olan birlik, değişen şartlara paralel olarak her defasında dini yaşayıştan kaynaklanan ve dayanışma duygusu diyebileceğimiz özel bir bağlılık duygusunu yeniden geliştirir.”<sup>2</sup> Fakat bizce Wach burada hatalı bir tespitte bulunur. Çünkü o öncelikle “mit, doktrin, dogma ve teoloji” gibi teorik tezahürlerden bahsettikten sonra aslında dini birliğin esasını onun pratik yönünün yani ritlerin oluşturduğunu söyler. Hatta cümledeki yargısal tonu biraz daha yükselterek “en ilkel dinlerden en gelişmişlerine kadar hepsinde de birleştirici olan yegâne unsur, dinden dine değişen ritler, yani dini merasim usul ve kaideleridir” der.<sup>3</sup> Oysa bizce ritler yani dinin törensel unsurları, ibadetleri vs. zaten oluşmuş olan motivasyonun sürmesinde etkili olsalar da dini birliği sağlayan asıl motivasyonu oluşturamazlar. Dini birlik aslında ilk olarak soyut öğretiler üzerinden oluşturulur. Örneğin İslam tarihine baktığımızda ilk önce topluluğu oluşturmak ve motive etmek için teolojik ve teorik araçların kullanıldığı daha sonra ibadetlerin şart koşulduğu görülmektedir.

Bu makalede “dini birliğin asıl motivasyonunu onun teorik unsurları oluşturur” hipotezinden hareket edilmektedir. Bunu ispatlamak için İslam dinine odaklanılmış ve bilhassa topluluğun ilk yıllardaki değişim süreci gözlenmiştir. Bundan yola çıkarak İslam dininde, dini topluluğu bir araya getirmek ve devamını sağlamak için üç temel söylem türünün takip edildiği ileri sürülmüştür. Bunlar gizli Allah inanışına yönelmek, kolektivizmi oluşturmak ve ölçülü korkuyu yaymak şeklinde üç ana başlıkta toplanmıştır. Elbette bu söylem türleri toplumda rafine şekilde yani bir birinden bağımsız olarak var olmaz. Bu çalışmada bu sınıflandırma analitik olarak yapılmaktadır. Tespit edilen bu üç söylem tipi aynı anda belli ölçülerde bulunabildiği gibi belli dönemlerde toplumsal koşullara göre biri daha baskın olarak da bulunabilir. Mesela Mekke döneminde baskın olan ilk söylemdi. Medine dönemi ve sonrasında her üçü de birlikte bulunmuştur. Burada ileri sürülen söylem tipleri elbette başka dinler için de geçerli olabilir. Yazıda Hıristiyanlık dinine de atıflar yapılmıştır. Fakat konunun kapsamı İslam diniyle sınırlıdır.

Çalışmada illiyet prensibi denilen nedensellik yöntemi takip edilmemiş ve indirgemeci bir dil kullanılmamak için hassas davranılmıştır. Yani çalışmanın, “İslam toplumunu oluşturan nedenler sadece bunlardır” veya “bu nedenler her şeyi açıklamak için yeterlidir” gibi bir iddiası yoktur. İslam toplumunun temelindeki dinamiği Allah’ın sebepler dışındaki icraatına (mucizesine) bağlayan Kelami görüşler çalışmanın kapsamına dâhil değildir. Burada konu tamamen sosyolojik bakış açısıyla sınırlandırılmıştır. Veriler ağırlıklı olarak ayet meallerinden oluşmaktadır. Söz konusu meallerin tamamında Diyanet İşleri Başkanlığından bir heyetin hazırlamış olduğu “*Kur’an Yolu: Türkçe Meal ve Tefsiri*”nden faydalanılmıştır.<sup>4</sup>

## GİZLİ ALLAH İNANIŞINA YÖNELTMEK (THE HIDDEN GOD)

Bu söylem türü tanrının açıklanmaktan ziyade gizlenmesini esas almaktadır. Nitekim tanrı öyle bir şeydir ki onu kelimelerle anlatmak imkânsızdır. Bilhassa monoteist dinlerde tanrıyı somutlamaktan ziyade

<sup>2</sup>Joachim Wach, *Din Sosyolojisine Giriş*, (çev. Battal İnandı), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1987, s. 10.

<sup>3</sup>Wach, *Din Sosyolojisine Giriş*, 12.

<sup>4</sup>Heyet, *Kur’an Yolu: Türkçe Meal ve Tefsiri*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 5. Baskı, Ankara, 2014.

soyutlamaya yönelik bu çaba aynı zamanda Wittgenstein'in dinlerdeki tanrı anlayışına şaşırdığı noktadır. O bazen tanrı düşmanı olduğu gerekçesiyle eleştirilmiştir fakat kimilerine göre o, tanrı düşmanı değildir. Sadece tanrı kavramına semantik yaklaşıyor ve tanrıyı "var olmayan" değil "söylenemez olmayan" şeklinde tanımlamaktadır.<sup>5</sup> Bu, soyutlama anlamına gelir ki; soyut kavramları en çok dinlerin kullanıyor olması<sup>6</sup> bu yüzden şaşırtıcı görülmemelidir. Soyutlamanın oldukça önemli bir avantajı vardır. Zira soyut bir tanrı tasavvuru daha kapsayıcıdır ve bundan dolayı da tanrısal mesajın daha çok insana ulaşmasında etkilidir. Tanrı somutlaştırıldıkça yani daha çok antropomorfik öğelere referans edildikçe kapsayıcılığı da azalır. "Gizli tanrı" (the hidden god)<sup>7</sup> anlayışı tanrının anlatılabilir olmamasının doğal sonucu olarak ortaya çıkar ve insanın tanrısal boyuta ulaşamayacağı şeklinde bir inancı besler. Ulaşılabilir ve söylenebilir olmayan her zaman daha çok inanılabilir olur. Wittgenstein'in buna şaşırmaması onun dil ile din arasında iki boyutlu düşündüğünün göstergesidir. Sosyologlarsa karşılıklı ve karmaşık ilişkiler zincirinde toplumsal faktörlerin her zaman hesaba katılması gerektiğini vurgular.

Benzer şaşkınlık Jaspers'da da görülür. O, Eski Ahit'te tek tanrı inancının mantıkla değil de soyutlanmış şekilde anlatılmasına ve tanrının gösterilmekten ziyade gizlenmeye çalışılmasına<sup>8</sup> hayret eder. Fakat bu durum Tevrat veya İncil dini için yani yerleşik dini söylem açısından sorun değildir. Hatta bu söyleme göre doğru olan aslında budur. Asıl yanlış olan öte dünyada bulunan, nesnel olmayan tanrının rasyonel olarak anlatılmasıdır. Feuerbach tanrının bu şekilde anlatılmasının din değil "spekülatif felsefe" olduğunu söyler.<sup>9</sup> Jaspers felsefe açısından, Feuerbach ise teolojik açıdan baktıklarından ikisi de konunun tanrıyla ilgili olduğunu düşünür. Fakat konunun bir de sosyolojik boyutu vardır ve bu boyut onun aynı zamanda toplumla ilgili olduğunu söylemeyi de gerektirir. İleride de geleceği gibi bu inanış, dinsel kitlenin hem oluşmasında hem de devamının sağlanmasında önemli bir motivasyon kaynağı olarak işlev görür. Dini, bireysel olandan uzaklaştırır, kolektif olana dâhil eder.

Özellikle tek tanrılı dinlerde tanrı birinci derecede kutsallığı temsil eder. Ancak bu kutsallığın mahiyeti tam anlamıyla anlaşılır değildir. Tanrı tecrübe edilemez, din yetkilileri açısından tek yol onun tebliğ edilmesidir. Fakat tanrı söz konusu olduğunda tebliğ faaliyetleriyle, açıklamak fiili arasında paradoksal bir ilişki ortaya çıkabilir. Yani onu tebliğ etmek için açıklamaya girişmek onu daha da anlaşılmasız hale getirebilir. Diğer bir ifadeyle tanrının tebliğ yoluyla anlatıldığı durumlarda onu açıklamaya çalışmak bile aslında daha çok gizlemek şeklinde tezahür edebilir. Bunun en bariz örneklerinden biri Pavlus'a dayandırılan şu nakildir:

Pavlus Atina'da caddelerin putlarla dolu olduğunu görünce çok üzülür. Ve gün boyunca putlar ve tanrı konusunda Atinalılarla tartışır. Bu, kentteki filozofların dikkatini çeker ve Pavlus'un öğretisinin ne olduğunu merak ederler. Pavlus, onlara şöyle hitap eder: "Ey Atinalılar, sizin her bakımdan çok dindar olduğunuzu görüyorum. Ben çevrede dolaşırken, tapındığınız yerleri incelerken üzerinde, "Bilinmeyen Tanrı'ya" diye yazılmış bir sunağa bile rastladım. Sizin bilmeden tapındığınız bu tanrıyı ben size tanıttım." Pavlus tanrıyla ilgili bazı soyutlamalar yapar ve arkasından "...tanrısal sözün insan düşüncesi ve becerisiyle biçimlendirilmiş altın, gümüş ya da taştan bir nesneye benzediğini düşünmemeliyiz" der. Pavlus'un anlattıklarını dinledikten sonra bazıları onunla alay eder.<sup>10</sup> Burada dikkat çeken husus şudur:

<sup>5</sup>Bk. Ömer Naci Soykan, *Wittgenstein: Yaşamı Felsefesi Yapıtları*, MVT Yayıncılık, İstanbul,2006, s. 91, 178-179.

<sup>6</sup>Gordon W. Allport, *Birey ve Dini*, (çev. Bilal Sambur), Elis Yayınları, Ankara,2014, s. 137.

<sup>7</sup>Bk. Ali Ayten, *Psikoloji ve Din: Psikologların Din ve Tanrı Görüşleri*, İz Yayıncılık, İstanbul,2006, s. 139.

<sup>8</sup>Karl Jaspers, *Felsefi İnanç*, (çev. Akın Kanat), İlya İzmir Yayınevi, İzmir,2005, s. 74-75.

<sup>9</sup>Ludwig A. Feuerbach, *Geleceğin Felsefesinin İlkeleri*, (çev. Oğuz Özügül), Ara Yayıncılık, İstanbul, 1991, s. 78.

<sup>10</sup>Kolektif, *İncil'in Çağdaş Türkçe Çevirisi*, Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul, 1999, s. 297. Elçilerin İşleri, 17:16-32.

