

İLAHİYAT VE İNSAN HAKLARI SORUNU

Prof. Dr. Mustafa TEKİN*

İnsan yeryüzünde, diğer canlılardan irade ve akli ile ayrılan, dolayısıyla sadece bir örgeñliğe indirgenemeyecek bir varlıktır. Bu vasfı ile özellikle dinler insana sorumluluk yüklemekte ve onun diğer varlıklarla ilişkisini de belirlemektedir. İnsanın farklı varlıklarla ilişkisinde ise, sorumluluklar kadar haklar da önemli bir rol oynamaktadır. İnsan hakları, tam da bu sebeple insanın dünyadaki faaliyetlerinin bir açıdan temel ahlaki zeminini oluşturmaktadır.

İnsan haklarının düzenlenişi, insan felsefesinden bağımsız değildir. Bu sebeple ideolojiler, dinler ve farklı dünya görüşlerinin insana bakışındaki farklılık, insan haklarının içeriklendirilmesinde birincil bir rol oynamaktadır. Bu bağlamda iki farklı anlayıştan bahsedilebilir; Tanrı merkezli ve insan merkezli anlayış. Tanrı merkezlilik, insanı, dünyayı ve evreni Tanrı'ya referansla açıklarken, insan merkezli anlayış insanı merkeze almaktadır.

İnsan hakları konusunda bugün İslam dünyası bir kriz içindedir. İlahiyat'ın şu üç noktada krizi beslediğini söyleyebiliriz. Birincisi, Tanrı-insan ilişkisinde, insana haklar konusunda yeteri kadar yer açamamaktadır. Buna bağlı olarak Tanrı-insan ilişkisi de ilkeler üzerinden değil güç üzerinden kurulmaktadır. Bunlar, yatay düzlemde insan-insan ve insan-çevre ilişkisini de problemlili kılmaktadır. Üçüncüsü de, İlahiyatın insan hakları konusunda geçmişin tarih ve kültürel yükü ikincil metinlerinden iktibas yaparak, metin ile olgular arasındaki aktüel ilişkiyi kuramamasıdır. Bu bildiri bu sorunları analiz etme çabasıdır.

Anahtar Kelimeler: İlahiyat, İnsan, İnsan Hakları, Din, İnsan Felsefesi.

THEOLOGY AND THE PROBLEM OF HUMAN RIGHTS

Man on earth, differs from other creatures by will and intellect, and thus cannot be put under one category. Along with this characteristic, religions above all bear responsibility for humans and determine their relationships with other assets. In terms of human relations with other individuals, rights as well as responsibilities play an important role. For this reason, human rights constitute the basic moral basis of human activities in the world.

The management of human rights is not independent of human philosophy. Consequently, the disparity between ideologies, religions and the people's opinions play a crucial role in the elements of human rights. In this context, two different approaches can be mentioned; God-centered and human-centered understanding. God centered on human beings

* İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Sosyolojisi A.B.D. Öğretim Üyesi.

refers to the world and the universe in relation to God, while human-centered understanding focusses on man.

Today, the Islamic world is subjected to a crisis in terms of human rights. We can assume that theology nurtures the crisis in these three points. Firstly, in the relationship between God and man, there is not enough room on human rights. Therefore, the relationship between God and human is not based on primer but on power. Secondly, the relationship between human-human and human-environment is problematic in the linear aspect of the equation. Thirdly, Theology cannot establish the actual relationship between text and facts by referring to history and culture-based secondary texts of human rights. Finally, this paper tries to analyze these problems.

Key Words: Theology, Human, Human Rights, Religion, Human Philosophy.

Mecelle'nin modern zamanlarda öne çıkarılan önemli kaidelerinden birisi, "ezmanın tagayyürü ile ahkâmın tagayyürünün gerektiği", yani "zamanın değişmesi ile hükümlerin değişmesi"dir. Değişim sadece hükümler açısından değil, aslında karşılaşılan sorunlar ve onun hayatiyet bulduğu kültür dünyası açısından da düşünülmelidir. Bu durum, içinde yaşadığımız modern zamanlarda, evrensel ölçekte dünyada varolan çağdaş sorunlarla da birebir ilgilenmeyi ve hatta onlardan hareketle bir sorun tespiti yapmayı gerektirmektedir.

Bu bağlamda küresel dünyada başat sorunlarımızdan birisinin insan, insanın kendisini kuşatan maddi ve manevi dünya ile ilişkisi olduğunu söyleyebiliriz. Bunu çok geniş anlamda bir "insan krizi"¹ şeklinde adlandırabiliriz. Fakat çok boyutlu incelenmesi gereken "insan krizi" detaylara inildiğinde çok farklı alt başlıklarıyla karşımıza çıkacaktır. Biz ise bu bildiriye konunun özel bir boyutu olan "insan hakları"nın; bunun da daha özel olarak ilahiyatla ilişkilerini ele alacağız.

Bahsedilen ilişkiyi analiz ederken şöyle bir tezden hareket ettiğimizi belirtmeliyiz: "Klasik ilahiyat birikimlerinde "insan" farklı ilim dallarının içinde konusuna göre belirli oranlarda yerini almıştır. Bununla birlikte kelam ve fıkıh ilimlerinde daha ağırlıklı olarak insan ve haklarına dair bir takım hükümleri ve değerlendirmeleri bazen açık bazen da satıraralarında bulmak mümkündür. Modern zamanlara gelindiğinde değişen dünya, özelde insan ve insanın Tanrı ile ilişkisinin yeniden ele alınmasını icbar etmiş, modern durum insanın gittikçe güçsüzleştiği bir hayatı insanlığın önüne bırakmıştır. İslam dünyası ise, zihn-i müşevveş hale gelmiş, eski dinamiklerini kaybetmiş ve dolayısıyla tüm bu meydan okumalara

¹ Bkz. Mustafa Tekin, Varoluşsal Sancı-Hayranlık ve Öykünmeden İnşaya, İst., Rağbet Yay., 2018, s. 40.

verdiği cevap maalesef “Tanrı’yı daha çok korumaya” çalışan tuhaf bir içerikle ortaya çıkmıştır. İslam dünyası, modern dünyanın totaliter vasfına bakarak kendisini yeniden kurmaya çalışmış; bunun sonucu insanın daha da güçsüzleşmesi olmuştur. Bu açıdan ilahiyatın insan haklarını önemseyerek farklı bir perspektiften sorunlara bakışı gereklidir.

