

DİN VE FELSEFE TOPLUMU BÜTÜNLEŞTİRİCİ DEĞERLERE İLİŞKİN BİR BİLİNÇ İNŞA EDEBİLİR Mİ?

Doç. Dr. Anar GAFAROV

Azerbaycan İlahiyat Enstitüsü, Öğretim Üyesi,

Azerbaycan Milli İlimler Akademiyası

Felsefe Enstitüsü

anargafarov@ait.edu.az

ÖZET

Bu makalede toplumu bütünleştirici değerler dini ve felsefi açıdan tartışılmaktadır. Çalışmada dinî ve felsefi öğretilerin konuya ilişkin ortak söylemleri karşılaştırılarak analiz edilmekte, başta İslam filozofları olmak üzere Batı filozoflarının da konuya ilişkin düşünceleri değerlendirilmekte ve böylece toplumsal bütünlüğü sağlayacak değerler ve onlara ilişkin bilincin inşasının imkanı bir problem olarak İslam felsefesi, özellikle de İslam ahlak düşüncesi bağlamında tartışılmaktadır.

Araştırma kapsamında günümüzde toplumsal bütünleşmeye ilişkin değerler bazında ne tür sorunlar olduğu ve bu sorunların temel etkenlerinin neler olduğu, toplumsal bütünleşmeyi sağlayacak olan ilkelerin hangi temel değerler üzerine inşa edilebileceği ve bu eksenle felsefi ve teolojik tefekkürün yeri ve önemi gibi konular Fârâbî'den Taşköprizâde'ye kadar İslâm felsefesinin temel ve tali kaynakları eşliğinde tartışılacaktır. Bu anlamda izleyeceğimiz yöntem filozofların toplumu bütünleştirici değerlere ilişkin görüşlerini teleolojik zeminde analiz etmek ve ortaya çıkan verileri tarihî tecrübeler eşliğinde analitik ve sentetik bir şekilde değerlendirmek olacaktır.

Anahtar kelimeler: *çokkültürlülük, insan, birlikte yaşama, toplumsal değerler, islam ahlakı, felsefe*

Giriş

Küreselleşme süreciyle toplumlar için çokkültürlülüğün kaçınılmaz bir özellik haline geldiğini söyleyebiliriz. Bu durum, yerel ve küresel değerlerin paylaşım imkanı adına olumlu bir tablo olsa da, söz konusu süreçle dil, renk inanç, kültür, mezhep, tarikat ve ekonomik açıdan ortaya çıkan farklılıkların toplumları bütünleşme açısından karmaşık ve girift bir evrene ittiğini, dolayısıyla toplumsal bütünleşmeye ilişkin değerler bazında bir takım sorunları da beraberinde getirdiğini gözlemlemekteyiz. Ayrıca sözkonusu süreçte kendini ve dünyayı yeniden inşa ve imar etmek gayesiyle yola çıkan insan, bir yandan aklının bilimsel keşif ve icatlarıyla eşyayı dönüştürerek medenî yaşama kolaylık sağladıysa da, diğer yandan bilimsel ve

teknolojik keşifler sayesinde güçle buluşup zamanla metafizikten bağıni kopararak gereğinden fazla dünyevileşti. Nihayetinde benliğin inşası egonun inşasına, biz merkezli yaşam felsefesi ben merkezli yaşama felsefesine, bir değer olarak hakikatin ve insanî değerlerin merkeze alındığı dünyagörüşü zamanla eşya merkezli bir dünyagörüşüne dönüştü. İnsanoğlunun kendine yabancılaşma süreci olan “ben merkezli” yaşam felsefesi, sonunda kapitalizm denen bir ürünü ortaya çıkardı. Mahiyeti itibariyle eşya merkezli bir dünya öngören kapitalist zihniyet eşyaya dolayısıyla bir kapitale sahip olma yolunda bir değer olarak amaç olan insanı zamanla araçsallaştırdı. Nihayetinde buraya kadar zikretmiş olduğumuz tüm bu hususlar sosyal iletişimin manevi dokularını zamanla çözerek toplumsal bütünleşme adına büyük sıkıntı olan “öteki” problemini de beraberinde getirdi. Böylece günümüz toplumlarında aile içi ve daha geniş ölçekteki sosyal ilişkiler ağı şiddet, zulüm, adaletsizlik, ötekileştirme, ayrımcılık, eşitsizlik ve marjinalleştirmeye dayanan dramatik olaylara sahne oldu. Bu ve benzeri kabilden yapılan tespit ve değerlendirmeler, toplumsal iletişim ve bütünleşmeyi sağlayacak olan temel değerleri ve ilkeleri günümüzün sorunları eşliğinde yeniden revize edip değerlendirecek tartışacak olan bu çalışmanın önemini dile getirirse gerekir.

Araştırma kapsamında günümüzde toplumsal bütünleşmeye ilişkin değerler bazında ne tür sorunlar olduğu ve bu sorunların temel etkenlerinin neler olduğu, toplumsal bütünleşmeyi sağlayacak olan ilkelerin hangi temel değerler üzerine inşa edilebileceği ve bu eksende felsefi ve teolojik tefekkürün yeri ve önemi gibi konular Fârâbi’den Taşköprizâde’ye kadar İslâm felsefesinin temel ve tali kaynakları eşliğinde tartışılacaktır. Bu anlamda izleyeceğimiz yöntem filozofların toplumu bütünleştirici değerlere ilişkin görüşlerini teleolojik zeminde analiz etmek ve ortaya çıkan verileri tarihî tecrübeler eşliğinde analitik ve sentetik bir şekilde değerlendirmek olacaktır.