Pavlus Atinalılara bilinmeyen tanrıyı bilindir hale getireceğini söylemiştir fakat anlattığı tanrı Atinalılar için aslında daha karmaşık daha anlaşılmas ve daha soyut bir tanrıdır. Pavlus'un yaptığı aslında tanrıyı bilindir hale getirmek değildi tenzih etmektir. Tenzih ise tanrıyı soyutlamaktır. Tanrı için bunun anlamı ise soyut yani münezze (müstağni) olmaktır. Pavlus tanrıyı tenzih ettiğinde doğal olarak Atinalılar için daha bilinmez bir tanrı tasvir etmiş olmaktadır. Daha anlaşılır bir tanrı beklerken daha karmaşık bir tanrı tasviriyle karşılaştıkları için Atinalılar Pavlus'la dalga geçtiler.<sup>11</sup>

Monoteist dinler içerisinde tanrı (ilah) fikrini müteal bir anlayışla birleştirmeyi en iyi başaran dinin İslam olduğu söylenebilir. İslam inancında Allah'ın bireysel tasavvuru doğrudan menedilmiş onun yerine lafzi düşünme önerilmiştir. Yani Allah hakkında sadece peygamberin naklettikleri kadar düşünmek tavsiye edilmiştir. Nitekim bazı nakillerde Allah'ın zatı hakkında düşünmenin menedildiği, sadece onun yarattıkları hakkında düşünmenin önerildiği bilgisi vardır.<sup>12</sup> Hatta bu nakillerin bazılarında "zatını düşünürseniz helak olursunuz" kaydı da geçmektedir. "Kullar ile Allah arasında yetmiş bin perde vardır" anlamındaki nakiller de bu kategoride değerlendirilebilir.<sup>13</sup> Buna göre doğrudan Allah hakkında düşünmek insan zihninin başaracağı bir eylem değildir. Buradaki mesaj insan zihninin yetersiz olduğu fikrine değil Allah'ın kavranamaz olduğunu fikrine gönderme yapar. Böylece insan idraki söz konusu olduğunda, en azından bu dünyada, Allah tam olarak bilinmez bir varlık olarak kalır. Allah'ın idrak edilemezliği İslam inancının en temel öğretilerinden biridir. İslam'da Teşbih, Tescim gibi Allah'ı bilinen varlıklara benzetme yönündeki fikirler, hâkim görüş tarafından şiddetle eleştirilmişken, tenzih fikri dinin adeta merkezine yerleştirilmiştir. Tenzih fikri Allah'ın yaratılmışlar dünyasına ait her şeyden ve tüm kusurlu tasavvurlardan uzak olduğunu itiraf etmek anlayışına dayanır. "Muhâlefetünli'l-havâdis" kavramı onun hiçbir yaratılmışa benzemediğini bildirmek için kullanılan özel bir tenzih biçimidir.<sup>14</sup> İnsanların tüm bildiklerinin yaratılmışlar dünyasına ait olduğu varsayıldığında Allah'ın zatiyla ilgili soyutlamanın ne derecede olduğu daha iyi anlaşılır.

Fakat burada önemli bir detayı atlamamak gerekir. Allah'ın zatı hakkında konuşmak menedilmiş olsa da sıfatları hakkında konuşmak nakillerle gelen esasları gözetmek koşuluyla serbest bırakılmıştır. Bu, Allah'ın bizzat kendisi bilinemese bile bazı icraatlarının mahiyeti hakkında konuşulabileceğine dair inancın varlığını gösterir. Mesela "rahman" derken onun merhametli olduğu "cebbar" derken de sert

<sup>11</sup>Burada önemli bir bilgiyi hemen eklememiz gerekiyor. Burada ileri sürdüğümüz iddialar özellikle Yahudilik ve Hıristiyanlıkta tanrıyı somutlama eğiliminin hiç olmadığı anlamına gelmemektedir. Nitekim Yunan felsefesindeki tanrı referanslı fikirlerden etkilenmişlerdir. Fakat bu fikirler vahiy kaynaklı tanrı tasviriyle uyumlu olmadığından onu kısmen değiştirerek dinlerine taşımışlardır. Mesela Yunan felsefesindeki "logos" kavramı Yahudilik ve Hıristiyanlıkta "tanrının logosu", "tanrının oğlu" ve "İsa" gibi daha somut kavramlara gönderme yapacak şekilde değiştirilmiştir. Yahudi ve Hıristiyanlar felsefi kavramları daha anlaşılır hale getirmek için somutlaştırıyorlardı. Tanrının sözü İsa'nın bedeninde tecessüm ettiğinde elbette daha somut ve anlaşılır hale gelmiştir. Fakat bu anlaşılır olma durumu aslında bir tür yanılsamadır. Çünkü bu şekilde tanrı gerçekten anlatılmış olmaz. Anlatılması ve anlaşılması zor olan asıl tanrının yerine anlaşılması kolay başka bir tanrı ihdas edilmiş olur. Bu yöntem tanrıyı anlatmak için başka tanrılar icat etmek anlamına gelir ki bu da aslında gerçek tanrıyı daha fazla perdelemek demektir. Böylece tanrıyı açıklamak için girişilen çaba Yahudi ve Hıristiyan teologlarını bir paradoksun içine düşürür. Açıklamak yerine daha çok gizlemiş olurlar. Müslümanlıkta da somutlaştırma eğilimi vardır. Mesela, bir nevi Allah'ı somutlaştırmaya yönelik ve "müşebbihe" olarak sınıflandırılan mezhepsel görüşler bu eğilimi göstermektedir. Bu mezhepler Allah'ı yeterince tenzih edemedikleri gerekçesiyle eleştirilmektedirler. Bununla birlikte literal bir formda tezahür eden ve nerdeyse tüm müslümanlar tarafından kabul görmüş bir "somutlaşma" durumu daha vardır ki; bu, Allah'ın sözleri (Kelamullah) olan Kur'an'dır. Müslümanlar, vahyin mahiyetinin her ne kadar idrak edilmez olduğuna inansalar da onun Arapça yazılmış (indirilmiş) şekli olan Kur'an'ın yeterince anlaşılacağı konusunda nerdeyse hemfikirlerdir. Bu yüzden İslam inancında somutlaştırmanın izlerini Allah'ın kendisinin ziyade onun Kur'an'da bildirilen sözlerinde aramak daha doğru olacaktır. İslam'da genel kabul görmüş görüşe göre Kur'an, harf sayısı bile belli, oldukça somut bir kitaptır. Onu, belli kurallara uyarak yorumlamak mümkündür ancak kelimelerine (elfazına) dokunmak menedilmiştir. Bu üç dinde somutlaştırma konusu başka bir çalışmada müstakil olarak ele alınmıştır. Detay için şu çalışmaya müracaat edilebilir: Sıddık Ağçoban, "Soyut Kutsaldan Somut Kutsala: 'Logos'un Toplumsallaşma Sürecine Kısa Bir Bakış", *International Marmara SocialSciences Congress, Kocaeli, 2020*, Kocaeli Üniversitesi Yayınları, Kocaeli, 2020, s. 96-103.

<sup>12</sup>Mesela bk. Ebu Nuaym, *Hilyetü'l Evliyâ*, VI, 66.

<sup>13</sup>Ibn Ebi Asım, *Es-Sünne*, II, 366 (No:788); Taberani, *Mu'cemü'l Kebir*, VI, 148 (No: 5802); Beyhakî, *El-Esma ve's-Sıfat*, II, 292 (No: 854). Not: Burada önemli olan, bu nakillerin sıhhat derecesi değil bu inancın hem İslam teologları hem de İslam toplumları tarafından benimsenmiş olmasıdır. Konuyla ilgili "ruyetullah" tartışmalarına da bakılabilir.

<sup>14</sup>Bu yazıda geçen bu ve buna benzer kavramlar hakkında temel bilgiler için "https://islamansiklopedisi.org.tr/" sitesine veya TDV İslam Ansiklopedisi'nin basılı ciltlerine bakılabilir.

yaptırımları olduğu kastedilir. Bu şekilde Allah hakkında onlarca isim veya sıfat nakledilmiştir. Bilhassa Batılı bazı araştırmacılar bu yüzden İslam'ın Allah inancının antropomorfik (insan biçimli) olduğunu ileri sürmüşlerdir. Fakat İslam uleması, bilhassa Sünni ulema açısından bu yanlış bir bilgidir. Çünkü bu sıfatlar Allah'ın zatı hakkında değil icraatları hakkındadır. Üstelik bu sıfatlar onun icraatlarını da tam tamına ifade edemezler, ancak insanların bu konuda fikir sahibi olmalarını sağlayabilirler.

Peki, bunları söylemenin konumuz açısından önemi nedir? İslam toplumunu ilk olarak bir araya getiren unsur tenzih akidesiydi ve bu akide ilk etapta Mekkeli müşriklerin paganist akidelerinin diyalektik karşısı olarak vazedilmiştir. Şöyle ki; İslam'ın ilk yılları inananların münezze bir Allah'a yönelmeye çağrıldığı zamanlardı. O dönem Arap toplumunun temel karakteristik inancı ise putperestlikti. Mekkeli putperestler putların tanrıyla insanlar arasında aracı olduklarına inanırlardı. İslam dini evvela bu inancı şirk olarak niteleyip dışladı. Şirkin diyalektik karşılığı, "tevhid" inancından ziyade "tenzih" inancıdır. Diğer bir ifadeyle şirkin tersi tenzihtir. İlk Müslüman topluluk ağırlıklı olarak şirk topluluğu karşısında konumlandırılmaktaydı ve Müslüman kimliği de müşrik kimliğinin bir alternatifiydi. Öyleyse İslam toplumunun ilk nüvesi aslında tenzih akidesidir denilebilir. Tevhid ise her ne kadar bazen inancı şirkten arındırmak anlamında kullanılsa da onun tam diyalektik karşılığı politeizm yani çok tanrıcılıktır. İslam'ın ilk yıllarında, onun çevresinde hâkim olan inanış politeizm değil müşriklikti. Yahudilik ve Hıristiyanlık da orada tanınmış dinlerdendi. Fakat İslam inancına göre bunlar esas itibarıyla sorunsuz dinler olmasına rağmen sorumlu teologları bu dinlerdeki tenzih ilkesini bozmuş ve onları müşriklerin dinine benzetmişti.