İnsan Hakları: Kavramsal Bir Bakış

“İnsan Hakları”, özünde modern dönemde kavramsallaştırılan ve tartışmaya açılan bir kavramdır. Fakat bu, daha önceki dönemlerde insan ve hakları üzerine hiç konuşulduğu anlamına gelmediği gibi, insanın ancak modern zamanlarda haklarına kavuştuğunu da ifade etmez. Fakat insan merkezli bir evren ve dünya görüşünde insana bakıştaki değişen perspektifin ve arayışların bir sonucu olarak görülebilir. Aydın’ın deyişiyle, “İnsan hakkı, adaletin gereği olarak kişinin payına düşen, anlamına alındığında belki insanlık tarihi kadar geniş bir geçmişe sahiptir. Ama bir güven ve otoriteye karşı herhangi bir yaşama biçiminin savunulması anlamında insan hakları yeni bir tarz, yeni bir olgudur.”² Dolayısıyla Batı’da dillendirilen insan hakları kavramının belirli bir dünya görüşü ile olan ilişkisini göz önünde bulundurmak gerekir.

Bununla birlikte “İnsan Hakları” deyimini, belli bir takım temel hak ve özgürlüklerden bütün insanların yararlanabilmesi anlayışına dayanır. Bu deyim kökü esas itibarıyla dinlere ve kutsal kitaplara kadar gitmekte ise de, kavramın gelmesinde Batı’nın ünlü düşünürleri John Locke, Jean Jack Rousseau gibi kişilerin rolü büyük olmuştur.”³ Burada iki niteliğin altını çizmek gerekir. Birincisi, insan denilen varlığın metafizik uzantıları sebebiyle meselenin dini boyutu bulunmaktadır. Bu bağlamda dinlerin de esas konusunu insan oluşturmaktadır. Böyle bir kavramsallaştırmanın tebellür edebilmesi, sosyal olaylar, kültürel ve tarihin eşliğinde olmuştur. Bir başka deyişle, insan hakları da tarihsel süreç içerisinde sosyal, siyasal, kültürel koşullar eşliğinde gelişmiştir.

İnsanın dünyada geliştirdiği farkındalıkların başında kendisini kuşatan diğer varlıklarla ilişkisi gelmektedir. Bu bağlamda Tanrı, insan ve çevre insanı farklı boyutlarda kuşatmaktadır. İnsanın bu varlıklarla ilişkiye girmesi bir takım sorumluluklar ve hakları da gündeme getirmektedir. Dolayısıyla insanın çok farklı düzlemlerde yaşadığı hayatta onun tabiatıyla uyumlu bazı haklarla donatılması normal ve gereklidir. Buna göre çok genel anlamda insan hakları, “insanın doğuştan sahip olduğuna inanılan ve dokunulmaz, devredilemez, vazgeçilemez nitelikte olduğu kabul edilen haklar”⁴ şeklinde tanımlanabilir.

² Mustafa Aydın, Güncel Kültürde Temel Kavramlar, İstanbul, Açılımkitap Yay., 2011, s. 218.

³ Davut Dursun, “İnsan Hakları”, Sosyal Bilimler Ansiklopedisi, C. 2, İst., Risale Yay., 1990, s. 249.

⁴ Ö. Demir-M. Acar, Sosyal Bilimler Sözlüğü, İst., Ağaç Yay., 1992, s. 181.

İnsan hakları konusunda, bugün de hala devam eden ve aslında paradigma bağlamında farklılaşabilen tartışmalar devam etmektedir. Bu açıdan insan haklarının hangi felsefi zemin üzerinde kurulduğu, hakların kaynağı, hakların içeriği; onların bağlı olduğu dünya görüşü tartışmanın nirengi noktalarını oluşturmaktadır. Zira bunlar “İnsan Hakları” metinlerinin şekillenmesinde önemli rol oynayacaklardır.

Belki burada ilk ele almamız gereken konu, “insan” kavramına nasıl bir anlam yüklendiğidir? Bilindiği gibi dinler ve özelde İslam, insanı Tanrı’nın yarattığı, önem verdiği ve dünyaya bir sorumlulukla gönderdiği varlık olarak resmeder. Bu sebeple insanın dünyada bulunuşu, bir amaca yöneliktir. Öldükten sonra da insanın yerleşebileceği bir başka âlem söz konusudur. Böyle tanımlanınca insan, Tanrı’dan kopmayan bir varlık haline gelmektedir.

Ortaçağ’lardan Modern zamanlara geçişle birlikte insan, kutsal kitapların tanımladığı çerçeveden çıkarak yeniden tanımlamanın konusu olmuştur. Fakat bu insan tamamen dünyevi bir varlık olup, kapalı bir evrende yaşamaya başlar, yani içkinleşir. İnsanın tanımı, tabiatı, tarihine yönelik arayış ve çalışmalar da hız kazanır. Bu arayışlar Darwin, Freud, Marx vb. birçok isim ile antropoloji, sosyoloji ve psikoloji gibi yeni ihdas edilen bilimlerden gerçekleştirilir. Böylece insan dünyaya belirli bir “hedef”le gelen varlık olmaktan çıktığı gibi, “sorumluluk” da yeniden dünyevi olarak temellendirilmek durumunda kalır. Söz gelimi; Kant’ın ödev ahlakını bu bağlamda düşünmek gerekir. Batı düşüncesinde bu sorumluluğun hangi referanslara dayanarak kurulacağı da oldukça tartışılmıştır. Aliya İzzetbegoviç’in deyişiyle, “insanlık muafiyet değil, mükellefiyetler demektir.”⁵ Halbuki Batı düşüncesi insanın metafizik boyutlarından koparınca, onu biyolojik bir varlık derekesine indirgemiş, amaçsızlık kendisini deşifre ederken, aslında insan hakları da bir muafiyetler dizgesi haline gelmiştir.