1. Birlikte yaşamının tarihi serüveni ve temel problemler

Dünyanın hızla geliştiği bu dönemde yerel bir takım problemlerin ortaya çıktığı, bu problemlerin ait olduğu toplumların sınırlarını aşarak daha geniş bir coğrafyaya yayılma imkanının olduğu ve küresel bir boyut kazandığı rahatlıkla söylenebilir. Küresel problem haline gelen bu tür sorunlardan biri de birlikte yaşama meselesidir. İnsanlık tarihinin başlangıcından itibaren Eski Ahit ve Kur’an’da kıssası anlatılan Habil-Kabil olayından beri bir “insanlık problemi” olan birlikte yaşama sorununun günümüz dünyasında giderek daha da karmaşık bir hal aldığı ve bütün dünyanın küresel olarak bu anlamda ciddi sorunlarla karşılaştığı görülmektedir. Mesleğe sosyolojik açıdan bakıldığında farklı grup, cemaat, ekonomik düzey, renk, dil, inanç, kültür, mezhep ve tarikatların doğal olarak insanlığı karmaşık ve birlikte yaşama adına içinden çıkılması kolay olmayan bir evrene ittiğini söyleyebiliriz. Nitekim çokkültürlülük, demokrasi ve insan hakları ve özgürlükleri üzerine yapılan bunca müzakere ve tartışmalara rağmen içinde yaşadığımız bu gezegen savaş, şiddet,

zulüm, adaletsizlik, ötekileştirme, ayrımcılık, eşitsizlik, marjinalleştirmeye dayanan olumsuz haller ve ilişki biçimleriyle dolup taşmakta ve insanlığın önünde ciddi bir problem olarak durmaktadır. Bu gün modern dünyada ötekileştirmekle kenara itilen birey ve toplumların gettolaşmaları, marjinalleşmeleri kaçınılmaz olmaktadır.

Tarihi irdelediğimizde çağdaş dünyada birlikte yaşama bağlamında ortaya çıkan büyük sorunların temel etkenlerinin özellikle Batı toplumlarında artan ırkmerkezcilikten ve derinleşen yabancı karşıtlıklarından kaynaklandığı söylenebilir. Binaenaleyh korku (fobi), bencillik, milliyetçilik, önyargı ve nefret başlıca ötekileştirme etkenleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu anlamda özellikle son zamanlarda Batı toplumlarında daha fazla gündeme gelen İslamofobi üzerinde durulabilir. Aslında tarihsel olarak Endülü'sün İslamlaşması ve Haçlı Seferlerine kadar geri götürülebilecek olan İslamofobi, (Okumuş 2015, 107) postmodern dönemde müslümanlara karşı geliştirilen korku, nefret ve ayrımcılığı ifade etmektedir. Son olarak tüm eylemler 2014 Ekim ayında Almanya'da kurulan PEGİDA (Patriotische Europaer gegen die Islamisierung des Abendlandes /Batı'nın İslamlaşmasına Karşı Vatansız Avrupalılar) hareketiyle kurumsallaşma yoluna girdi. Bir yandan postmodern çoğulcu kültürün yaygınlaşmasını, farklı inanç, hayat tarzı ve kültürlere mensup toplumsal aktörlerin bir arada yaşamasının yollarını geliştirmeyi savunan Batı'nın, öte yandan İslam'a ve Müslüman ülkelere karşı bir korku, nefret, ayrımcılık, düşmanlık ile yaklaşması, aslında bugün kendisinin ne kadar büyük ve bilinçli bir tutarsızlık içinde olduğunu söylememize imkan sağlıyor.

Problemin diğer tarafını ise İslam dünyasının bir kısmında ortaya çıkan mezheplerarası gerilim ve çatışmalar oluşturmaktadır. Bu durumun aslında İslam karşıtı toplumlara yeteri kadar ideolojik ve politik zemin sağladığı hususu dikkate alındığında, birlikte yaşamaya ilişkin sorunun sadece Batı'yı değil belki daha çok İslam dünyasını ilgilendirmesi gereken bir sorun olduğunu söylemeliyiz. Şöyle ki, İslam dünyasında hala mezheplerin beşeri oluşumlar olduğu bilincini kabullenmeyen bir takım gurup, cemaat ve dini kuruluş ve toplulukların "tek doğru olan benim inancım" zihniyetinden hareketle, evrensel bir dini tek mezhebe indirgeme çabalarıyla Ortadoğu'yu mezhep çatışmalarının derinleştiği bir coğrafya haline getirdiklerini görüyoruz. Meseleyi birlikte yaşama açısından analiz ettiğimizde Batı ile mukayese edildiğinde İslam dünyasında bu bağlamda yaşanan ötekileştirmenin Müslümanlık dışındaki dini kimliklerle ilgili olmadığı, bu din içindeki farklı kimliklerle ilgili olduğu gözlemlenmektedir. Problemin en vahim yanısıya, ilim ve irfandan yoksun olan bazı Müslümanların bu tarz tutumlarıyla ne yazık ki Batı'nın İslam coğrafyasına yönelik çıkar politikalarının oyuncuları haline gelmiş olmalarıdır. (Gafarov 2018, 1 (1), 41-42) Binaenaleyh burada özellikle şunu belirtmeliyim ki, İslam dünyasındaki sözkonusu sorun İslam aleminde birlikte yaşama kültürünün yokluğundan değil, bugünün bazı Müslümanlarının ve Müslüman topluluklarının İslam âleminin bu anlamda yaşadığı tarihsel tecrübeyi ve İslam medeniyetini doğru okuyamamalarından ve dini metinlere literal yaklaşımlarından ileri gelmektedir.

Ne var ki, tarihte bir yolculuğa çıktığımızda Batı medeniyeti ile mukayesede İslam medeniyetinin Mekke`den Kordova`ya kadar birlikte yaşamaya ilişkin pek çok ilkelere ve zengin tarihi tecrübelerle sahip olduğunu görürüz. Zira bu medeniyetin temelini oluşturan Kur`an ve Sünnetin bireysel ve toplumsal ilişkilerde insanlığa sunduğu temel ilkeler insanlar arasında herhangi bir ayırım yapmadan adalete, hakka, hukuka riayeti sıkı bir şekilde emretmekte, bu konuda nasların çizdiği sınırların çiğnenmesini şiddetle yasaklamakta ve her kesimden insanın huzurla yaşayabileceği çokkültürlü bir evren modeli sunmaktadır. (Hucurât 49/13; İsrâ 17/70; Rûm 30/22; Yûnus 10/99; Bakara 2/256; Müslim, Birr 32, 66). Bunun pratik örneğini ise Medine vesikası (Sarıçam 2014, 144-145. Buhl 1960, 462) ve Veda hutbesinin yanı sıra İslam Peygamberinin Müslüman toplumda yaşayan gayri-müslimlere ve zimmet ehline yönelik tebliğ ve talimatı doğrultusunda oluşan hukuki ve ahlaki kurallar, ilkeler ve asırlarca gayrimüslimlerin İslam ülkesinde huzur, barış ve güven içerisinde yaşaması gerçeği oluşturmaktadır (Bkz. Bayraktar 1991, 221-229; Hamidullah 1981, 206).