Burada hemen şunu belirtmeliyiz ki, ilk topluluğun şirkin karşısında bir alternatif olarak konumlandırılması ve bunun da tevhitten ziyade tenzih olarak nitelendirilmesi İslam'ın en temel akidesi olan tevhidin ikincilleştirildiği şekilde yorumlanmamalıdır. İslam dini sistematik kuruluşunu tamamlayıp Arap toplumu dışına çıktığında onun en belirgin vasfı tevhit ilkesi olmaya başlamıştır. Çünkü bu aşamadan sonra tevhit ilkesi hem politeizmin hem de şirkin alternatifi olarak İslam itikadının temelini oluşturmuştur. Araştırmacılar İslam inancının temelinde yatan tevhit ilkesini Müslüman toplumları birleştiren temel unsurlardan biri olarak görürler.<sup>15</sup> Ama yine de şu detayın gözden kaçmaması önemlidir. Bu durum daha çok tevhit ile tenzih eş anlamlı olarak kullanıldığı durumlarda geçerlidir. Yine bu durum ilk topluluk olan Mekke topluluğundan sonraki dönemler için daha kolay doğrulanabilir niteliktedir. Bu makale İslam toplumunun ilk örneği olan Mekke dönemi topluluğunun motivasyon kaynaklarına özellikle odaklanmakta ve bu motivasyonun tevhitten ziyade tenzihten geldiğini ileri sürmektedir. Belirttiğimiz gibi bu, İslam teolojisi açısından önemli bir fark olmaya bilir hatta birbirinin yerine kullanılarak bunların tersi tek bir kavram şeklinde "inkar" olarak nitelenmiş de olabilir. Fakat Mekke'nin müşrik toplumuyla İslam'ın mümin toplumu arasındaki diyalektik karşıtlığın sosyolojik açıdan önemli bir anlamı vardır. Şöyle ki:

Müşriklerin inancı olabildiğince tanrıyı ifşa etmeye yönelikken müminlerin inancı Allah'ı gizlemeye yöneliktir. Müşrikler tanrıyı olağanüstü şekilde duyusallaştırır ve görselleştirir. Onu tasvir eder, ona şekil verir, dokunur, yemek verir, kokusunu duyar, dokusunu hisseder. Hatta bazı nakillerde onun yiyecek eşyadan yapıldığı, önce tapınıldığı acıkınca da yenildiği bilgisi vardır. Şirk, tanrı imajını müteal konumundan aşağı çekerek tamamen görsel bir nesneye çevirir. Bu yüzden putçuluk İslamiyette bir çeşit

<sup>15</sup>Bk. Celalettin Çelik, "Sosyal Bütünleşme ve Din", *Din Sosyolojisi*, (ed. Mehmet Bayyigit), Palet Yayınları, Konya, 2013, s. 171; Erol Erkan, "Toplumsal Bütünleştirici ve Ayrıştırıcı Yönüyle Din", *Toplumsal Birliğin Güçlendirilmesinde Dini Söylemin Önemi (İlmi Toplantı)*, (ed. Mahmut Çınar vd.), Ensar Neşriyat, İstanbul, 2016, s. 274.

paganizm sayılır. Şirkte olağanüstü şekilde görsel ve duyusal olan tanrı inancı İslamiyette bunun tam tersi şekilde görsel ve duyusal tüm alanlardan soyutlanan bir Allah inancına dönüşür. İkisi arasındaki diyalektik karşıtlıktan dolayı biri ne kadar duyusalysa diğeri o kadar soyuttur. Biri ne kadar tarif edilebilirse diğeri o kadar tarif edilemezdir. Allah inancını görselleştirmeye yönelik her türlü faaliyet paganizme yönelme olarak algılanır. İslam coğrafyasında görsel sanatların, daha çok da resmin bu güzden gelişmediğini ileri süren görüşler bulunmaktadır.

Bu durum Allah'ın görülmesi (ruyetullah) meselesiyle de doğrudan ilgilidir. İslam'da "ruyetullah" meselesi itikadi konular arasında sayılmaktadır. Konunun özünü Allah'ın bu dünyada hiçbir şekilde görülemeyeceği ve gösterilemeyeceği inancı oluşturur. Allah'ın kendisi görülmediği gibi onu temsil ettiği ileri sürülen görsel araçlar (mesela putlar) yoluyla da ifşa edilemez. Buna yönelik her türlü girişim yasaklamıştır. Hamidullah, Allah'ın varlığıyla ilgili soyut düşüncenin müslümanlar için yeterli olduğunu, onların görsellere ihtiyaç duymadığını ileri sürmektedir. Ona göre müslümanlar "Allah olduktan sonra onu görmeye gerek yoktur" diye düşünür ve daha samimi bir yöneliş elde ederler.<sup>16</sup>

Üstelik Allah'ı bir kalıp içinde tasavvur etmek onun münezzehten vafına terstir. İnsan zihni sadece yaratılmışları tasavvur edebileceğinden İslam'da Allah hakkında her türlü tasavvur menedilmiştir. Onun, zihne gelen tüm tasavvurlardan farklı olduğu bildirilmiştir. İslam'da Allah inancı o kadar soyutlanır ki mümin için tek seçenek "o nasılsa ona öyle inandım" demek kalır. Bu, amentü cümlesinin başında belirtilir. Amentü esasları, aslında tam olarak bilinemez ve idrak edilemez şeylere inanma durumunu bildiren bir cümledir. Amentü cümlesiyle kişi altı esasa (Allah, Melekler, Kitaplar, Peygamberler, Hayır ve Şer ve Kader) inandığını sözlü olarak veya kalben ikrar eder. Bu cümlede Allah'ın vasıfları ve inanılan diğer esasların özellikleri belirtilmez. O, aslında "inanılacak olanlara inandım" demekten ibarettir. Kuran'da mümin bilmediği ve görmediği bir varlığa inandığı için övülür. Gayba inanmak müminin en temel vasıflarından sayılır. Bunun örneklerinden biri için Bakara Suresi'nin ilk ayetlerine bakılabilir. Gayb Allah'a ait bütün bilgilerin bulunduğu fakat müminin asla idrak edemeyeceği bir sır dünyasıdır.

Şu var ki duyusal, en çok da görsel bir tanrıya inanmak hususunda insanın içinde kıskırtıcı bir arzu bulunduğu açıktır. Hatta putçuluğun psikolojisi incelendiğinde altında bu isteğin yani tanrıyı görme isteğinin yattığı tespit edilebilir. Üstelik bu kıskırtıcı istek sadece paganlarda bulunmaz. Allah'a inananlar arasında hatta peygamberlerde bile ortaya çıkabilir. Bunun kanıtı Hz. Musa'nın Allah'ı görmek istemesidir. Ayette onun Allah'ı görmek istediği, fakat Allah dağa tecelli edince dağın parçalanıp onun da bayıldığı aktarılır. Burada önemli olan asıl nokta onun ayıldıktan sonra Allah'ı tenzih etmesi ve bu talebinden dolayı tövbe etmesidir. Burada Allah'ın görülmesinin onun için bir kusur olarak telakki edildiği anlaşılmaktadır. Söz konusu ayette Allah bu dünyada görülmesinin imkânsız olduğunu bildirmiştir.

Bir diğer örnek de İsrailoğulları'dır. Onlar Hz. Musa'nın tüm çabalarına ve Hz. Harun içlerinde bulunmasına rağmen görsel olmayan bir tanrıdan tatmin olmamış ve bir buzağıya tapınmaya başlamışlardı. Nakledildiğine göre Yahudilerin çölde imal ettikleri bu yeni tanrı hem ses çıkarıyordu hem de harika şekilde etkileyici bir görsele sahipti. Ayette onların önce Allah'ı görmek istedikleri bunun üzerine onları yıldırım çarptığı, sonrasında ise buzağıya taptıkları, buzağının süs eşyasından yapılmış böğüren bir dana olduğu yazılmıştır. Bu durum İsrailoğulları'nın tanrıyı görselleştirme yönündeki kıskırtıcı arzularına

<sup>16</sup>Muhammed Hamidullah, "İnsan Toplumlarında İbadet Tarihi", (çev. Zahit Aksu), *Hikmet Yurdu*, 2008, c.1, sy.1, s. 24.

yenik düştükleri şeklinde yorumlanabilir. Bu bir bakıma insani bir zaafiyettir ve eski uygarlıklarda bu zaafiyetin yönetimsel bir araç olarak da kullanıldığı anlaşılmaktadır. Mesela eski Mısır yöneticileri olan Firavunlar ilahlık taslamakla kalmıyor aynı zamanda heybetli heykellerini en görünür yerlere dikerek etkileyiciliklerini de artırıyorlardı. Mısır'da bu gün bile o krallardan bazılarının devasa ve görkemli heykelleri sergilenmektedir.

Paganist bir tanrı inancı açısından duyusallık bilhassa görsellik etkileyici olabilir fakat tanrısal kudretin görseller üzerinden ortaya çıkarılması imkânsızdır. Yani bir heykelin görselliği aslında bir başka açıdan onun güçsüzlüğünün de göstergesi olmaktadır. Diğer bir ifadeyle gözle görülebilir olmak bir tanrı için kusurlarla dolu olmak anlamına gelir. İfşa edilmiş bir tanrı imajında kadir-i mutlak vasfı tarif edilemez. Kur'an'ın üslubunda bu durumun putperestlerin aleyhine kullanıldığı görülmektedir. Nitekim Kur'an putçuluğu küçük düşürmek için putların sahteliğini anlatmak istediğinde onları duyusallıkları üzerinden ifşa eder. "Öyle ise siz, (hâlâ) Allah'ı bırakıp da, size hiçbir fayda, hiçbir zarar veremeyecek şeylere mi tapacaksınız?"<sup>17</sup> anlamındaki ayet bunu gösterir. Çünkü insanlar bunların hareket etmediğini gözleriyle görürler. Hatta ona tapan insanlardan bile daha güçsüz olduklarına şahit olurlar. Kur'an'da bu manaya gelecek onlarca ayet göstermek mümkündür.