Burada temel alınacak insan tanımına göre, Tanrı-insan ilişkisi, hakların kaynağı ve içeriği de değişecektir. Bu anlamda modern Batı düşüncesinin tanımladığı insan, aynı zamanda Tanrı’yı yeniden konumlandırırken, Ondan mesafe de almıştır. Bunun bir sonucu da, insanın Tanrı’dan ve hatta dünyadan ayrı bir entite (varlık) kazanmasıdır. Bu şekilde varlık dünyası da birbirinden farklılaşarak ayrılır. Scheler, “Ben varım (Descartes) veya “dünya var”ın (Aquinalı Thomas), bir mutlak varlık var genel tümcesinin önüne konulmasına izin vermek ve mutlak varlık alanına, bu varlık türlerinden hareketle yapılacak çıkarımlarla ulaşmaya çalışmak, çok büyük bir hatadır. Dünya, ben ve Tanrı bilinci ayrılamaz bir yapı birliği gösterirler”⁶ derken, bu parçalanmaya değinmektedir.

⁵ Aliya İzzetbegoviç, *Doğu ve Batı Arasında İslam*, Çev. Salih Şaban, İst., Nehir Yay., 1994, s. 71.

⁶ Max Scheler, *İnsanın Kosmostaki Yeri*, Çev. Harun Tepe, Ankara, Bilgesu Yay., 2012, s. 114-115.

Halbuki İslam'ın tanımladığı insan, Tanrı'dan bu anlamda bir kopuş yaşamaz. Diğer yandan buna bağlı olarak İslam açısından tüm hakların kaynağı Tanrı olurken, modern düşüncede hakların kaynağı doğa ve insan olarak öne çıkar. Kanaatimizce insan hakları sorununda temel ayrışma noktası tam da burada oluşmaktadır. Bu ayrışma, aynı zamanda iki farklı bakış açısı ya da dünya görüşünün varlığı anlamına gelmektedir. Tanrı merkezli ve insan merkezli anlayış.

İki Farklı Paradigma: Tanrı-Merkezlilik ve İnsan-Merkezlilik:

Genel olarak din, ideoloji ve dünya görüşlerinin insana ve dünyaya bir bakış açısı vardır. Bunları birbirinden farklılaştıran temel unsur da bu bakış açısıdır. Daha kurumsallaşmış, içeriklendirilmiş ve tekemmül etmiş biçimiyle bakış açılarını ileri boyutta “kozmojiler” olarak da adlandırabiliriz. Her kozmojinin insan, çevre ve evreni bir açıklama biçimi vardır. Din ideoloji ve dünya görüşlerinin detayları da, temel felsefeleri ve bakış açıları içerisinde şekillenir ve yaşam pratikleri oluşur.

Bu bağlamda din, ideoloji ve dünya görüşlerinin, sadeleştirerek belirtmek gerekirse, iki boyutta birbirinden ayrıldığı ve belirginleştiğini ifade edebiliriz. Bunlar “Tanrı merkezli anlayış” ile “insan merkezli anlayış”. Tanrı merkezli anlayış, hakikatin kaynağının Tanrı olduğu fikrinden hareket ederek insan, doğa ve evreni anlamlandırır. İnsan merkezli anlayış ise, dünya, evren ve insanın anlamını “insan”dan hareket ederek inşa eder. İkincisi, ister istemez materyalist bir karakter de taşır. Fakat bu materyalist karakter de kendisini metafizik bir dille ifade etmektedir. Materyalistler de insan merkezliliği, “insanı evrenin merkezi ve bütün yaratılışın en son amacı olarak kabul eden dini ve idealist bir kavram”⁷ şeklinde tanımlamaktadırlar.

Genel olarak dinler, Tanrı-merkezli bir anlayışla inşa edilmişlerdir ve bunun gerektirdiği şekilde insan ve dünyayı da açıklarlar. Yine bilhassa seküler ideolojiler (liberalizm, sosyalizm vb.) insan merkezli anlayışla insan ve evrene yaklaşmaktadırlar. Post/Modern zamanlarda insan, dünya ve evreni anlamlandırma ve açıklama biçimlerinde dinlerle, ideoloji ve felsefi düşünceler arasında bir rekabet ve gerilimi beslemiştir. Özellikle “dinlere olan ihtiyacın giderek azalacağı” şeklindeki erken modernlik teorileri ve modernliğin dünya ölçeğinde yaygınlaşması, dinleri burada daha da kritik bir konuma getirmiştir.

Genelde dinler, özelde İslam söz konusu olduğunda, “kutsal metinlerin en temel problemi nedir?” diye sorulsa, buna hiç şüphesiz yanıtımız “insan ve ilaveten Tanrı-insan ilişkisi” şeklinde olurdu. Bu hem insanın kendisini bulabilmesi ve tanıyabilmesi, hem de

⁷ M. Rosenthal-P. Yudin, Materyalist Felsefe Sözlüğü, Çev. Aziz Çalışlar, Çev. Aziz Çalışlar, İstanbul, Sosyal Yayınlar, 1972, s. 231.

Tanrı ile ilişkisini sağlıklı kurabilmesi açısından önemlidir. Bu bağlamda farklı din, ideoloji ve felsefi düşüncelerde “mutlak” fikrine yaklaşım ve onu kurgulama tarzı, yeniden “insan”a dönen bir içeriğe sahiptir.

Hıristiyanlık bu konuda tipik örneklerdendir. Buna göre insan, Tanrı’ya karşı bir günah işlemiştir. Yeryüzüne düşüşü ile tüm insanlığa yöneltilen bir asli günah teorisi (orijinal sin) mevcuttur. Hıristiyan teoloji ağırlıklı olarak bunun üzerine kurulmuş, Hz. İsa tüm insanlığa kefarete olmak üzere çarmıha gerilmiştir. Bu arada Hz. İsa’nın, Tanrı ile insan arasında gidip gelen konumu; sekülerleşen bir dünyada insanın statüsüne de yansımıştır.