Birlikte yaşamaya ilişkin sıkıntıların olduğu bir diğer alan da aile kurumudur. Tüm dünyanın temel sorunları arasında olan aile içi ilişkilerde birlikte yaşamaya ilişkin problemler ve bunun sonucu olan boşanmalar ne yazık ki, İslam alemini de kendi evreni içine almış bulunmaktadır. Modern dünyada aileyi kuran ve yaşatan değerler ağında, bu alana ilişkin ilkelere ve kültürel normlarımızda olumsuz eksende pek çok sorunlar dikkat çekici boyutlara ulaşmıştır. Toplumun temel unsuru olan aile müessesesinde birlikte yaşamaya ilişkin her gün daha da ilerleyen sorunların nedenini irdelediğimizde geleneksel aile zihniyetini vazifelerden daha ziyade hak ve hukukun konuşulduğu modern aile zihniyeti ekseninde farklılaştıran iki temel öğenin olduğunu görmekteyiz: Bunlardan ilki seküler yaşam tarzı; diğeri ise kadının aile içinde yeniden konumlandırılmasına ilişkin empoze edilen ve kolayca kabullenilen modern zihniyettir (Geniş bilgi için bkz. Köse 2015). Buna kadının aile içindeki konumunun yeniden inşası da diyebiliriz. Küreselleşmenin beraberinde getirdiği seküler yaşam tarzının zihinler üzerinde kültürel değerler bazındaki aşındırıcı etkisi gerek aile, gerekse diğer sosyal ilişkilerde birlikte yaşamaya ilişkin temel ahlâkî değerlerin varlığı için ciddi tehlike oluşturmaktadır. Binaenaleyh birlikte yaşamının temel öğeleri olan sevgi zamanla yerini nefrete, adalet zulme, merhamet ve şefkat acımasızlığa, duyarlılık aldırmaçlılığa, dostluk düşmanlığa, sadakat ve vefa sadakatsizlik ve ihanete, diğergamlık çıkar duygusuna, hoşgörü ötekileştirmeye, alçakgönüllülük kibire, cömertlik cimrilığe ve kanaat doyumsuzluğa terk ediyor.

Dünyanın birlikte yaşama evreninin neresinde olduğuna ilişkin yapmış olduğumuz bu genel değerlendirmeler sonucunda söylemeliyiz ki, birlikte yaşama bugün gerek bireylerarası, gerekse toplumlararası ilişkilerde huzur ve dengenin sağlanması adına vazgeçilmez bir değerdir. Bu kabul edilip önemsenmediği sürece, günümüz dünyasında bireylerin ve toplumların bir huzur evreninde yaşamaktan yoksun olacakları kaçınılmaz gözükmektedir. Bu bağlamda yapılan ilmi çalışmaların birlikte yaşamının bir değer olarak algılanmasına ve ahlakına ilişkin bilincin oluşturulması adına büyük önem arzettiği rahatlıkla söylenebilir. Zira çeşitli ırklara,

coğrafyalara, kültürlere, inançlara, dillere ve farklı düşüncelere mensup insanların bir arada huzur ve güven içinde yaşayabilmesi için yalnızca hukuki ve kanuni bir takım düzenlemelerin yeterli olmadığını görüyoruz. Dolayısıyla sözkonusu düzenlemelerin yanı sıra toplumda birlikte yaşama inancının, ahlakının ve kültürünün oluşturulmasına ve bu anlamdaki tarihi tecrübelerin revize edilmesine ihtiyaç olduğunu düşünüyoruz ki, zaten bu eksende yapılan yeni çalışmalar da bizim haklılığımızı göstermektedir. Çünkü birlikte yaşama ancak sağlam bir inanç ve ahlak zemininde gerçekleşebilecek bir değerdir. Bu anlamda önemli olan, birlikte yaşama bilincini oluşturmak ve bu bilincin toplumun tüm kesimleri ve bireyleri tarafından özümsemesi ve adeta bir yaşam biçimi haline getirilmesine teorik ve ideolojik zemin hazırlamaktır. Zira sosyal ilişkilerin sağlıklı bir şekilde yürümesini sağlayan temel değerlerin bir hayat tarzı olarak benimsenmediği toplumlarda birlikte yaşamaya ilişkin kanuni düzenlemeler kağıt üzerinde kalır. Toplumsal yaşam ancak sağlam bir inanç ve ahlak zemininde gerçekleşebilecek bir değerdir. Bu anlamda toplumu bütünleştirici değerlere ilişkin bilincin inşası adına yapılan bu ve ya diğer kabilden çalışmaların farklılıklarla birlikte yaşamakla ilgili ortaya çıkan problemlerin çözümüne hem teorik, hem de ideolojik zemin hazırladığını düşünüyoruz.

Konunun merkezinde insan gerçeği yer aldığı için bu bağlamda üzerinde durulacak temel sorular her şeyden önce insanın ontolojik olarak nasıl bir varlık olduğu sorusudur. Araştırmanın yönünü belirleyecek diğer soruysa birlikte yaşama ilkesini gerçekleştirmek, onu dinamik bir değer haline getirmek ve bu eksende temel birlik ilkesini belirlemek için hangi alana yönelmemiz gerektiği sorusudur.

2. Toplumsal hayatın gerekliliği ve mahiyeti: İslam felsefesi merkezli bir okuma

İnsan neden toplumsal hayatı veya birlikte yaşamayı tercih etmek zorundadır? Bu sorunun cevabı insanla bağlı olduğundan belki “İnsan nedir ve nasıl bir varlıktır?” sorusuna öncelik vermemiz daha makul olur. Zira birlikte yaşamanın gerekliliğine dair herhangi bir araştırmada ilk karşılaşacağımız gerçek insan unsurudur. Nitekim bu gerçeğe ilişkin tanım biraz sonra da göreceğimiz üzere toplumsal hayatın veya birlikte yaşamanın gereğini ve değerini ortaya koyacaktır. O halde birlikte yaşama, insanın doğal olarak toplumsal varlık oluşuyla doğrudan ilgili bir olgu olmalıdır.