Tekrar hatırlayacak olursak, biz bu makalede tenzih inancının ilk olarak söz konusu putperestlik karşısında konumlandırıldığını; inananlar topluluğunun da ilk olarak söz konusu putperestler (müşrikler) topluluğu karşısında inşa edildiğini savunmaktayız. Peki, soyut bir doktrin, bir topluluğu inşa etmek için yeterli midir? Bu, ilk etapta bir mümin kardeşler topluluğunun manevi nüvesini oluşturmak için oldukça etkilidir. Aynı ilaha, mahiyetini bilmediği halde inanan kişiler bir birliğin parçası olurlar. Joachim Wach doktrin yani inancın dışa kapalı bir karakter taşıdığını, kutsal kitaplardan gelen "mukaddes bilgi" sayesinde birleştirici ve eğitici özelliğinin bulunduğunu ileri sürmüştür.<sup>18</sup> İnanç esasları bir müminler topluluğunu bir hedefe ve anlama yönlendirdiğinden, topluluğun oluşmasında son derece önemlidir. Hatta bu makalede bunun dini bir topluluk için gerekli olan tüm şeylerin başında geldiği ileri sürülmektedir. Bu olmadan topluluğu bir arada tutan diğer unsurlar da işlevsiz kalır. Bu önemin bilhassa topluluğun oluşum aşamasında geçerli olduğu detayını gözden kaçırmamak gerekir. Gerçi dini ibadet ve ritüellerin doktrinden daha birleştirici olduğu hatta doktrin soyut niteliğinden dolayı bazen birleştirmekten ziyade ayırıştırıcı olabileceği fikri ileri sürülmüştür.<sup>19</sup> Bu bilgi din sosyolojisi literatüründe oldukça karniksansmış bir bilgidir. Ancak burada şu detayı atlamamak gereklidir:

Dini topluluğun kurulum aşamasında ilk birleştirici güç soyut ilkeler yani iman esaslarıdır. Eğer bu esaslar topluluğu manevi olarak bir araya getirip birleştirmese ibadetlerin (ritüellerin) etkili gücü tamamen kaybolur. Hatta böyle bir durumda ibadetler dini topluluk için bir yük olarak tezahür etmeye başlar. Doktrin birleştirici ve kurucudur ama soyut niteliğinden dolayı etkisi uzun süreli olmaz. İşte ritüeller burada devreye girer ve birleşmeye başlamış olan topluluğun devam etmesi konusunda önemli bir sorumluk üstlenir. Eğer bu aşamada ritüeller yoluyla topluluk sürekli domine edilmezse dağılma sürecine girebilir. Kanaatimizce Wach bu yüzden ritüelleri "dini birliğin esasını teşkil eden başlıca husus" olarak nitelemiştir.<sup>20</sup> Doktrin yani iman esaslarının birleştirici ve kurucu gücünü İslam dininin doğuş sürecinde açıkça gözlemlemek mümkündür. Nitekim topluluğun ilk yılları olan Mekke döneminin, iba-

<sup>17</sup> Enbiya 21/66.

<sup>18</sup> Wach, *Din Sosyolojisine Giriş*, 12.

<sup>19</sup> Günay, *Din Sosyolojisi*, 247-249.

<sup>20</sup> Wach, *Din Sosyolojisine Giriş*, 12.

detlerin büyük oranda henüz vazedilmediği bir ortamda, tamamen inanç ilkeleri üzerinden daha çok da Allah'ın münezzehe vasıfları ve kadir-i mutlak olduğunu bildiren itikadi ilkeler üzerinden motive edildiği görülmektedir. Eğer itikadi topluluk oluşmadan ibadetler ve yasaklar uygulansaydı beklenen etkiyi gösteremeyebilirdi. Bu konuda hem ilahiyatçılar hem de sosyologlar arasında nerdeyse görüş birliği vardır denilebilir.

Özetleyecek olursak İslam tarihinde ilk dini topluluk soyut bir Allah inancı üzerinden bir araya getirildi. Bu inanç, şirkin tanrı hakkındaki kışkırtıcı şekilde görselliğine ve duyusallığına karşın Allah'ı olabildiğince tenzih etmeye yani soyutlamaya dayanıyordu. Onun zatı hakkındaki bilgileri ifşa etmeye değil onların gizli olduğunu itiraf etmeye yönelik bir inançtı bu. Görülemez, ihata edilemez, tam olarak idrak edilemez, dünyadaki hiçbir şeye benzemez bir ilah inancı.

## KOLEKTİVİZMİ OLUŞTURMAK

Gizli Allah inancına yönlendirmek için kullanılan söylem dini birliği oluşturmak için muharrik bir güç oluşturur. Fakat bunun etkisi kalıcı değildir. Bu etkinin kalıcı olmasını sağlamak için kolektivizmin de oluşturulması gerekmektedir. Kolektivizm dini birliğin toplulukçu mahiyetinin ne şekilde sürdürüldüğüyle ilgilidir. Ve bu söylem genellikle dini topluluğun ilk biçimi ortaya çıkmaya başladığında bu birliği sürdürmenin gerekli olduğu fikrine dayanır. Çünkü dini topluluğun kurulmasındaki amaç anlık olarak oluşup sonra dağılması değil bunun olabildiğince uzun ömürlü olmasını sağlamaktır. İslamiyet söz konusu olduğunda amaç sadece dünyada değil ahirette de beraber yaşamaya kadar gidecek bir birlikteliğin sağlanmasıdır.

Dini toplulukta kolektivizm oluşturmaya yönelik söylem iki şekilde tezahür eder. Biri, topluluğun içerideki üyelerini birbiriyle kaynaştırmak yani din kardeşliği etrafında toplamak, diğeri ise dışarıdaki topluluktan (küfür topluluğundan) ayrışmasını sağlamaktır. Biz birincisine “pozitif kolektivizm” ikincisine ise “negatif kolektivizm” adını vermekteyiz. Bu şekilde adlandırmamızın nedeni şudur: İkisi de kolektivizmin oluşmasını ve devam etmesini sağlar fakat birisi içerideki topluluğun pozitif etkisinden kaynaklanırken diğeri dışarıdaki (profan) topluluğun negatif etkisinden kaynaklanır. Benzer bir düşünce Wach ve Scheler'de de vardır. Wach, Scheler'in inanç ilkeleri hakkında söylediği “içten birleştirici olmasına mukabil dıştan koruyucu olmasını” haklı bir iddia olarak görmekte ve onaylamaktadır.<sup>21</sup> Dini doktrinin içten birleştirici dıştan koruyucu olduğunu söylemek bizim burada pozitif kolektivizm ve negatif kolektivizm kavramlarıyla ifade etmeye çalıştığımız durumlara gönderme yapmak anlamına gelmektedir. Bu kavramların detayına ileride değineceğiz.

İster pozitif olsun ister negatif olsun dini toplulukta kolektivizm yükseldikçe bireysel kimliklerin önemi azalır. Birey kendi bireysel kişiliğinden soyutlanmaya ve grubun vasfını kendi vasfı olarak üstlenmeye başlar. Grup varlığı birey varlığından daha önemli olur. Birey gruptaki iç dayanışmayı sağlamak için özveri gösterdiğinde topluluk bunu fedakârlık, dışarıdan gelen profan (küfür) tehdidine karşı direndiğinde ise bunu kahramanlık olarak nitelendirir. Her iki durumda da kitle bireye karşı minnettarlık duyar. Bu sadece küçük çaplı bireysel fedakârlıklar için geçerli değildir. Dini topluluğun devamı için gerekli görüldüğünde bireyden hayatını feda etmesi dahi beklenebilir. Bu en büyük kahramanlık sayılır ve bilhassa monoteist dinler bu kahramanlar için tanrı tarafından büyük bir ödül hazırlandığını bildirmektedirler. (İslam dininde bunlara şehit denir ve şehitlerin sevabı ebedi hayatta sınırsız şekilde ödüllendirilmektir). Bilhassa hakikat iddiası taşıyan dinlerde bu fedakârlık tipi oldukça kanıksanmıştır. Ve bu din-

<sup>21</sup>Bk. Wach, *Din Sosyolojisine Giriş*, 12.

lerin tarihsel süreçlerine bakıldığında bununla ilgili sayısız örnekler bulmak mümkündür. Roger Walsh, bir kitaba yazdığı önsözde “bütün kültürler, dinleri ve inançları için yaşamış, yok etmiş ve yok olmuştur”<sup>22</sup> demektedir. Tarihsel süreçte birçok büyük çaplı ve yıkıcı savaşın dini kökenli olduğu bilinen bir gerçektir. Yıkıcı savaşlar genellikle negatif kolektivizmin bir sonucu olarak ortaya çıkar. Çünkü kitlenin dışarıya karşı tahrik edilmesi güçlü bir kolektivizm duygusu üretir.

## POZİTİF KOLEKTİVİZM

Yukarıda mümin topluluğun evvela müşrik topluluk karşısında konumlandırıldığından bahsetmiştik. Bu da tanrıyı olabildiğince ifşa eden ve onu duyusallaştıran bir inanca karşın Allah’ı olabildiğince tenzih eden başka bir inancın inşasıyla ilgiliydi. İki grup arasındaki diyalektik ilişki (karşıtlık) dini topluluğu sadece onlardan ayırmak için kullanılmaz aynı zamanda topluluğun birliğini pekiştirmek için de devam ettirilir. "Dini dosdoğru tutun ve onda ayrılığa düşmeyin... Fakat senin kendilerini çağırdığın şey (İslam dini), Allah'a ortak koşanlara ağır geldi"<sup>23</sup> ayeti bunun göstergesidir. Bu ayet oluşmakta olan bir topluluğa değil oluşmuş bir topluluğa gönderme yapmaktadır. Bu topluluk için bundan sonra Allah’a nasıl inancaklarından ziyade toplumsal birliği nasıl koruyacakları önemli olmuştur. Bunun yolu da ayrılığa düşmemek ve topluluğun nüvesini oluşturan münezzeh Allah inancını devam ettirmektir. Görsel ve sahte tanrı parçalarına inanmaya alışmış müşrik topluluğuna böyle bir Allah inancı ağır gelirken mümin topluluğunun nerdeyse yegane motivasyon kaynağı olmaya devam etmektedir.

İbn Arabi’nin bu ayet hakkındaki yorumu o dönem topluluktaki birlikte hareket etme şuuru hakkında fikir verir niteliktedir. O, Allah’ın yardımının cemaatle (dini toplulukla) birlikte olduğunu söyledikten sonra “sürüden ayrılan koyunu kurt kapar” şeklinde çok bilinen deymi kullanır. İnsanlar da dinlerinde birlik olur ayrılığa düşmezlerse düşmanları onlara zarar veremez.<sup>24</sup> Burada “sürüden ayrılan koyunu kurt kapar” ifadesi bir metafordur. Birlikten kopmayı göze alanların karşılacağı dramatik durumu tasvir etmek için kullanılmıştır. Kurdun yediği koyun ise sadece dünya için geçerli bir anlama gönderme yapmaz. Hatta bunun daha çok ahiret için geçerli olduğu anlaşılmaktadır. Yani inananlar cemaatinden ayrılan kişi ahirette de onlardan ayrılır ve onlardan ayrılmak demek acıklı bir cehennem azabına maruz kalmak demektir. Bu söylem aşağıda da geleceği gibi bireyi korkutarak birliğe sadık kalmasını sağlamaya yarar. Yani birliğe ve beraberliğe sadık kalması öğütlendikten sonra “yoksa!...” diye kişi inzar edilir yani uyarılır. Dinî tehdit dilinin (inzar) bireyler üzerinde etkili olduğu bilinen bir durumdur. Dikkat edilirse önceki aşamada topluluk, “Allah’a nasıl inanılır?” sorusu etrafında bir araya getirilirken bu aşamada “bir arada nasıl kalınır?” sorusu etrafında birleştirilir. Ve bu aşamada artık topluluğun birliğini tehdit eden bir çevresi vardır ve bu çevreye karşı dikkatli olmak gereklidir.