Ortaçağ boyunca kamusal alanı temellük eden Hıristiyanlık, oluşturduğu mutlak dinsel otorite olan papalık ile temessül edilmiştir. Nihayetinde papalık ve kilise Tanrısal yetkilerle donanarak, insana neredeyse hiçbir alan bırakmamıştır. Papalığın mutlak otoritesi Tanrı’nın otoritesi ile özdeş hale gelirken, insan giderek zayıflamıştır. Esasen insan üzerindeki baskı ile meşruiyeti problemlili hale gelen ve bu arada başvurduğu kozmolojinin sorunlara cevap verme kabiliyeti zayıflayan kilise, Rönesans ile birlikte bir dirençle karşı karşıya kalacaktır.

Rönesans ile birlikte bir tez olarak ortaya çıkan “hümanizma”, Tanrı merkezli anlayış karşısına insan merkezliliği çıkaracaktır. Bu hem modern dünyaya doğru bir yol alış, hem de hakikatin kaynağı ve referansına dair bir değişim talebidir. Bir kıyaslama yapmak gerekirse, “Hıristiyanlık, bütün yaşayan varlıkların ortak yazgısına aykırı, doğaüstü bir ölümle ölen bir insanın dinidir; hümanizm ise doğaüstü yaşayışı bu yazgıdan kurtulan insanın felsefesi”⁸ olarak düşünülebilir. Bu safhadan sonra Tanrı-insan ilişkisi farklı bir boyuta geçecektir. Hakikatin insan merkezli olması demek, artık varlık, bilgi ve değerlerin temel meşruiyet noktasının Tanrı değil, insan olması demektir. Bu süreçte Bacon, Descartes, Reformasyon ve Aydınlanma gibi kişiler ve uğrak noktaları insan merkezli dünya anlayışını gittikçe pekiştirecektir.

İnsan merkezli anlayış ile bir bilgi kaynağı olarak vahyin de statüsü düşmüş olmaktadır. Fakat asıl önemli nokta; bundan sonra insanın kendisi, dünya ve evreni anlamı hakkında bilgi üretmeye başlamasıdır. Böylece dünya, insanın kutsal kitapta belirtilen geçici bir mekan değil, yegane mekan olarak içkinleşir. İnsan da Tanrı’nın yarattığı kutsal, sorumlu varlık olmaktan çıkar, kendi erekselliğini kendisinin belirlediği ve taşıdığı bir varlık olur. Batı’nın modernleşmeye giden bu sürecinde bilgi, bilim, teknoloji, kültür ve sanatta meydana gelen devasa üretim, aslında insanın anlam arayışı ile kendisi ve evreni yeniden konumlandırmaya dairdir aynı zamanda.

⁸ Edgar Morin, Yitik Paradigma: İnsan Doğası, Çev. Devrim Çetinkasap, 2.Baskı, İst., T. İş Bankası Yay. 2014, s. 4.

Batı dünyası'nın çok uzun süren bu zamanda kendi dinamikleri çerçevesinde yaptığı üretimlerde "hümanizma" temel içeriği oluşturmaktadır. Mevcut haline gelinceye kadar farklı insan hakları metin denemeleri yapılmış; bunlar gündelik sosyal hayatın içinde test edilmiş ve nihayetinde ucu açık bir metin şeklinde bugün "İnsan Hakları Evrensel Beyanname" olarak vücut bulmuştur. Bu metinler de hümanist karakterli olup meşruiyetini ve kaynağını insanda bulmaktadır. Dolayısıyla insanın bir çok arzularını "hak" haline getirmesi sebebiyle eleştirilmesi gereken birçok boyutlara sahiptir.

Özelde İslam dini de Tanrı merkezli bir evren, dünya ve insan anlayışıyla tanımlanabilir. Gerek İslam'ın kutsal kitabı olan Kur'an, gerekse Sünnet ve hadis gibi metinler merkezinde İslam düşüncesinde bir anlayış, perspektif ve bazı metinler tarih içerisinde üretilmişlerdir. Bu konuda özellikle klasik fıkıh kitaplarının içerisine yayılan icthadları ve yaklaşımları bulmak mümkündür. Öncelikle usul kitaplarının fikhin tanımından başlayarak insan haklarına bir dikkat çekme ile başladığını belirtmeliyiz. Ancak bundan daha önemli olan husus, fıkıh kitaplarında yer alan icthad ve fetvalara öncelenen paradigma ve buna bağlı parametrelerdir.

İslam'ın temel paradigması Tevhiddir. Tevhid, sadece Tanrı'nın varlığı ve birliği gibi bir içeriğe değil, bunun insan hayatının farklı boyutlarına göndermede de bulunur. Bu bağlamda kesret dünyasının referansı, hakikatin yegane kaynağı ve Mutlağa işaret eder. Buradan yola çıkarak, temel parametreleri şu cümlelerle ifade edebiliriz. 1-Tanrı Vacibu'l-Vücut olarak mutlaktır. 2- Tanrı Hak/ikatin kaynağıdır. 3- Varlık dünyası O'ndan gelir ve O'na döner. 4- İnsan Tanrı'nın bir yaratımı olarak vardır ancak Tanrı ile ilişkisi yapılan ahde dayanır.