Farabi, İbn Sina, Gazzali, İbn Miskeveyh, Nasiruddin Tusi, İbn Haldun, Kınalızade Ali vb. büyük İslam filozof ve düşünürlerinin belirttikleri üzere herşeyden önce insanoğlunun anlaması gereken gerçek onun ontolojik olarak sosyal veya medenî bir varlık olduğu gerçeğidir. Filozofların tabiri ile ifade edersek “el-İnsan medeniyyun bi't-tab'i” (İnsan doğal olarak medeni/sosyal bir varlıktır). Kaynağı itibariyle Platon ve Aristo`ya dayanan bu tez (Eflatun 1971; Aristoteles 1993) insanın doğası ve tabiatı itibariyle medeni bir varlık olduğunu, onun yalnız yaşayamayacağını ve bir toplum içinde birlikte yaşamak zorunda olduğunu söyler (Farabi 1986, 117-119; Mücahid 2005, 58. İbn Miskeveyh 1398/1978, 149. Bu

konuda diğ er filozofların görüşleri için bkz. Bircan 2001, 399). Çünkü insan ontolojik yapısı itibariyle başkalarına muhtaç bir varlıktır. İnsanlar yaratılışları itibariyle eşit donanımlara sahip olarak doğmazlar. Hayat algılanarak, idrak edilerek ve anlamlandırılarak yaşanacak bir şeydir. Ne var ki entellektüel kapasite bakımından insanlar eşit değildir. Ayrıca insanların sahip olduğu doğal özellik ve imkanları gerçekleştirme başarısında da derece ve ölçü farklılıkları vardır. Kur'ân-ı Kerim'de de "Şüphesiz sizin iş, çalışma ve çabalarınız elbette farklı farklıdır" (Leyl 92/4) şeklinde işaret edilen bu duruma göre gerçeğin algılanmasına ilişkin söz konusu farklılık ve derecelenme bir taraftan birlikte yaşamayı zorunlu kılarken, bir yandan da insanların sosyal statülerinin oluşmasına zemin hazırlamıştır. İnsanların farklı yetenek ve yatkınlıklara sahip olduğunu ifade eden bu kurama göre toplumda yöneticilerin ve yönetilenlerin bulunması insanların doğalarındaki farklılıkların zorunlu bir sonucudur. Dolayısıyla Fârâbî'nin de belirttiği üzere yönetim ve hizmet bakımından bir şehirdeki toplumsal statüler doğal yatkınlık ve eğitim farklılıklarını yansıtır (Fârâbî 1980, 43; Skirbekk – Gilje 2006, 109). Binaenaleyh birlikte yaşamın veya diğ er bir adıyla toplumsal hayatın zorunluluğu gerek Kur'ân metinlerinde, gerekse İslam felsefesinde bireyin yetersizliği kuramı çerçevesinde temellendiriliyor. Filozoflara göre, insan gelişmesi ve en yüksek kemale ulaşabilmesi için o kadar çok şeye muhtaçtır ki, bunları tek başına sağlayabilmesi imkansızdır. Dolayısıyla bir yandan insanın anlama, düşünme ve kavrama gibi fitri yetenekleri konusundaki eşitsizlik ve eksiklikler, diğ er yandan da yaşam için gerekli olan iş ve sanat alanlarının zenginliği insanların birlikte yaşamasını zorunlu kılmıştır.

İnsan kelimesinin etimolojik olarak onun sosyal bir varlık olduğunu ifade eden "üns" kelimesinin türevi olduğunu (Saruhan 2005, 88) söyleyen filozoflara göre bir şeyin yetkinliği o şeyin kendi türünün özelliklerini ortaya çıkarmasındadır. Buna göre insanın yetkinliği de kendi türünden olanlarla sosyal ilişkiler kurarak bu özelliğini açığa çıkarmasıyla meydana gelecektir. Bu anlamda "insan fitratı itibariyle medeni bir varlıktır". tezi hatırlanacak olursa, o halde medeniyet dediğimiz şey bu yetkinliğin diğ er bir adı olmuş olacaktır (Bkz. Tûsî 1369, 251, 258, 264, 321).

Öte yandan bireyin varlığının amacının yetkinlik ve mutluluk olduğunu belirten İslam filozofları insan bireylerinin yetkinlik ve mutluluğunun da diğ er bireylere bağlı olduğunu, yetkinlik ve mutluluğun derecesinin de bireyin kuracağı sosyal ilişkilerin niteliği ile doğrudan orantılı olduğunu söylemişlerdir. Şöyle ki yetkinlik ve mutluluk erdemden bağımsız olarak gerçekleşmeyeceğinden İslam filozofları toplum halinde yaşama ve iş bölümünü erdemın ön şartı olarak görmüşlerdir. Bu bağlamda İslam filozoflarının münzevilerin, zahitlerin ve dilencilerin yaşam tarzlarını neden tasvip etmediklerinin mantığı da anlaşılmalı. Çünkü onlara göre ahlâkî hayat insanın sosyal ilişkiler ağından ayrılıp inzivaya çekilmesiyle bir takım sorumluluklardan, uygun görülen hazz ve gayretlerden kopmasıyla değil, toplumsal yaşam içinde hayatını sürdürüp yetkinlik ve mutluluk yolunda ifrat ve tefrit denilen ve reziletlerin yapı taşları olan iki noktadan sakınmasıyla gerçekleşen bir olaydır. Oysa ki, insani ilişkilerden bağı koparmak bireyi erdemlerini izhar edecek imkanlardan yoksun bırakacaktır (İsfahânî 1419/1998, 39-40; a.mlf,1405/1985, 369; ayrıca bkz. Gaferov 2007, 443-