Elbette bilhassa Medine dönemi ve sonrasında birliği pekiştirme yönergeleri sadece müşriklik karşıtlığında verilmez. Başta semavi dinler denilen Yahudi ve Hıristiyanlıktaki “saptırılmış” tanrı inanışlarıyla birlikte Zerdüştlük, Gök Tanrıçılık, çok tanrıçılık, paganizm gibi bir düzine başka hatalı tanrı inanışı da artık karşıtlığın bir parçası olmuştur. Çünkü İslam toplumu artık Mekke toplumuyla özdeş bir toplum olmaktan çıkmış daha karmaşık bir topluma dönüşmeye başlamıştır. Mümin, artık sadece müşrik Mekkeliler karşısında inanmış bir avuç Mekkelî Arapların bir vasfı değildir. O, çölün dışına çıkmayı ve

<sup>22</sup>Ken Wilber, *Transandantal Sosyoloji*, (çev. Cemil Polat), İnsan Yayınları, İstanbul, 1995, s. 7.

<sup>23</sup>Şûrâ 42/13.

<sup>24</sup>Muhyiddin İbn’ül Arabi, *Kitabu’l Vasaya: Futuhat Deryasından Vasiyetler*, (çev. Abdullah Taha Feraizoğlu), Kitsan Yayınları, İstanbul, 1999, 1/25-27.

dünyaya açılmayı tasarlayan daha vizyoner bir topluluğun adı olmuştur. Yeni yönergeler artık bu vizyoner toplum göz önüne alınarak verilmektedir.

Yeni yönergelerin mahiyeti kardeşlik vurgusunun içinde gizlidir. O güne kadar Arap topluluğunun karakterini belirleyen söylem Arap milliyetçiliği ve kabilecilik taassubuydu. Bunun ikisi de birleştirici olmaktan ziyade ayrıştırıcıydı. “Din kardeşliği” üzerine kurulu bir söylem ise hem ayrıştırıcı unsurları dengelemekte hem de o zamanda dünyaya açılırken ihtiyaç duyulacak birliği etkili şekilde oluşturmaktaydı. “Hep birlikte Allah'ın ipine (Kur'an'a) sınımsız sarılın. Parçalanıp bölünmeyin. Allah'ın size olan nimetini hatırlayın. Hani sizler birbirinize düşmanlar idiniz de o, kalplerinizi birleştirmişti. İşte onun bu nimeti sayesinde kardeşler olmuştunuz”<sup>25</sup> anlamındaki ayet ve buna benzer sayısız Kuran ve Hadis uyarısı bu kardeşliği pekiştirmek içindir.

Kardeşlik vurgusunda verili bir bilginin kullanıldığına dikkat etmek gerekir. Nitekim mesela az önce geçen ayette kardeşliğin ne kadar önemli olduğu ve nasıl bir şey olduğu anlatılmaz. Doğrudan müminlerin kardeş olduğu söylenir. Kardeşlik bilgisi verili yani hazır bir bilgidir. Aile içinde ve doğal olarak ortaya çıkar. İnsanların büyük çoğunluğu aile olgusu ve kardeşlik duygusu hakkında zaten bilgi sahibidir. Yani Kur'an burada tüm insanlığın vakıf olduğu hazır bir bilgiye atıf yapmaktadır. Bu bilgi sayesinde insanlık birlikteliğinin bilinen en sıkı türü olan kardeşlik olgusuna tanıklık etmiştir. Müslümanlığın nasıl olduğu İslam toplumuna bu referans üzerinden anlatılır. İslam kardeşliği vurgusu bazı hadis nakillerinde bir adım daha ileri taşınır ve inananlar bir vücudun azalarına benzetilir.<sup>26</sup> Bu uzviyetçi yaklaşımda kişisel düşünce nerdeyse tamamen biter, “ben” kavramının yerini “biz” kavramı alır. İslam “benden” “bize” geçişin köprüsü olur. Tabii, burada birliktelik vurgusu ve kardeşlik temasının sadece Müslümanlar tarafından kullanıldığı anlamı çıkarılmamalıdır. Dünya çapında buna referansla birlikteliğini sağlamaya çalışan onlarca topluluk saymak mümkündür. Manevi kardeşlik öğretilerinin bilinen en eski birleştirici yöntemlerden olduğu söylenebilir. Burada konunun kapsamından dolayı örnekleri İslam diniyle sınırlandırmış bulunmaktayız.

Konunun bu yerinde ibadetlerle ilgili özel bir paragraf açmak gerekliliği doğmaktadır. Çünkü dini birliğin devamı söz konusu olduğunda ibadetlere atıf yapmamak ciddi bir eksiklik olacaktır. Gerçi makalenin ibadetlerle ilgili görüşüne yukarıda kısaca değinmiştik. Fakat burada biraz daha detaylandırmaya çalışacağız. Bu makale dini birliği üreten söyleme odaklandığından ağırlıklı olarak bu söylemin türüne yönelmektedir. Fakat söylem tek başına ve bir birliği sürdürmek için yeterli olmaya bilir. İşte burada ritüeller yani ibadetler devreye girer. Çünkü bunlar aynı zamanda söylemi eyleme geçiren araçlar olarak da işlev görmektedir. Taplamacıoğlu, ibadetlerin dini topluluğu kurmaya, birleştirmeye ve geliştirmeye yaradığından bahsettikten sonra “hiçbir teolojik doktrin, dini tören ve menseklerin yaptığı tesiri yapamaz” demiştir.<sup>27</sup> Bu yaklaşım işlevsel açıdan doğru kabul edilebilir fakat yukarıda geçtiği üzere biz bir sıralama yapmış ve dini topluluğun ilk olarak bir doktrin etrafında toplandığını savunmuştuk. İbadetlerin ise topluluk oluştuktan sonra devreye girdiğini belirtmiştik. Bunun en rafine örneğini İslam'ın ilk yıllarında görmek mümkündür. Nitekim ilk İslam toplumunda itikadi esaslar özellikle de Allah inancıyla ilgili olanlar ibadetlerden önce tesis edilmiştir. İbadetler ise büyük oranda topluluk oluştuktan sonra yani Medine döneminde vazedilmiştir. Bunun anlamı şudur: Doktrine dayalı ilkeler ilk başta heyecanlı bir etki yapar. Tıpkı putçuluk ve şirk karşısında tenzih inancına dayalı Allah öğretisi gibi. Fakat doktrin so-

<sup>25</sup>Al-i İmran 3/103.

<sup>26</sup>Bk. Buhârî, Edeb 27; Müslim, Birr, 66.

<sup>27</sup>Mehmet Taplamacıoğlu, *Din Sosyolojisi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara,1963, s. 82-83.

yut olduğundan etkisi herkeste aynı olmayacağı gibi özellikle toplumsal hayat söz konusu olduğunda kısa zaman sonra etkisini yitirmeye başlar. İşte ibadetler burada devreye girer. Onlar bir yandan Allah'a teslimiyetin ifadesi olurken diğer yandan doktrinle ilgili ilk heyecanın tazelenmesi işlevini görür. Bu da topluluğu bir araya getiren nüvenin sürekli canlı kalması demektir. Özellikle toplu yapılan ibadetler sadece ruhsal olarak değil fiziksel olarak da cemaati bir araya getirdiğinden etkisi daha fazladır. Bazı nakillerde ibadetlerin en etkili olanının en devamlı olanı olduğu bildirilmiştir. Bizce bunun nedeni hem bireysel imanın hem de topluluk şuurunun tazelenmesi için ibadetlerin sürekliliğine duyulan ihtiyaçtır. Eğer ibadetler olmazsa veya sürekliliği bulunmazsa dini inanışlar topluluk nazarında ya unutulur ya da mitolojiye dönüşür.

### NEGATİF KOLEKTİVİZM

Dini topluluğu bir araya getiren kolektivist söylem sadece grup içi dayanışmayı örgütleyen pozitif kolektivizmden ibaret değildir. Bir de grubu dışı karşı örgütleyen bir söylem türü vardır ki biz buna "negatif kolektivizm" adını vermekteyiz. Dinsel topluluğun devamı için pozitif kolektivizm her zaman yeterli olmayabilir. Kitlenin korunması için negatif kolektivizmin diğer bir ifadeyle örgütlü dışlama durumunun da meydana gelmesi gerekir. Bu bir bakıma dinsel dışlayıcılığı çağırıştırır. Çakmak'ın Race'dan ödünç alarak kullandığı bu kavramın ifade ettiği anlama göre hakikate yalnızca tek bir din sahiptir. Ve dolayısıyla da kurtuluşa ermek de sadece bu din aracılığıyla mümkün olacaktır.<sup>28</sup>

Dinsel bir topluluk için dışarı profan ve küfürdür. Dışarıya çıkmak Berger'in ifadesiyle kaos ve anomiye hatta çılgınlığa adım atmak demektir.<sup>29</sup> Böyle bir durumda din kardeşliğinin görevi bu çılgınlığı önlemektir. Yani kardeşlerin bir arada kalması ve küfre karşı mücadele etmesi gereklidir. Negatif kolektivizmin başat dinamiği dışarıda kalan kitlenin yanlış tarafta olduğu düşüncesine dayanır. Eğer dışarıda kalanlar sadece yanlış değil de tehdit olarak da görülüyorsa, bu tehdidin bertaraf edilmesi en az içerdeki dayanışma kadar önemlidir. Bu tehdit çoğunlukla "hakikate" gelen bir tehdit olarak görülür. "Kâfir", hakikatin en korkunç tehditçisidir.

Hoffer "Kesin İnançlılar" adlı kitabında bu konuyu detaylıca incelemektedir. Ona göre, ideal tanrının tek olması gibi ideal şeytanın da tek olması gerekir. İdeal tanrı inancı içerideki birliği sağlarken ideal şeytan inancı dışarıdaki birliği tanımlamada kullanılır. İdeal tanrı içeriye yönelmiş bir sevgiyken ideal şeytan dışarıya yönelmiş bir nefrettir. Beraberlik ve özverili olmak gibi asil davranışlar aynı zamanda nefret etmek için de fırsat oluştururlar. Bu nefretin ortaya çıktığı zemin dışarıdaki birliğe karşı kışkırtılmaktır. Ona göre birleştirici etkenlerin en kolay bulunanı ve en geniş kapsamlı olanı nefrettir. Kesin inançlı kişinin nazarında kutsal amacı bulunmayanlar karakersiz ve temelsiz insanlardır.<sup>30</sup>

Negatif kolektivizmin makro çapta bir örneği haçlı seferleridir. Bu seferler kutsal toprak Kudüs'ü "işgalci kâfirlerin" elinden kurtarmak için harekete geçmiş yüz binlerce savaşçının yollara dökülmesinin resmidir. Bu birliği harekete geçiren dinamik "işgalci kâfir" inancıdır. Bu olmasaydı başka hiç bir sebebin dili, kültürü, coğrafyası, ırkı farklı olan bu devasa orduyu bir araya getirmesi ve tek amaca yönlendirmesi beklenemezdi. Negatif kolektivizm sadece makro çapta ortaya çıkmaz. Bunun makro boyutları ile mikro boyutları arasında sayısız türü ve tek bir dine mahsus olmayan çeşitleri vardır. Üstelik bu sadece dinler arası çatışmaları motive eden bir dinamik değil aynı zamanda bir dinin alt kategorileri arasında

<sup>28</sup>Mustafa Çakmak, *Çağdaş Batı ve İslam Düşüncesinde Dinsel Kapsayıcılık*, İz Yayıncılık, İstanbul,2014, s. 25.