Konumuz bağlamında bu parametreleri açtığımızda, Tanrı-insan ilişkisi açısından şu noktaların altını çizmek gerekir. Tanrı insanı yaratmış ve onlarla bir ahitleşme gerçekleştirmiştir. İnsanın yaratılmış olması onu mümkün bir varlık kılarken, Tanrı karşısındaki konumunu da belirler. Böylece insanın Tanrı'nın yaratımı bir varlık olarak bütün hakların Ondan geldiği, hakların kaynağının Tanrı olduğu ortaya çıkmaktadır. Modern zamanların insanı ise seküler bir varlık olarak ortaya çıkar ve haklarının kaynağı da kendisidir. Yapılan ahitleşme, insana bazı yükümlülükler getirdiği gibi, Vad ve vaidler ile Tanrı'nın belirli ilkeler üzerinden insanlarla ilişkiler kurduğu anlaşılır. Burada iki temel sorun; insanın özgürlüğü ve Tanrı-insan ilişkisinin hangi çerçeve üzerinden kurulacağıdır. Tanrı insana bir hareket alanı açarak onun fiilleri üzerinde özgür ve irade sahibi olmasını ister. Öte yandan Tanrı-insan ilişkisi de belirlenen ilkeler üzerinden işler. Bu bağlamda, Tanrı'nın

mutlaklığı, insan ile ilişkisinin “güç” üzerinden kurulması anlamına gelmez. Tanrı güçlüdür, bu gücünü kullanma kudretine sahiptir; ama insanla ilişkisi güç üzerinden değildir.

İnsan kendisini kuşatan üç farklı boyuttaki varlıkla ilişki geliştirmiştir. Bunlardan ilki, yukarıda bahsettiğim Tanrı ile ilişkidir. İkincisi, insan-insan ilişkisidir. Üçüncüsü de, İnsan-çevre (nesne, tabiat vb.) ilişkisidir. Gerçekte Fıkıh ve kelim, insanın bu ilişkilerini farklı boyutlarda düzenlemektedir. Bu sebeple bütün fıkhi hükümlerin temel gayesinin bu ilişkileri geniş boyutta ele almak olduğunu söyleyebiliriz. Bu ilişkileri kurmada “Zarurat-ı Hamse” denilen şu beş esas dikkate alınır. Bunlar; canı, malı, aklı, nesli ve dini muhafaza şeklindedir. Bir başka deyişle ifade etmek gerekirse, insanın yaşama, mülk edinme, neslini ve aklını koruma ile inanma hakları emniyet altına alınmaktadır. Bu beş temel esas, bugünün diliyle devredilemez en temel insan hakları olarak nitelendirilebilir.

Önemli olan yukarıda İslam’a dair anlatılanları bir felsefe olarak kurabilmek ve günümüz dünyasını bu bağlamda yeniden okumaya çalışmaktır. Modern zamanlarda bir yandan modern paradigma (postmodern paradigma da bunun içinde muhtemeldir) ile karşılaşma, geleneği tekrar, İslam dünyasının kendi paradigmasından kopuşu vb. birçok faktörlerin etkisiyle ciddi anlamda yığılmış insan hakları sorunlarının nasıl halledileceği önemli bir problemdir. İlahiyatın bu konuda bir menfez açması gerekmektedir. Fakat ilahiyatın da bu anlamda bir kriz yaşadığı söylenebilir. Peki bu kriz noktaları nelerdir? Şimdi onları kısaca analiz etmeye çalışalım.

İlahiyat ve İnsan Hakları:

Her şeyden önce teorik olarak ilahiyatın krizlerine değinmeden önce genel manzaraya bir bakmalıyız. Bir kere farklı istatistikler ve gözlemler, İslam dünyasında ciddi insan hakları ihlalleri olduğunu göstermektedir. Bu ihlallerin yaşam hakkından inanç ve ifade hürriyetine kadar oldukça geniş bir tayfta görünür olduklarını bilmekteyiz. Suudi Arabistan ve Mısır gibi ülkelerin yönetimlerinin sergilediği tutumlar, insanların gündelik hayatta sahip oldukları haklara ciddi sınırlamalar getirmektedir. Hatta kişilerin yaşam hakları bir hukukun garantisi altında değildir.

Müslüman ülkelerden bir kısmı bu tür hak ihlallerinde iç hukuk süreçlerini tükettikten sonra Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi’ne başvurumaktadırlar. Bu konuda görünür olan zafiyetlerden birisi Müslüman ülkelerde hakların kendi paradigmasına göre oluşturulduğu, Müslüman ülkeleri kapsadığı gibi diğer dünya halkları nezdinde de geçerli olan ve uygulanagelen aktüel bir metne sahip olmayışıdır. Bazıları “Veda Hutbesi”ni böyle bir metnin örneği olarak göstermektedirler. Ancak Veda Hutbesi, bugünün tüm sorunlarını ele alan beyanname türünde bir metin değildir; belki referans metin olarak değerlendirilebilir.

Öte yandan, Kahire Deklarasyonunu belki hatırlatanlar olacaktır. Kahire Deklarasyonunun paradigmal kaynak, parametreleri netleştirme vb. açılardan bazı zafiyetleri bulunmaktadır. Söz gelimi; daha maddelere geçmeden önce, “Kalkınma hakkının devredilemez bir insan hakkı olduğunu ve kalkınma için fırsat eşitliğinin hem devletlerin hem de bireylerin hakkı olduğunu kabul ederek”⁹, ifadesi deklarasyonda yer almaktadır. Bir kere kalkınma, batılı kapitalist bir kavramdır. Dolayısıyla Batı’ya öykünmecilik kokan bu kavramı merkeze almak paradigmal anlamda yanlıştır. İkincisi, kalkınma hakkı diye bir insan hakkı olmaz. Zira bu durumda, toplumdaki bütün insanların aynı büyüme ve kalkınma düzeyine sahip olması gerekir. Kalkınma, nicel anlamda bir büyüme, zenginleşme ifade eder. Üçüncüsü de, insan hakları tüzel kişilikleri kapsamaz. O açıdan “devletlerin kalkınma hakkı” şeklindeki bir ifade insan hakları metnine dahil edilemez.

Kahire Deklarasyonu’nun 24. Maddesi b bendinde “bu bildirideki hiçbir şey, üye devletlerin iç mevzuatlarıyla korunan hak ve özgürlüklerine zarar vermek şeklinde yorumlanamaz veya değiştirilemez” derken bırakın evrenselliği, metnin Müslüman ülkelerdeki geçerliliğini bile korumamaktadır. Bir metnin evrensel olması, ülkelerin iç hukuklarının da o metne uyması demektir. Halbuki burada durum tam tersidir. Hiç şüphesiz metnin eleştirilecek boyutları vardır ve bu arada birçok muğlaklıklar da barındırmaktadır. Bütün bunların da ötesinde birkaç Müslüman ülke haricinde bu ilkelerin geçerliliğinden bahsedebilir miyiz?