445). O halde toplumun yalnızca yaşamla ilgili bir takım ihtiyaçların karşılanmasını sağlayan bir araç değil, aynı zamanda bireyin kendisiyle ahlaki kemale ermesini gerçekleştirecek bir alan olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim İslam filozofları da insanın sosyal bir varlık olduğu şeklindeki Aristocu tezi benimseyerek fikri ve ahlaki yetkinliklerin ancak bir toplum içinde kazanılabileceğini söylemişlerdir (Fârâbî 1986, 77). İslam düşüncesinde Fârâbî tarafından ileri sürülen bu tez daha sonra bu paradigmayı devam ettiren İbn Miskeveyh, Mâverdî, Râgıb el-İsfahânî, Nasîruddin Tûsî, Celâleddîn Devvânî, Kınalızâde Ali, Muhammed Emin Şîrvânî vb. filozoflar tarafından da kabul görülerek sürdürülmüştür. (Bkz. Mâverdî 1 398/1978, 132-135; Tûsî 1369, 257-258, 321; Gafarov 2011, 261-262; Anay 1994, 339. Kınalızâde 2007, 411-413; Şîrvânî, *el-Fevâidü'l-Hâkâniyye*, Süleymaniye Ktp., Amcazâde Hüseyin Paşa 321/1. 90a-90b; Raşid Efendi Ktp., 600/175b-176a; Köprülü Ktp., Mehmet Asım Bey 469/1, 108a-108b) İnsanın ontolojik olarak sosyal bir varlık olduğu tezini felsefe-din ilişkisi bağlamında temellendirmeye çalışan Mâverdî, öncelikle kişiyi uysallaştıran şeyin onun kendi başına yetersizliğinin farkına varması olduğu hususuna dikkat çeker. Mâverdî'ye göre, bu husus ilâhî iradenin insanları hemcinslerine muhtaç ve onlardan yardım bekleyecek bir durumda yaratmasına neden olmuştur. Bir başka ifadeyle, Tanrı'nın insanları hemcinslerine muhtaç ve onlardan yardım bekleyecek bir durumda yaratmasındaki hikmet insanın kendi yetersizliğinin farkına varması ve böylece uysallaşmasıdır. O halde ayetlerde de ilâhî irade gereği olduğuna işaret edilen bu durum (Hud 11/118; Nahl 16/71) insanlık için Tanrı'nın bir rahmeti ve lütfu olmalıdır. (Mâverdî 1398/1978, 132-135) Böylece insanların hem tek başlarına bütün ihtiyaçlarını karşılamaktan aciz bulunmaları hem de Tanrı tarafından değişik yeteneklerle donatılmaları ve farklı imkanlara sahip kılınmaları onları aralarında iletişim kurmaya, birbirileriyle kaynaşmaya, yardımlaşıp dayanışmaya yöneltmiştir. Ne var ki, toplumsal hayat çatışma ve anlaşmazlıkları da beraberinde getirmiştir. İşte devlet ve siyaset kurumları İslam düşüncesinde Gazzâlî, Râgıb el-İsfahânî, İbn Haldun vb. düşünürlerin de belirttikleri üzere toplumsal çatışmaları adalet ölçüsü içinde çözüme kavuşturma ve toplumsal barış ve huzuru sağlama ihtiyacının gereği olarak ortaya çıkmıştır. Ayrıca, Tanrı'nın insanları sevgi, saygı, şefkat, merhamet, dayanışma, yardımlaşma gibi toplumsal ahlaka temel teşkil edecek yüksek duygu ve eğilimlerle donatmış olması hususu da mezkur düşünürlerce insanın medenî bir varlık olduğu gerçeğinin gereği olarak izah edilmiştir (Gazzali 1332, I, 12-13, 55; II, 193-194; III, 10, 281; a.mlf., 1962, 235; a.mlf., 1322, 70; İbn Haldun 1402/1982, 41-43).

Birlikte yaşama konusuna ilişkin yapılan tüm bu temellendirmelerden sonra şöyle bir sonuca gidilebilir: Toplum insan hayatı için vazgeçilmez bir yer ve alternatif olmayan bir araçtır. İnsanların ontolojik olarak eşit donanımlara sahip olmayışı birlikte yaşamayı veya toplumsal hayatı gerekli kılmaktadır. Dolayısıyla toplumsal hayat bireylerin kendi hayatlarını devam ettirme noktasındaki yetersizlikleri gerçeğiyle doğrudan bağlantılıdır. Binaenaleyh karşılıklı işbirliği ve dayanışma hayatın kanunu ve sosyal hayatın vazgeçilmez gereğidir. Öte yandan toplum yalnızca yaşamla ilgili bir takım ihtiyaçların karşılanmasını sağlayan bir araç değil, aynı zamanda bireylerin ahlaki kemale ermesini sağlayan bir araç ve alandır. O

halde birey medeni varlık olarak kendini toplumda gerçekleştirir. İşte, bu husus, bir yandan birlikte yaşamının gerekliliğine, diğer yandan değerine işaret etmektedir. Ayrıca, söz konusu değer “insan medeni bir varlıktır” tanımındaki medeni kavramından çıkarılması medeniyet kavramının kendinde bir birlik idealini barındırdığı gerçeğini de dile getirmektedir. O halde medeniyet, içinde bulunduğumuz toplumdaki farklı kültürleri ve temsilcilerini bir birlik ve bir tevhid evrenine dâvet ve çağırı olmalıdır. Toplumsal varlık toplumda yaşayan ve toplumsal yaşamı bütün imkan ve sınırlılıklarıyla diğer insanlarla paylaşan insan demektir. Birlikte yaşamak insan için zorunlu bir durumu ifade etmektedir. Bu yaşam tarzı farklı yaş, cinsiyet, statü, meslek, ekonomik düzey, ırk, görüş, düşünce, inanç, din ve kültüre sahip olanların, farklı düşünen, inanan ve yaşayan insanların bir arada yaşaması, belli ortak paydalarda buluşarak toplumsal hayat içinde varlıklarını sürdürmeleri şeklinde anlaşılırsa, o taktirde toplumsal hayat farklılıklarla birlikte yaşamak anlamına gelir.