<sup>29</sup>Peter. L Berger, *Kutsal Şemsiye: Dinin Sosyolojik Teorisinin Ana Unsurları*, (çev. Ali Coşkun), Rağbet Yayınları, İstanbul,2011, s. 238.

<sup>30</sup>Eric Hoffer, *Kesin İnançlılar*, (çev. Erkil Günür), Plato Film Yayınları, İstanbul, 2010, s. 103, 105, 176.

da çatışmalara yol açan bir etkidir. Mesela Hıristiyanlıkta Protestan-Katolik çatışması, onun kadar derin ve agresif olmasa da İslam'da Şii-Sünni ayrışması buna örnek olarak verilebilir.

İslam inancında bireysel saptırıcılar ve tehdit unsurları söz konusu olduğunda, bunu ifade etmek için daha çok şeytan, nefis gibi kavramlar kullanılır. Topluluk söz konusu olduğunda ise ilk sırada “kafir” kategorisi gelir. Kâfirler İslam toplumunu dağıtmak ve İslam ışığını söndürmek için sürekli tetikte bekler. İslam toplumundan beklenen şey sadece içerde birlik olmak değil aynı zamanda dışarıdan gelecek bu tehdide karşı da uyanık olmaktır. İnananlar topluluğu gerekli olduğu durumlarda bu tehdide karşı savaşmak için çağırılır. Bu konuda onlarca ayet ve hadis nakli bulmak mümkündür. Birkaç ayet örneği şu şekildedir:

“Onlar ağızlarıyla Allah'ın nurunu söndürmek istiyorlar. Hâlbuki kâfirler istemeseler de Allah nurunu tamamlayacaktır”, “Hiçbir zulüm ve baskı kalmayınca ve din yalnız Allah'ın oluncaya kadar onlarla savaşın...” Onlara karşı gücünüz yettiği kadar kuvvet ve savaş atları hazırlayın...”, “Gerek yaya olarak, gerek binek üzerinde Allah yolunda sefere çıkın. Mallarınızla, canlarınızla Allah yolunda cihat edin...”<sup>31</sup>

Bazı Kur'an yorumcuları bu ayetlerin dönemlik olduğunu, bazıları da anlamlarının bilinenden farklı olduğunu savunabilir. Bu yorum farklarını tartışmak bu konunun kapsamına dahil değildir. Konunun kapsamı söylemin türüyle ilgilidir. Hangi anlamda yorumlanırsa yorumlansın ve hangi dönemde uygulanırsa uygulansın bu söylem negatif kolektivizm üreten ilahi bir çağrıdır. Yani doğru grupta olan kişileri yanlış grupta olan kişilere karşı uyarır. Çağrı tek kişilik değildir, topluluğun tamamına yapılmış bir çağrıdır. Bu çağrının İslam tarihinde gerek makro gerekse mikro çapta sayısız tezahürleri olmuştur. Cihat çağrıları, fetih savaşları bu tezahürlerden makro çapta olanlarıdır. Savaş meydanlarında gösterilen kahramanlıklara dair hikâyeler de negatif kolektivizmin mikro çaptaki örnekleri olarak değerlendirilebilir. İslam toplumunun fetih şuurunun negatif kolektivizmden geldiği söylenebilir. Hatta şunu söylemek bile mümkündür: Eğer negatif kolektivizmin birleştirici gücü olmasaydı İslam toplumunun homojen Mekkeli bir dindarlar grubundan karmaşık bir küresel topluluğa dönüşmesinden bahsedilemezdi.

## ÖLÇÜLÜ KORKUNUN YAYILMASI

Üçüncü sırada ele alacağımız bu söylem bundan önceki iki söylemin adeta harcı niteliğindedir. Çünkü “neden bunları yapmalıyım?” sorusu çoğunlukla bu kategoride cevabını bulmaktadır. Ve bu sorunun cevabı genellikle bir tehditle biter. Bu tehdit çoğunlukla ertelenmiş bir vakitte ortaya çıkacaktır. Dolayısıyla bu söylemde asıl önemli olan, tanrının şimdi yaptığı veya hemen yapacağı şeylerden ziyade ileride, tam bilinmeyen bir tarihte (çoğunlukla ahirette) yapacağı şeylerdir. Bu bakımdan bu hedef dünyada kolayca erişilecek bir hedef değildir. Hedefin dünyada erişilmez bir noktaya yerleştirilmesi kitledeki motivasyonu sürekli hale getirir.

Canetti'nin kitlenin yönlendirilmesi hakkında ileri sürdüğü fikirler de bununla uyumludur. Ona göre kitle hareket halindedir ve kitlenin bir yöne ihtiyacı vardır. Hatta dini toplulukta en önemli şeylerden biri yöndür. Eğer bu yön ihtiyacı iyi yönetilmezse kitle dağılır. Bununla birlikte yönün kendisi kadar onun erişilmez olması da önemlidir. Çünkü kitle hedefe ulaştığında dağılma sürecine girebilir. Ona göre hedefin ulaşılması nerdeyse imkânsız olan öte dünyaya konulmasının nedeni budur. Ve “bir kitle erişilmemiş bir hedef olduğu sürece var olur”. Mesela Hıristiyanlık dininde Kiliseler kitlenin yönünü onun hemen ulaşamayacağı öteki dünyaya çevirirler.<sup>32</sup>

<sup>31</sup>Sırasıyla; Saff 61/ 8; Bakara 2/193; Enfal, 8/60, Tevbe 9/41.

<sup>32</sup>Elias Canetti, *Kitle ve İktidar*, (çev. Gülşat Aygen), Ayrıntı Yayınları, İstanbul,2006, s. 26, 30.

Kitleyi öte dünyaya yönlendirmek soyut bir çağrı üzerinden yapılmaz, bunun için kullanılan iki önemli araç vardır. Biri korkutmak diğeri ise umutlandırmak. İkisi aynı anda olduğu için birbirini sürekli dengeler. Buna “ölçülü korku” dememizin nedeni budur. Çünkü kitle bu şekilde hem korkutulur hem de bu korkunun kişiyi umutsuzluğa düşürmesi engellenir. İncil’i ele alacak olursak, Feuerbach İncil’de inancın tipik nesnesinin “vaat” olduğunu ileri sürmektedir. Vaat umut vericidir ve dini kitleye asıl cazibesini vaat kazandırır. İncil’de tanrının adı bile “umut tanrısı” ya da “umut bahşeden tanrı”dır. Hatta İsa’nın bir adı da “umut”tur.<sup>33</sup> Hoffer “bir kitle hareketinin en güçlü çekiciliği geleceğe dair umut yaratmasıdır”<sup>34</sup> demiştir. Bununla birlikte o tek başına yeterli bir araç değildir. Umutla birlikte kitlenin korkutulması da önemlidir.

İncil’den devam edecek olursak, onda kitleyi korkutan pasajlar vardır. Mesela “... Kimden korkmanız gerektiğini size açıklayayım: Kişiyi öldürdükten sonra cehenneme atma yetkisine sahip olan Tanrı’dan korkun. Evet, size söylüyorum, O’ndan korkun”<sup>35</sup> pasajı ve “Eğer gözün seni günaha sokarsa, onu çıkarıp at. Tanrı’nın egemenliğine tek gözle girmen, iki göz sahibi olarak cehenneme atılmadan iyidir. Oradakileri kemiren kurt ölmez, yakan ateş de sönmez”<sup>36</sup>pasajı bunlardan bazılarıdır. Ama kitle sürekli tehdit edilmez. En az onun kadar hatta daha fazla umut verici pasajlar da vardır. “Bu nedenle, Mesih İsa’ya ait olanlara karşı artık hiçbir mahkûmiyet yoktur”<sup>37</sup> pasajı buna örnek olarak verilebilir. Hem umudun hem korkunun aynı anda verildiği pasajlar da vardır. Mesela “Aldanmayın; tanrı alaya alınmaz. İnsan ne ekerse onu biçer. Kendi doğal benliğine eken, benlikten ölüm biçecektir. Ruh’a eken Ruh’tan sonsuz yaşam biçecektir”<sup>38</sup> pasajı bunlardandır. Bu pasajlarda kişinin sonsuz bir mahkûmiyete maruz kalmayacağı, belli koşulları sağlayan yani dinen “iyi insan” şartlarını yerine getirenlerin ödüllendirileceği bildirilir. Bir yandan ceza bir yandan ödül vaadi dini topluluğun neden ayakta kalması gerektiğiyle ilgili cevabı açıklar.

Benzer bir durum İslam dini için de geçerlidir. Hatta İslam dininde korku-umut (ümit) dengesi o kadar sistemleştirilmiştir ki doğrudan inanç esası olmasa bile dinin önemli bir ilkesi haline gelmiştir. Buna İslam’da “havf ve reca dengesi” denmektedir. İslam’da bunlar sadece belirgin değil aynı zamanda daha derindir. Yani hem umut hem de korku daha vurgulu olarak işlenmektedir. Mesela “bildiklerimi bilseydiniz az güler çok ağlardınız”<sup>39</sup> anlamındaki rivayet bu derinliğin bir göstergesidir. Çünkü kişiler hem bilmedikleri ve bilemeyecekleri bir tehdiye karşı uyarılır hem de onlara bu tehdidin ne kadar ciddi olduğu mesajı verilir. Kişilerin neyle karşılaşacaklarını bilmemeleri tehdidin ve dolayısıyla da korkunun etkisini artırır. Fakat bu çaresizce maruz kalınan bir korku yağmuru değildir. Hemen karşısında bir umut referansı ile dengelenir: “Müminin kalbinde korku ve ümit bir arada olursa, Allah ona umduğunu verir. Korktuğundan da emin kılar.”<sup>40</sup> Sonuç olarak, İslam’da topluluk ileride (çoğunlukla ahirette) gelecek olan bazı tehlikelere karşı sürekli uyarılır. Bu tehlikeler kimileri için felaketle sonuçlanırken kimileri de bunlardan kurtularak sonsuz saadete ulaşır. Literatürde bu durumları ifade etmek için bir düzineden fazla kelime kullanılır Bunların en tanınmış olanları inzar, tebşir, vaad, vaid, havf ve reca kavramlarıdır.<sup>41</sup> Kur’an’daki başlıca korku temaları ise şunlardır: Şirke düşmekten korkmak,

<sup>33</sup>Ludwig A. Feuerbach, *Tanrıların Doğuşu: Klasik, İbrani ve Hıristiyan Antikçağ Kaynaklarına Göre*, (çev. Oğuz Özügül), Say Yayınları, İstanbul, 2015, s. 53.