Batı’da oluşturulmuş İnsan hakları Evrensel Beyannamesi’nin insan merkezli bir karakter taşıdığını söylemiştik. İslam düşüncesi, bugün özellikle fıkıh ve kelam alanında Tanrı-insan ilişkisini kurarken bazı zafiyetlerle karşımıza çıkmaktadır. Dünyayı ve insanı anlamlandırmak, hakları ortaya koymak anlamında İslam düşüncesi, Tanrı’dan insana doğru hareket eden bir seyir izlemektedir. Fakat bu, daha çok insanı değil Tanrı’yı korumak şeklinde tezahür etmektedir. Halbuki geleneksel düzen dağıldığı için, insan giderek büyüyen dünya sistemi karşısında güçsüzleşmiş ve zayıf düşürülmüştür.

Bu bağlamda ilahiyat, Tanrı’nın bir anlam dünyası oluşturma açısından merkeziliğinden hareket ederek insana doğru gittikten sonra, geriye insandan Tanrı’ya doğru olan seyrü seferini tamamlamamaktadır. Bunun anlamı; hayatın içindeki olgusal durumları paranteze alarak hayatın metinle ilişkisini kurmamaktadır. Halbuki burada olgusal durum, hayati derecede önem taşımaktadır. Metnin paradigmal anlamda kendisini açması, ancak olgu ile metin arasında sağlıklı ilişki kurmakla mümkündür.

⁹ <http://tihekdemo1.baskentweb.net/wp-content/uploads/2017/11/3.-iit-ihb-kahire-18.7.17.pdf>.

Burada İlahiyat'ın Tanrı-insan ilişkisini kurarken, sağlıklı bir açılım yapmadığını anlatmaya çalışıyoruz. Şöyle ki, Tanrı merkezli anlayış, Tanrı'yı merkeze alarak insana doğru giden bir yol izlemektedir. Bu, insan, dünya ve evrenin anlamının Tanrı tarafından belirlendiği, verili bir dünyada yaşadığımız anlamına gelir. Fakat bu hareketin tamamlanması aynı zamanda insandan Tanrı'ya doğru giden bir seyrü seferi göz önüne almayı gerektirir. Bu da, insanın tarih içerisinde aldığı yol, birikimler, o günkü anlayışlar, soru(n)ların İlahi ile diyalojik bir ilişkiye girmesi demektir. Bugün İlahiyat'ın temel problemi "insan"ı ve "dünya"yı dikkate almadan, bunların din ile diyalojik ilişkiye girmesine izin vermeden bir Tanrı-insan ilişkisi kurmaya çalışmasıdır. Bunun doğal sonucu olarak "insan"ı değil de, "Tanrı"yı korumaya çalışan bir tavır din adına öne çıkarılmaktadır.

Nitekim dini ve fıkhi söylemler sürekli insanın Tanrı karşısındaki mükellefiyetlerini maddeleştirirken, bu mükellefiyetlerin nasıl ve hangi konumdaki bir insan tarafından yerine getirileceği üzerine hiç düşünmemektedirler. İnsanın önce özgür, irade sahibi bir varlık olarak sosyal alanda tebellür etmesi gerekmektedir. Halbuki içinde yaşadığımız dünyada gerek global dünya sistemi gerekse ekonomik, sosyal, siyasal koşul ve konjonktür insanı gittikçe zayıflatmıştır. Böylece büyüyen sistem (küreselleşme) karşısında insan küçülmüştür.

Hz. Peygamber (SAV)'in Mekke Dönemi'nde mesajlarını iletirken ilk gerçekleştirdiği şey, pagan kültürün müstazaf haline getirdiği (yani her bakımdan zayıflattığı) insanlara yeniden özgürlük ve irade etme imkanını hatırlatmasıydı. "Fekkü Rakabe"¹⁰ mottosuyla kitlelere bu heyecanı vermekteydi. Kur'an-ı Kerim bu açıdan mesajları toplumla diyalojik ilişki içinde olan, insanı yeniden güçlendiren ve diriltiren bir anlayış içindeydi. Günümüzde maalesef cari olan ağırlıklı din anlayışı, insana böyle bir özgürlük alanı açmak yerine, farklı dini anlayışlar ve gruplar insanı güçsüzleştirmekte ve şu tür yargıları haklı çıkarmaya gayret eder gibi davranmaktadırlar:" Tanrı her şey olduğu için gerçek dünya ve insan hiçbir şeydir. Tanrı gerçeklik, adalet, iyi, güzel, güç ve yaşam olduğu için, insan yalan, haksızlık, kötü, çirkinlik, acz ve ölümdür. Tanrı efendi olduğu için insan köledir."¹¹ İşte insan hakları metni, insanın irade etme özgürleşme imkanı olarak oluşturulması gereken bir metindir. Fakat bu, Tanrı'yı ret, Ona karşı çıkışı bir özgürleşme olarak da görmez.

Bunun bir sonucu olarak metnin olgularda kendisini açmasına izin vermesizin, tarihsellik ve kültürel yükü yorumların eşlik ettiği, metne yaklaşım söz konusu olmaktadır. Yani olgu bütünüyle metnin içinde sıkıştırılmaktadır. Elbette metin paradigma ve değersellik anlamında önemli parametreleri deşifre etmektedir. Fakat bu evrenselliğin ve değerlerin

¹⁰ 90/Beled, 13.

¹¹ Mihail Bakunin, Tanrı ve Devlet, Çev. Mustafa Tüzel, 2. Baskı, İst., Belge Yay., 2013, s. 107.

olgularla ve cari kültür ve dille buluşması gerekmektedir. İlahiyat bunu üretmekte zorlanmaktadır.