İnsanların inanç, düşünce, ahlak, davranışlar, ırk, soy ve kabile bakımından farklı olması toplumsal bir olgudur. Nitekim Kur’an’daki bazı âyetler de hususa özellikle dikkat çeker. (Bkz. Hûd 11/118-119; Mâide 5/48; Rûm 30/22; Leyl 92/4 vd) Fakat inancı, düşüncesi, işi, dili, ırkı, soyu ve kabilesi farklı insanlardan oluşan bir toplumda birlikte yaşamının sosyal yardımlaşma ve dayanışma açısından gerekli olmasına karşılık getirdiği bir takım sorumluluklar, hak ve görevlerin de olduğu hususu unutulmamalıdır. Bu görev ve sorumlulukların yerine getirilmemesi, temel haklara riayet edilmemesi toplumda bir takım sorunlar doğuracaktır. İşte tam bu noktada şu iki soru insan aklına geliyor: Bu sorulardan birincisi birlikte yaşamının insanoğlu için neyi ifade ettiği, ikincisi ise insanoğlunun bir anlamda kaderi olan birlikte yaşamayı nasıl sağlıklı bir şekilde sürdürebileceğidir. Bütün bu tespit ve açıklamalardan sonra konuyu bu bağlamda tartışma ve temellendirmeye çalışacağız.

Her şeyden önce toplumsal yaşama sorunu felsefenin çok eski bir problemi olduğunu söylemeliyiz. Şöyle ki bu konu kendiliğinde parça-bütün ilişkisi, değişen-değişmeyen, görünen görünmeyen, “bir” ile “çok”un ilişkisini ifade eder. Ashında Tanrı’nın kevni ayeti olan doğayı müşahede ettiğimiz zaman kendilerini yabancılaştırmaksızın söz konusu kutuplar arasındaki birleşme ve birlikteliğin nasıl gerçekleşebildiği ve ortaya müşterek bir yapının nasıl çıkabildiği şeklindeki sorular bir anlam arayışı içinde olan insanı düşündürmüyor değil? Konuyu beşeri ilişkiler açısından inceleyecek olursak, öncelikle birlikte yaşamaktan neyin kastedildiği meselesini vuzuha kavuşturulması gerekecektir. Örneğin, birlikte yaşamak farklı inanç ve kimliklerin birleştirilerek onlar arasındaki farklılıkların ortadan kaldırıp yeni bir birlik ve inanç oluşturmak mıdır? Ya da bir kimlik ve inancın başka bir kimlik ve inanç içerisinde eritilmesi midir? Bireyler ve toplumlararası birlik ve beraberliğin sağlanabilmesi için söz konusu birlikte yaşama prensibini üzerine bina edebileceğimiz ne tür kavramlar alanına ihtiyacımız var?

Şimdi bu soruları teker teker yanıtlamaya çalışalım. Öncelikle belirtmeliyiz ki, farklı inançların ve kimliklerin birlikte yaşaması kimlikleri ve inançları birleştirerek yeni bir birlik ve inanç oluşturmak değildir. Zira bu durumda kimlikler ve inançlar

arasındaki farklılıkların ortadan kaldırılması gerekecektir ki, bu da az önce sosyal varlık olarak tanımlanmış olan insanın ve onun oluşturduğu toplumların fitratına terstir ve imkansızdır. Diğer yandan yine birlikte yaşama idealinin inançsal ve kültürel farklılıklardan birinin diğerinin güdümüne verilmesiyle gerçekleşeceğini de söyleyemeyiz. Zira birlikte yaşama bir kimlik ve inancın diğer bir kimlik ve inanç içinde eritilmesi anlamına gelmez. Birlikte yaşama idealinin gerçekleştirilmesine ilişkin belki en makul yol farklılıklardan her birinin kendisini ifade edebileceği ve hiçbir farklılığa indirgenmeyeceği “temel birlik ilkeleri”ni belirlemek ve oluşturmaktır. Peki, birlikte yaşama prensibini gerçekleştirmek ve bu prensibi daim yaşayan dinamik bir değer haline getirmek ve bu eksende temel birlik ilkelerini belirlemek için hangi alana ya da hangi değerler ve kavramlar alanına yönelmemiz gerekecektir? İşte bu sorular bizi araştırmamızın bir sonraki kısmına götürmektedir.

3. Toplumsal bütünleşmeyi sağlayan değerler alanı ve temel değerler

Birlikte yaşamayı zihinlerde bir ilke ve bu ilkeyi daim yaşayan dinamik bir değer haline getirmek, yine bu eksendeki temel değerleri belirlemek adına gerek dini, gerekse felsefi açıdan bir araştırma içine girdiğimiz zaman bu alanın ahlaki değerler alanı olduğunu söyleyebiliriz. İnsanlık tarihinde aile yaşamından insani ilişkilere, ekonomiden siyasete hemen her alanda sosyal bir olgu olan ahlakın toplumsal yapının işleyişinde önemli bir yere sahip olduğunu görüyoruz. Birlikte yaşama karşılıklı ilişkilere dayalı bir süreç olduğuna göre o halde bu sürecin sağlam bir şekilde işleyişi yalnız ahlakî değerler çerçevesinde mümkün olabilir. (Blau, 2005, s. 194) Zira düşünce ve davranışları itibarıyla genellikle egosentrik bir eğilimde bulunan insan, bu eğilimini devam ettirdiği sürece toplumsal sorunların giderek artma olasılığı kaçınılmaz olacaktır. Bunun için insanların ortak ahlakî değerler üzerinde düşünme ve tüm ilişkilerini bu eksende yürütmeleri önemli bir ihtiyaçtır. Ahlakî değerlerden yoksun bir sosyal yapı kaos ve çatışmalara müsait bir konuma gelecektir. (Akdoğan 2004, s. 180-181; ayrıca geniş bilgi için bkz. Gough 2002) Çünkü ahlaki değerler toplum bireylerinin ortak değerler evreninde bütünleşmelerini, birlik ve beraberlik bilincine, kısacası bütünsel bir hayat felsefesine ulaşmalarını sağlar. Sosyal dokunun ahlaki değerlere göre örülerek oluşmasını sağlayacak böyle bir yaşam felsefesi bireyin ve toplumun aynı idealler doğrultusunda hareket etmesine sebep olacaktır. Binaenaleyh sosyal yaşamın temel unsurlarından olan maddî değerler alanına kıyasla manevî değerler alanının öncelik arzedeceği rahatlıkla söylenebilir. (bkz. Karakoç 1995, 82; Kozak 1999, 11) Zira ahlakî değerlerden örülecek sosyal doku toplumun varlığını sürdürmesi açısından gerekli olan sosyal, iktisadi ve siyasi güç ve dinamikliği de beraberinde getirecektir. Bu anlamda her bir toplumun güç ve birlik beraberlik açısından dinamikliği toplum bireylerinin ahlakî değerlere bağlılık niteliğiyle doğrudan orantılıdır diyebiliriz. (Gould 1981, 832-833)