<sup>34</sup>Hoffer, *Kesin İnançlılar*, 24.

<sup>35</sup>İncil, 163. Luka, 12:4-5.

<sup>36</sup>İncil, 102.Markos, 9:47, 48.

<sup>37</sup>İncil, 337. Romalılar, 8:1.

<sup>38</sup>İncil, 409.Galatyalılar, 6:7, 8.

<sup>39</sup>Buhârî, Tefsîrusûre (5), 12; Müslim, Fezâil, 134.

<sup>40</sup>Tirmizi, Rekaik, 5.

<sup>41</sup> Kur’an’da korku kavramı hakkında detaylı bilgi için bk. Ali Galip Gezgin, “Eşanamlılık Bağlamında Kur’an’da ‘Korku’ İfade Eden Kelimeler Üzerine Ana-

Kıyametin dehşeti ve azabından korkmak, ahrette hesap vermekten korkmak, şeytandan değil Allah'tan korkmak.<sup>42</sup>

İslam toplumlarında korku ve ümit söylemi yoluyla “iç denetim veya oto-kontrol sistemi” oluşturmanın hedeflendiği ileri sürülmektedir. Böylece toplumsal birlik duygusunun güçleneceği ve toplumda daha güçlü ve kalıcı bir disiplin meydana geleceği düşünülmektedir.<sup>43</sup> Bu düşüncede Kur'an'ın korkuyu fonksiyonel bir araç olarak kullandığı ileri sürülmüş olmaktadır. Bu aracın amacı ise insanın kendinden beklenenleri yerine getirmesini ve böylece cennet ehli olmasını sağlamaktır.<sup>44</sup> Korkunun Kur'an'da fonksiyonel olarak kullanıldığı iddiası bizim bu makalede ileri sürdüğümüz ana temayla da uyumludur. Bu tema korku referanslı söylemin, topluluğu bir arada tutmanın bir aracı olarak kullanılabileceği fikrine dayanmaktadır. Kur'an, topluluğun bir arada kalması ve birliğini koruması gerektiğini sürekli hatırlatır: “Allah'a ve Resûl'üne itaat edin ve birbirinizle çekişmeyin. Sonra gevşersiniz ve gücünüz, devletiniz elden gider...”<sup>45</sup> Bu söylemde toplum birlik olmadığı takdirde kaybedecekleri varlıklara gönderme yapılarak korkutulur. Bu kayıp sadece dünyada yaşanacak bir kayıp değildir. Ahirette kaybedilecek olanlar ondan daha fazladır.

Korku dilinin insanları bir arada kalmaya ve dayanışmaya yönelttiği bu gün bilimsel verilerle de kanıtlanabilmektedir. Bazı sosyal bilimciler insanların sadece ihtiyaçlarını karşılamak için bir araya toplanmadığını aynı zamanda korkularını yenmek ve tehditlere karşı daha dayanıklı olmak için de dayanışma ihtiyacı hissettiğini ileri sürmektedirler. Gerçi Kuran'ın yönelttiği korkunun bundan bir farkı vardır. Onun bahsettiği korkuyu yenmek dünyevi bir korkunun üstesinden gelmekle aynı değildir. O, daha çok ahirette gerçek mahiyeti ortaya çıkacak ve insanı çaresiz bırakıp tek tek yutacak bir korkudur. O korkuya maruz kalanlar “...ister ki, o günün azabından kurtulmak için oğullarını, karısını, kardeşini, kendisini koruyup barındıran tüm ailesini ve yeryüzünde bulunanların hepsini fidye olarak versin de, kendisini kurtarsın.”<sup>46</sup> Elbette bunu ahirette yapamaz. Ama dünyadayken bundan kurtulmayı sağlamanın yolları vardır. Bunlardan biri de müminler topluluğuna uymaktır. Toplumsal dayanışma, oluşturduğu manevi bir güç sayesinde bireylerin bunu aşmasına da yardımcı olur.

Kur'an'ın işlediği korku teması insanları yıldırma değil onları yönlendirmek amaçlıdır. Yani bu aslında tüm insanları çaresizce yutacak bir korku değil üstesinden gelinecek bir korkudur. Mesela “Onlar için üstlerinde ateşten katmanlar, altlarında (ateşten) katmanlar vardır. İşte Allah kullarını bununla korkutur. Ey kullarım bana karşı gelmekten sakının”<sup>47</sup> mealindeki ayet hem korkunun araçsal kullanımını bildirmekte hem de bunun kaçınılmaz bir son olmadığını belirtmektedir. Allah'a karşı gelmekten sakınmak suretiyle bundan kaçınmak elbette mümkündür, bu da umudun başladığı noktadır. Başta da belirttiğimiz gibi ölçülü korku İslam dininin en önemli ilkelerinden sayılmıştır ve bu ölçüyü oluşturan unsur korkunun ümitle dengelenmesidir. “De ki: Ey kendilerinin aleyhine aşırı giden kullarım! Allah'ın rahmetinden ümidinizi kesmeyin. Şüphesiz Allah bütün günahları affeder. Çünkü O, çok bağışlayandır, çok merhamet edendir”<sup>48</sup> ayeti umutlu olmak için oldukça önemli bir güvence verir. Fakat yine de çok

litik Bir Değerlendirme”, *İslâmi Araştırmalar Dergisi*, 2003, c.16, sy.1, s. 38-62. Diğer kavramlar ve detayları için “<https://islamansiklopedisi.org.tr/>” sitesine veya TDV İslam Ansiklopedisi'nin basılı ciltlerine bakılabilir.

<sup>42</sup>Ahmet Nair, *Kur'an'da Korku Kavramı*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Yalova Üniversitesi SBE., Yalova 2017, s. 61-87.

<sup>43</sup>Fikret Karaman, “Korku, Ümit ve Ye'sin Mümin Üzerindeki Etkisi”, *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, 2013, c.4, sy.2, s. 30.

<sup>44</sup>İsmail Hilmi Bilgi, “Kur'an'da Korku Olgusu Neden ve Nasıl Kullanılmıştır?”, *Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015, c.1, sy.2, s. 247, 249.

<sup>45</sup>Enfâl 8/46.

<sup>46</sup>Mearic 70/11-14.

<sup>47</sup>Zümer 39/16.

<sup>48</sup>Zümer 39/53.

rahatlatmaz çünkü umut belli koşullarla birlikte bulunduğu anda asıl anlamına kavuşur. O koşullar ise iyi insan olmak için eylemde bulunmaktır. Bu eylemin ana başlıkları ise şu ayette belirtilir: “Şüphesiz iman edip salih ameller işleyen, namazı dosdoğru kılan ve zekâtı verenlerin mükafatları Rableri katındadır. Onlara korku yoktur. Onlar mahzun da olmayacaklardır.”<sup>49</sup>

Kur'an'da, kişinin tehditte kurtulması ve ödüle nail olması için toplulukla birlikte kalması gerektiği bildirilmektedir. Bunun yolu ve formülü bir elçi (peygamber) tarafından insanlara ulaştırılmıştır. Asıl önemli olan o elçinin yolunu takip etmektir. “De ki: Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyun ki, Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın. Çünkü Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.”<sup>50</sup> Birliğin devamı bir bakıma bireysel ahlak ve ibadetlerin korunması da dahil olmak üzere tüm selametlerin güvencesidir. “Hep birlikte Allah'ın ipine (Kur'an'a) sınımsız sarılın. Parçalanıp bölünmeyin...”<sup>51</sup> ayeti bu mesajı vermek içindir.

Böylece insanlığın yaratılıştan getirdiği korku, İslam toplumunu hem inşa etmek hem de onun devamını sağlamak için bir araç olarak kullanılır. Yukarıda da geçtiği üzere korku söylemi, “dinin getirdiği buyrukları neden yapmalıyım?” sorusunu en etkili şekilde cevaplayan araçlardandır. Neden Allah'ı tenzih etmeliyim? Çünkü müşriklere acıklı bir azap vardır. Neden bir müminler topluluğuna katılmalıyım? Çünkü kâfirler, içinde ebedi kalacakları cehenneme atılacaklardır. Bunu bir defalığına yapsam olmaz mı? Olmaz, ölene kadar buna uyman gerekir. Yoksa ameller boşa gider, her şey başa döner. Korkudan gözlerin döndüğü bir günde sahipsiz kalırsın. Bir İslam teologu açısından bakınca burada her şey yerli yerine oturur: Şöyle ki, Allah insanı korkmaya ve korkutmaya açık bir karakterde yaratır. Sonra da elçileri vasıtasıyla insanın bu korkusunu yönetir. Bu yönetime teslim olmayanlar Allah'tan başkasından korkmaya başlarlar. Onlar için hem dünya hem de ahiret korkuyla dolu yerlere dönüşür. Asıl korkulacak olan Allah'tır. Ondan korkmak ve onun onayladığı topluluğa sadık kalmak her iki dünyada da saadete ermenin yoludur.

## SONUÇ

Bu makalede dini topluluğun, özel olarak da İslam topluluğunun üç tür söylem aracılığıyla bir araya getirildiği, inşa edildiği ve ayakta tutulduğu ileri sürülmüştür. Bunlar Allah'ın tenzih edilmesi (gizlenmesi), kolektivizmin oluşturulması ve dengeli korkunun yayılmasıdır. Bu üç tip söylem, dini topluluğun hem kendisini hem de onun ayakta kalması için gerekli dinamiği üretir. Elbette burada dini söylemin sadece topluluğa yöneldiği ve bireyi göz ardı ettiği anlamı kastedilmemiştir. Gerek Kur'an ve hadisler gerekse bunlara dayalı ulema yazını tekil bireyleri ilgilendiren mesajlara da önemli ölçüde yer verirler. Fakat bu yazı sadece topluluğu üreten veya inşa eden, sonra da onun nasıl ayakta kalacağına odaklanan söylemi konu edinmektedir.