Çoğunlukla şöyle bir sıkışmışlığın hakim olduğunu söyleyebiliriz. Metnin (Kur'an ve Sünnet) farklı tarihsel dönemler getirilmiş yorumlarla günümüze aktarılmaktadır. Söz gelimi; geçmişte yazılan fıkıh ve tefsir kitapları gibi. Bunlardan yararlanılması ve ciddi kritikler getirilmesi önem taşımaktadır. Ancak bugün yaşanan hayat içerisinde sorunlar farklılaştığı gibi, perspektifler de farklılaşmakta; dolayısıyla cevap üretmenin aktüel olması gerekmektedir.

Yukarıda metin ile toplum arasındaki diyalojik ilişkiden bahsettik. Bu meselenin önemli bir boyutudur. Zira her dönemde farklılaşan soru ve sorunları, tekrar metinle diyalojik ilişkiye sokarak üretimlerde bulunmakla ancak sorunlar halledilecektir. Şatıbi Fıkıh Usulü'nde "Mekasıd" kavramıyla metinlerin amaç ve hedeflerini ortaya koymayı önceleyen bir tavır geliştirmektedir.¹² Böylece bir yandan metnin maksadını, diğer yandan bu maksatların bugün nasıl gerçekleştirileceği gibi olgusal durumları dikkate almaktadır.

Esasen Fazlurrahman'ın önerisinin de nihayetinde metni bugüne yaklaştırmak olduğunu söyleyebiliriz. Fazlurrahman'ın önerdiği iki aşamalı yöntemde ilkin, metnin nazil olduğu tekil ve tikel durumlara tekabül eden âyetlerin maksatlarını, hedeflerini tespit; ikinci aşamada da bu maksatların bugün karşılık geldiği tekil ve tikel durumları ortaya koyması istenmektedir.¹³

"Fazlurrahman'ın bu önerisi, aslında İslam'ın olgusal durumlar karşısında temel ilke ve felsefesini ortaya koymak üzere cehd göstermesi bakımından oldukça takdire değerdir. Zira O, Müslüman âlimin sürekli zihnini işleterek "güncel" olana bir şey söylemesini hedeflemektedir. Bu durum, aynı zamanda Müslümanların "tarihe kaçma" tavrının da önüne geçecektir. Tabii ki, tespit edildiği düşünülen temel felsefe ve ilkelerin isabetli olacağına garantisizdir. Ama zaten hedef te, bu konuda daha çok zihin yormaktır."¹⁴

Hasan Hanefi de, metin ile olgu arasındaki ilişkiden bahsederken, metinden olguya doğru değil, olgudan metne doğru bir gidişi önermektedir. Ona göre, Hz. Peygamber döneminde insanlar soru(n)larını yöneltmişler, Kur'an ise bu soruların cevabı bir metin olarak ortaya çıkmıştır. Hanefi ganimetle ilgili âyeti buna örnek verir: "Sana ganimetten soruyorlar. De ki:..."¹⁵âyeti olgudan metne doğru bir gidişi ifade eder. Ona göre bugün de aktüel sorunlar

¹² Şatıbi, El-Muvafakat-İslami İlimler Metodolojisi, Çev. Mehmet Erdoğan, C. 2, İstanbul, İz Yay., 1990, s. 7 vd.

¹³ Fazlurrahman, İslam ve Çağdaşlık-Fikri Bir Geleneğin Değişimi, Çev. A. Açıkgenç-H. Kırbaçoğlu, Ankara Ankara Okulu Yay., 2010, s. 80 vd.

¹⁴ Mustafa Tekin, Varoluşsal Sancı, s. 209.

¹⁵ 8/Enfal, 1.

Kur'an'a yani metne yöneltmelidir. O şöyle aktüel bir soruyla meseleyi örneklendirir: “Sana sömürgecilikten soruyorlar. Buna Müslümanlar bir cevap üretmelidirler.¹⁶ Dolayısıyla, İnsan hakları da sorulması gereken öncelikli sorulardandır diyebiliriz.

Buna göre, bugün metin (Kur'an ve Sünnet) ve olgular arasında diyalojik ilişki kurmak istiyorsak, yapılacak öncelikli iş, İslam'ın varlık, Tanrı ve insan anlayışındaki temel parametreleri ortaya koymaktır. Zira insan hakları deklarasyonunda yer alacak maddeler bu parametrelere göre şekillenecektir. Ardından insan haklarını üzerinde temellendireceğimiz ilkeleri ortaya koymak gerekmektedir. Şatıbi “Mekasid”ı açıkladığı kitabında dini yükümlülüklerin yaratılış konusunda gözetilen maksatların korunmasına yönelik olduğunu belirttikten sonra, bu maksatları üç kategoride ele alır. Bunlar zaruri, haci ve tahsini olanlardır. Zaruriyat olanlar, hepimizin bildiği beş maddede toplanmaktadır. Bunlar dinin, aklın, nefsin, neslin malın korunmasıdır. Hacıyat denilen ikinci kategori, onsuz olmakla birlikte olmadığı zaman güçlük ve sıkıntı çıkararak, bulunduğu zaman da kolaylaştıran şeylerdir. Yeme, içme, beşeri davranış ve ibadetlerde ruhsatlar bu kategoride ele alınabilir. Tahsiniyat ise, üstün ahlak anlayışına uygun davranış göstermeyi, hoş karşılanmayacak nahoş hallerden uzaklaşmayı temine yöneliktir.¹⁷

Bu kategorilendirmede zarurat-ı hamse denilen beş maddenin farklı kültür ve medeniyetlerde de görülebilir. Bunları kaldırılamaz ve devredilemez insan hakları olarak nitelendirmek mümkündür. Avrupa İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi de bu hakları büyük oranda sağlayacak niteliktedir. “Büyük oranda” diyoruz; çünkü nesli muhafaza gibi bir ilkenin bir parametre olarak bu beyannamede yer aldığı kanaatinde değilim. Zira kaynağını ve meşruiyetini insandan alması sebebiyle eşcinsel evlilikler, kürtaj vb. hakların neslin korunması ile nasıl telif edileceği ciddi bir sorudur.