Örgü bağlarını ahlakî değer oluşturmadığı sosyal yapının kaderiyse kuşkusuz ki, değerler bazında bir yozlaşma, kargaşa ve huzursuzluk olacaktır. Fârâbî'nin

erdemsiz şehrinin niteliklerini taşıyacak böyle bir toplumun bireyleri benmerkezciliği hayat felsefesi edinerek kendi hayatını tüm faktörlerin üzerinde görecektir ki bu da birlikte yaşamın temel ilkelerine aykırıdır. Nitekim toplumsal yaşamın temel ilkelerinden biri insan olmanın değerini korumayı istemektir. Böyle bir ilkeyi hedef edinen yaşam felsefesi insanı araç olarak değil, amaç olarak görür. O halde bireyin fiil ve davranışları Kant'ın da belirttiği üzere insaniyet için bir araç değil, bir gaye olmalıdır. (Bkz. Ülken 1946, 9) Burada önemli olan yaşamı mümkün olduğu ölçüde insanların yararına dönüştürmektir. Dolayısıyla bireyin kendi menfaatini düşünürken toplumsal olanı da göz ardı etmemesi gerekir. Hatta toplumsal olana öncelik hakkı tanımak bireyin yaşamının ve geleceğinin teminatı açısından bazen daha uygun görülmektedir. Çünkü bireye kıyasla toplum istikbale yönelik bir boyut taşımaktadır. (Kuçuradi 1998, 65)

Bir toplumda subjektif beklentilere önem verilmeyerek evrensel olanın öncelikli olma derecesinin toplum bireylerinin ahlakî değerleri özümleme derecesiyle doğru orantılı olması gerçeği birlikte yaşama veya sosyal yaşam bakımından ahlakî değerler alanının ne kadar önemli olduğuna işaret edecek bir diğer husustur. Nitekim ahlakî değerler kişisel özelliklerden ziyade evrensel bir boyut taşırlar. Buna göre evrensel özelliklerde ve tüm insanlar için geçerli olan mümkün objektif kurallar yalnız temel ahlak değerlerinin varlığı ile sağlanabilir. (Kılıç, 1992, 134, 158-159) Toplum bireylerinin adalet, doğruluk, dürüstlük, diğerkâmlık, hoşgörü, vb. ahlakî kavramları düşünmeleri ve hayatlarını bu ekseninde sürdürmeleri ailedeki sosyal ilişkilerden itibaren kültürler arası ve son olarak medeniyetler arası ilişkilerin sağlam bir zeminde yürüyebilmesine büyük katkı sağlayacağı şüphesizdir. Ahlakî değerleri benimseyerek hayata geçiren bireylerden oluşan toplumsal yapıda ilişkiler insana insanca muamele etmeyi gerekli kılmaktadır ki, bireyin ben merkezli kölelikten kurtuluşu da bilhassa böyle bir duyarlılık sayesinde gerçekleşmiş olacaktır. (Topçu 1998, 80-91; ayrıca bkz. Kaya 1995, 124) İnsan faktörünün sürekli gündemde tutulmasını sağlayan böyle bir ahlakî duyarlılık ben ve biz duyguları arasındaki dengeyi sağlayarak toplumsal yaşamı kişisel tercihlerin mutlaklaştırıldığı bir toplum olma özelliğinden kurtaracaktır. Bu anlamda ünlü Hint düşünürü Tagor'un şu sözleri dikkate şayandır: "Bir insanın hayatından daha büyük bir değeri yoksa onun hayatının da bir değeri yoktur." (Akdoğan 2004, 187)

İnsana yaşam ile ölüm arasındaki süreçte denge kurabilmesi için bir duyarlılık ve bilinç sağlayan ahlakî değerler birlikte yaşama veya toplumsal hayat açısından birer denge konumundadır. Ahlakî değerler insana insan onuru ve haysiyetine dayalı bir hayat öngörmektedir. Binaenaleyh manevî bağların birlikte yaşama adına maddî menfaatleri önceleyen temel unsurlar olduğunu söyleyebiliriz. (Günay 1998, 389-390; Güngör, 1997, 19)

İnsanoğlunun birlikte yaşamak adına ahlâkî değerlere olan ihtiyacı doğal olarak din ve felsefeyi de gündeme getirmektedir. Zira ahlakî değerler alanı hem dini, hem de felsefeyi içeren bir alandır. Ahlak söz konusu olunca gerek dini, gerekse felsefî metinlerin tevhid medeniyetine ilişkin unsurlar içerdiği rahatlıkla söylenebilir. Dinlerin insanlık alemine sunduğu birlikte yaşama ilkesi hayatta farklılıklar arasında

ortak zemin oluşturma gayesini gütmekte ve bunu insan olma hakikati üzerine bina etmektedir. Gerek ilahî, gerekse gayri ilahî dinlerin bu anlamdaki en temel ilkesi ise “kendin için istediğini başkası için de iste” kuralıdır. (Dünya dinlerinde bu altın kurala ilişkin karşılaştırmalı örnekler için bkz. Vigil, 2008, 77; bu ilke Ahmed b. Hanbel’in *Müsned*’inde “*Kendisi için istediğini, kardeşi için istemeyen iman etmiş sayılmaz.*” şeklinde yer almaktadır. Bkz. İbn Hanbel, *Müsned* 1/113) Buna göre insan olma ve empati pek çok dini öğretinin temelini oluşturan ortak öğelerdir. Binaenaleyh dinlere göre entegrasyonun temel alındığı birlikte yaşama olgusunun en temel dinamiklerinin insan olma yüceliği, empati ve hoşgörü olduğunu söyleyebiliriz.