İslam dininde tarihsel olarak geriye gittiğimizde dini topluluğun ilk olarak “tenzih” akidesi üzerinden inşa edildiği görülür. Diğer bir ifadeyle Müslüman toplumunu ilk olarak bir araya getiren unsur münezze bir Allah'a olan inançtır. Bu inanç olabildiğince duyusal (görsel, işitsel dokunsal vs.) olan ve bir müşrikler (putperestler) topluluğu tarafından temsil edilen paganist bir inancın karşısında konumlandırılmıştır. Yine bu inanç, söz konusu paganizme karşın tüm duyusal araçlardan soyutlanmış müteal

<sup>49</sup>Bakara 2/277.

<sup>50</sup>Al-i İmran 3/31.

<sup>51</sup>Al-i İmran 3/103.

ve münezzeh bir Allah inancını tanımlar. Müminlerin Allah'a, onu görmeden ve tasavvur etmeden inanmaları beklenir. Paganist Arap inançları bir bakıma Müslüman toplumun neye inanmayacağını da referansı olmuştur. İslam'ın ilk ve en güçlü söylemi, topluluğu duyuşal olmayan yani görülemeyen, duyulamayan, dokunulamayan ve tam olarak bilinemeyen bir ilaha yönlendirmesidir. Bizim, İslam'ın ilk nüvesi olan topluluğun tevhit akidesinden ziyade tenzih akidesi üzerine inşa edildiğini ileri sürmemizin nedeni budur.

Peki, söz konusu bu akide bir topluluğu inşa etmek için yeterli midir? Soyut bir doktrin sayesinde bir topluluğun çekirdeği oluşturulabilir ancak onun tümüyle inşa edilmesi ve uzun ömürlü olması için bu yeterli değildir. Bu yüzden bahsi geçen diğer iki söylem türü önemli olmaktadır. Bunlardan biri olan dini kolektivizmi oluşturmaya yönelik söylem topluluğun temel akidesinden başka sınırlarının da belli olması gerektiği fikrine dayanmaktadır. Dini kolektivizmi oluşturmaya yönelik söylem, inancın toplum-sallaşmaya başladığı yerde bulunur ve topluluğun içindeki kişilerle dışında olanları birbirinden ayırmaya yönelir. Bu yazıda bu durumu anlatmak için "pozitif kolektivizm" ve "negatif kolektivizm" ifadeleri kullanılmıştır. Pozitif kolektivizm içerideki birliği sağlamak, özdeşlik duygusu oluşturmak, dayanışma ruhunu tesis etmek vs. için kullanılır. Negatif kolektivizm ise dışlayıcı bir tutuma gönderme yapar ve müminlerden olmayan kimselerin farkında olmak gerektiğine yönelik bir inancı besler. İslam dini içeride olanlara karşı dayanışma ve merhamet önerirken dışarıda olanlara karşı dikkatli olmaya çağırır. Hatta gerektiğinde dışarıdakilere karşı şiddet kullanılabileceğini bildirir: "...Onunla (peygamberle) beraber olanlar, inkârcılara karşı çetin, birbirlerine karşı da merhametlidirler..."<sup>52</sup> anlamındaki ayet bunun göstergesidir. Bu talimat, tehdit durumu vuku bulduğunda ortaya çıkacak bir potansiyel olarak toplumda bekletilir.

Bu iki söylemin harcı niteliğinde olan üçüncü bir söylem daha vardır ki bu söylem korkunun birleştirici fonksiyonundan yararlanır. İnsanlar korktukları şeylere karşı birlikte hareket etme eğilimindedirler. Bu korku İslam inancını yerleştirmek ve kalıcı hale getirmek için işlevsel olarak kullanılır. İslam inancında topluluk sadece dünya hayatından gelecek tehlikelere karşı değil ahiret hayatında ortaya çıkacak olanlara karşı da korkutulur. Hatta ikincisi belirgin şekilde birincisinden daha çok önemsenir. Ahiret korkusu bir bakıma Allah korkusu, o da bir açıdan hesap verme korkusudur. Korku söylemi diğer iki söylemin de bir nevi gerekçelerini oluşturmaktadır. "Neden böyle inanmalıyım, neden müminler toplumunda bulunmalıyım?" gibi sorularının cevapları çoğunlukla korku teması üzerinden verilir. Yine bu tema sayesinde bir yandan temel akideyi ve birliği terk etmenin korkunç maliyeti tasvir edilirken diğer yandan bunlara sadık kalmanın gerekliliği de aktarılmış olur. Böylece korku söylemi, birliğin devam etmesinin anahtar kavramlarından biri haline gelir.

Fakat korku söylemi tek yönlü bir söylem değildir. O aynı zamanda ümit söylemini de içerir. Yani topluluk sürekli tehdit edilerek kaçınılmaz tehlikeye karşı çaresizlik içinde bırakılmaz. Aynı zamanda ona bu tehlikeden kurtulmanın yolları da öğretilir. Üstelik bu, sadece tehlikeden kurtulmakla sınırlı değildir, büyük bir ödülün de habercisidir. Bu ödül Kur'an'da "içinde ırmaklar akan cennet" olarak takdim edilir. Burada dikkat çekici olan bir detay vardır ki, o da Müminlerin nail olacakları ödüllerin içinde 'toplulukla birlikte olma'nın da sayılmasıdır. Zira ayette cennetlikler için "onlar Naim cennetlerindedirler. Koltuklar üzerinde karşılıklı olarak otururlar"<sup>53</sup> denmiştir. Bu, mümin kardeşliğinin sadece dünyayla sınırlı olmadığını ahirette de devam edeceğini bildirmektedir. Üstelik de bu bir ödül olarak sunulmakta-

<sup>52</sup>Fetih 48/29.

<sup>53</sup>Saffat 37/43-44.

dır. Bu yüzden cenneti arzulayanlar orada aynı zamanda özdeş bir toplulukla birlikte olmayı da arzularlar. Vaizlerin sık tekrarladığı “bizi cennette Peygamberimize (s.a.s.) komşu eyle” duası bunun örneklerindedir. Bu, cennette bile bir topluluk içinde bulunmak isteğinin bir göstergesidir. İslam’daki birlik söylemi bu isteği pekiştirir ve birliğin sürekli olarak bir arada kalmasının ne kadar gerekli olduğunu hatırlatır.

Son olarak, Allah’ı tenzih etmek, bir arada kalmak ve “küfre” karşı dikkatli olmak... Bunlardan ilki İslam dininde topluluğun çekirdeğini oluşturmak, ikincisi ise topluluğun devamını sağlamak için kullanılan temel söylemlerdir. Bunları uygulamanın bir ödülü vardır, terk etmenin de bir maliyeti. Bu ödül ve maliyet hatırlatmaları üçüncü bir söylem olarak ortaya çıkar: Dengeli korkunun yayılması.

## KAYNAKÇA

- Ağçoban, Sıddık, “Soyut Kutsaldan Somut Kutsala: ‘Logos’un Toplumsallaşma Sürecine Kısa Bir Bakış”, *International Marmara Social Sciences Congress IMASCON 2020*, Kocaeli Üniversitesi Yayınları, Kocaeli 2020, ss. 96-103.
- Allport, Gordon W., *Birey ve Dini*, (çev. Bilal Sambur), Elis Yayınları, Ankara 2014.
- Ayten, Ali, *Psikoloji ve Din: Psikologların Din ve Tanrı Görüşleri*, İz Yayıncılık, İstanbul 2006.
- Berger, Peter L., *Kutsal Şemsiye: Dinin Sosyolojik Teorisinin Ana Unsurları*, (çev. Ali Coşkun), Rağbet Yayınları, İstanbul 2011.
- Bilgi, İsmail Hilmi, “Kur’an’da Korku Olgusu Neden ve Nasıl Kullanılmıştır?”, *Balkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015, c. 1, sayı: 2, ss. 229-251.
- Canetti, Elias, *Kitle ve İktidar*, (çev. Gülşat Aygen), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2006.
- Çakmak, Mustafa, *Çağdaş Batı ve İslam Düşüncesinde Dinsel Kapsayıcılık*, İz Yayıncılık, İstanbul 2014.
- Çelik, Celalettin, “Sosyal Bütünleşme ve Din”, *Din Sosyolojisi*, (ed. Mehmet Bayiçit), Palet Yayınları, Konya 2013, ss. 161-177.
- Erkan, Erol, “Toplumsal Bütünleştirici ve Ayrıştırıcı Yönüyle Din”, *Toplumsal Birliğin Güçlendirilmesinde Dinî Söylemin Önemi (İlmî Toplantı)*, (ed. Mahmut Çınar vdğr.), Ensar Neşriyat, İstanbul 2016, ss. 271-296.
- Feuerbach, Ludwig A., *Geleceğin Felsefesinin İlkeleri*, (çev. Oğuz Özügül), Ara Yayıncılık, İstanbul 1991.
- Feuerbach, Ludwig A., *Tannın Doğuşu: Klasik, İbrani ve Hıristiyan Antikçağ Kaynaklarına Göre*, (çev. Oğuz Özügül), Say Yayınları, İstanbul 2015.
- Gezgin, Ali Galip, “Eşanlamlılık Bağlamında Kur’an’da ‘Korku’ İfade Eden Kelimeler Üzerine Analitik Bir Değerlendirme”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 2003, c. 16, sayı: 1, ss. 38-62.
- Günay, Ünver, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yayınları, İstanbul 2014.
- Hamidullah, Muhammed, “İnsan Toplularında İbadet Tarihi”, (çev. Zahit Aksu), *Hikmet Yurdu*, 2008, c.1, sayı: 1, ss. 9-30.
- Hoffer, Eric, *Kesin İnançlılar*, (çev. ErkilGünur), Plato Film Yayınları, İstanbul 2010.
- İbn’ül Arabi, Muhyiddin, *Kitabu'l Vasaya: Futuhat Deryasından Vasiyetler*, (çev. Abdullah Taha Feraizoğlu), Kısın Yayınları, İstanbul 1999.
- Jaspers, Karl, *Felsefi İnanç*, (çev. Akın Kanat), İlyaz İzmir Yayınevi, İzmir 2005.
- Karaman, Fikret, “Korku, Ümit ve Ye’sin Mümin Üzerindeki Etkisi”, *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013, c. 4, sayı: 2, ss. 9-33.
- Kolektif, *İncil’in Çağdaş Türkçe Çevirisi*, Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul 1999.
- Nair, Ahmet, *Kur’an’da Korku Kavramı*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Yalova Üniversitesi SBE., Yalova 2017.
- Soykan, Ömer Naci, *Wittgenstein: Yaşamı Felsefesi Yapıtları*, MVT Yayıncılık, İstanbul 2006.
- Taplamacioğlu, Mehmet, *Din Sosyolojisi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1963.
- Wach, Joachim, *Din Sosyolojisine Giriş*, (çev. Battal İnandı), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1987.
- Wilber, Ken, *Transandantal Sosyoloji*, (çev. Cemil Polat), İnsan Yayınları, İstanbul 1995.