Usulde Zarurat-ı Hamse ile birlikte, hacıyat ve tahsiniyatı bir bütün olarak düşündüğümüzde İslam'ın temel ilke ve parametreleri olarak “insan” konusunda nasıl bir düzlem ve kapsayıcılığa sahip olduğunu görebiliriz. Fakat temel sorun, bu ilke ve parametreleri, bugünün zihin, dil, düşünce ve ilmi müktesebâtı içerisinde açabilmektir. İlahiyat'ın krizinin tam da bu noktada olduğunu düşünmekteyim. Zira bu ilke ve parametreleri geleneksel birikimlerden sadece iktibas etmekle iktifa etmekte; meselâ bugünün zihin dünyası, insanlığın geldiği yer ve en önemlisi insanlığın ilmi müktesebâtıyla ilişki kurmaktan uzak durmaktadır. Söz gelimi; son birkaç yüzyılda antropoloji, sosyoloji, psikoloji, felsefe vb. sosyal bilimlerdeki gelişmeler ve bunların “insan”a dair ürettiği bilgiler epey bir birikim

¹⁶ Hasan Hanefi, “Geleneği Yenilemek Zorundayız”, Umran, Kon. Yusuf Kaplan, S. 91, İstanbul, 2002, ss. 24-27

¹⁷ Şatıbi, a.g.e., C. 2, ss. 7-11.

oluşturmaktadır. Ama bugün sadece klasik kitaplardan alıntuların yeteceği düşüncesiyle felsefe, antropoloji, psikoloji, sosyoloji ile ilahiyat arasındaki rabıta koparılmaktadır.

İnsan hakları ve özgürlükleri sorununun yeterinde ilahiyatın gündemine girememesi ise ayrı bir sorundur. Hatta Tanrı'yı koruma tavrı daha yaygın görünmektedir. Böyle bir mesele gündeme getirildiğinde ise, "İslam tarihinde Müslümanların hak ihlali yapmadıkları, bunun için de insan hakları gibi bir metne ihtiyaç olmayacağı" argümanı üzerinden tarihe kaçma tavrı benimsenmektedir. Bu konuda üretilen bir cevap da, "Batı'nın sömürgeci olduğu ve bu metinlerin bir anlam ifade etmediği" şeklindedir. Doğrusu Batı'nın sömürgeci faaliyetleri aktüel ve tarihsel bir gerçekliktir. Ama bu, Müslüman toplumların insan haklarında çok iyi olduğu anlamına gelmez. Üstelik de üçüncü dünya ülkelerinin (söz gelimi; en yakın örnek Suriyeli göçmenlerdir) niçin Avrupa'ya göç etmek istedikleri sorusunun cevabı da, bize bir başka gerçekliği göstermektedir.

İlahiyatın diğer bir krizi de, bir özne olarak; sorumluluk ve irade sahibi bir özne olarak insana yer açamamasıdır. Bunun en bariz örneği, bilhassa kelami anlayışlarda Tanrı-insan ilişkisini güç üzerinden kuran yaklaşımların genel kabul görmesidir. Bu anlayış, toplumsal düzeleme indiğinde insan-insan ve insan çevre arasındaki ilişkilerin de güç üzerinden kurulmasını sonuçlamaktadır. Halbuki İslam'ın temel amacı bir fert olarak insanı tüm hegemonyalardan ve baskılardan azade kılmak; İslami terminolojiyle söyleyecek olursak kula kul olmaktan kurtarmaktır. Bu ilişkilerde ilkelerin değil gücün belirleyici olması, son birkaç yüzyıldır yaşadığımız insan-insan ve insan-çevre (nesne, tabiat vb.) arasındaki sağlıklı sonuçları da bize açıklamaktadır.

KAYNAKÇA:

Kur'an-ı Kerim

Aydın, Mustafa; Güncel Kültürde Temel Kavramlar, İstanbul, Açılımkitap Yay., 2011.

Bakunin, Mihail; Tanrı ve Devlet, Çev. Mustafa Tüzel, 2. Baskı, İst., Belge Yay., 2013.

Demir, Ö.- Acar, M.; Sosyal Bilimler Sözlüğü, İst., Ağaç Yay., 1992.

Dursun, Davut; "İnsan Hakları", Sosyal Bilimler Ansiklopedisi, C. 2, İst., Risale Yay., 1990.

Fazlurrahman; İslam ve Çağdaşlık-Fikri Bir Geleneğin Değişimi, Çev. A. Açıkgenç-H.

Kırbaçoğlu, Ankara Ankara Okulu Yay., 2010.

Hanefi, Hasan; "Geleneği Yenilemek Zorundayız", Umran, Kon. Yusuf Kaplan, S. 91, İstanbul, 2002.

<http://tihekdemo1.baskentweb.net/wp-content/uploads/2017/11/3.-iit-ihb-kahire-18.7.17.pdf>.

- İzzetbegoviç, Aliya; Doğu ve Batı Arasında İslam, Çev. Salih Şaban, İst., Nehir Yay., 1994.
- Morin, Edgar; Yitik Paradigma: İnsan Doğası, Çev. Devrim Çetinkasap, 2.Baskı, İst., T. İş Bankası Yay. 2014.
- Rosenthal, M.-Yudin, P. ; Materyalist Felsefe Sözlüğü, Çev. Aziz Çalışlar, Çev. Aziz Çalışlar, İstanbul, Sosyal Yayınlar, 1972.
- Scheler, Max; İnsanın Kosmostaki Yeri, Çev. Harun Tepe, Ankara, Bilgesu Yay., 2012.
- Şatibi; El-Muvafakat-İslami İlimler Metodolojisi, Çev. Mehmet Erdoğan, C. 2, İstanbul, İz Yay., 1990.
- Tekin, Mustafa; Varoluşsal Sancı-Hayranlık ve Öykünmeden İnşaya, İst., Rağbet Yay., 2018.