Din ahlakî değerler üzerinde yapıcı bir fonksiyona sahiptir. Hayatın nihai anlamını Aşkın (transcendent) kavramı üzerine bina ederek açıklayan din, insanlara hayatlarını ve sosyal ilişkilerini sözkonusu nihai anlamı merkeze alarak sürdürmelerini, yani teosentrik bir yaşamı tavsiye etmektedir. (Bkz. Swidler 2000, 2-8) Böyle bir hayatın temel dinamiği ise ilahî sevgidir. İnsanın bütün ilişkilerinin ahlakî olmasının temelinde de bu sevgi yatmaktadır. İlahî sevgi, gerek bireysel ve gerekse toplumsal hayatta benmerkezciliği bertaraf eden ve yaşam için her şeyi mübah görmeyen bir anlayışı beraberinde getiren bir dinamiktir. Bu anlamda “Tanrı yoksa her şey mübahdır” diyen Dostoyevski de Tanrının varlığının insan hayatı için ifade ettiği manaya işaret etmiş olmalı. (Güngör 1997, 125) Her şeyin mübah olduğu bir toplumda sınırsız bir özgürlük söz konusu olacaktır. Oysa ki, yaşanabilir bir toplumun temel ilkesi bireyin özgürlük alanının diğer bireylerin hak ve hukuklarıyla sınırlı olmasıdır. Bu sınır görmezlikten gelinirse, insan hakları, demokrasi vs. gibi birlikte yaşamanın gerekli öğelerinden bahsetmek imkansız olacaktır. İşte ahlakî ve dinî ölçüler insanların hayatını sınırlayan, daha doğrusu dengeleyen ölçütler olarak belirmektedirler. Dini merkeze alarak yaşayan bireyler ve toplumlar hayatın kutsal bir kökene sahip olduğunu ve varoluşun dinsel olduğu ölçüde veya hakikate katıldığı ölçüde anlam kazanacağını idrak edecek ve duyarlı olacaktır. İşte bireyi ve toplumları manevî değerler karşısında olumlu tutuma sevk edecek böyle bir bilinç ve duyarlılık toplumsal ilişkilerin ahlakî bir boyut kazanmasını da beraberinde getirecektir.

Dinin bireysel ve toplumsal yaşama ilişkin pek çok norm ve ilkeler sunmuş olmasının yanı sıra insanları karar vermede özgür bırakmış olduğu “iyi”, “kötü” ve “özgürlük” gibi alanların mevcudiyeti insan hayatında felsefe yapmayı veya felsefî akletmeyi kaçınılmaz kılmıştır. Kur’an’da ya da İslam Felsefesinde “hikmet” kavramıyla ifade edilen felsefenin daha çok söz konusu kavramlar alanında işlevsel olduğu söylenebilir. Öte yandan ilahî buyruklarla onların hayata uygulanması arasında bazen büyük mesafeler olabilir. Dinin özellikle üzerinde durduğu ahlaki problemler bir plan ve programlama işi değildir. Bu anlamda aklın ve düşünmenin bu mesafenin kapatılması adına Tanrı’nın insanlığa bir lütfu olduğu söylenilmelidir. Hayatın dinamik ve değişken yönüyle ancak felsefî akletmekle başedilebilir. Dolayısıyla düşünme ve buna bağlı olarak sistemli düşünmeyi ifade eden felsefî düşünme hayatın her sayfasının vazgeçilmez unsurudur. Hayata, evrene ve varlıklara

ilişkin felsefi akletme insanda bir ahlak bilinci oluşturur, onun teşekkül ve tekmlini sağlar. İnsanoğlunun düşünce faaliyeti sonucunda ulaştığı bilgiler bir sonraki kademedede ahlaki sorumlulukları doğurur ve yaşamın temel espirisi olan ahlaki duyarlılığa neden olur. Bilhassa bu duyarlılık sayesinde sahip olduğumuz bilgiler bir erdeme dönüşür ve hayat için bir anlam ifade eder. Bu anlamda Kur'an'da zaman zaman "hiç düşünmezler mi?", "hiç akletmezler mi?" "hakikatin ancak âlim ve temiz akıl sahibi kimseler tarafından bilinebileceği" (Ra'd 13/19), "hikmeti ancak akıl erdirip bilgi sahibi olanların anlayabilecekleri" (Ankebut 29/43), "Siz hiç düşünmez misiniz?" (En'am 6/50) şeklinde geçen ve düşünmeyi farz haline getiren ayetlerin bulunmasının mantığı belli ölçüde anlaşılmış olmalı. Tanrı'nın dağlara yüklemeyip de yalnız insana yüklediği aklın onun doğasına uygun bir taakkul, tefekkür, tedebbür ve nazar gibi sorumlulukları beraberinde getirdiği unutulmamalıdır. Çünkü bireysel ve toplumsal hayat yalnız tefekkür laboratuvarından geçirilmek suretiyle anlam kazanır; hayat tefekkür yoluyla elde edilen sonuçlar doğrultusunda yaşanarak değer kazanır ki, Sokrat'tan Fârâbî'ye, oradan da günümüze kadar pek çok filozofun erdemli yaşamla kastetmiş oldukları da budur zaten. (Bkz. Taylan 1991, 68; Fârâbî 1983, s. 74-75; a.mlf., 1961, 133) İnsan düşünmekle sorumludur ve sorumlu olduğu şeylerin en önemlisi düşünmektir. Zira insan diğer sorumluluklarının farkına da bilhassa düşünerek varır. Düşünce veya tefekkür felsefenin temel esaslarından biriye, o halde felsefe/hikmet hem bireysel hem de toplumsal hayatımızın vazgeçilmez bir unsurudur.

Meseleyi birlikte yaşama bakımından irdelediğimizde felsefenin birlikte yaşama bilincinin oluşması ve böyle bir yaşamı sağlayan temel ahlakî değerlerin öğrenilmesi açısından önemli bir alan olduğunu söyleyebiliriz. Şöyle ki daha önce de söylediğimiz üzere insanın tabiatı itibarıyla medeni bir varlık olduğu düşüncesinden hareketle onun birlikte yaşamak zorunda olduğu tezini ileri süren İslam filozofları, ayrıca, birlikte yaşamının sağlam bir zeminde varlığını sürdürebilmesi için gereken ahlaki değer ve erdemlere de kendi eserlerinde yer vermişlerdir. Bu bağlamda Fârâbî'nin, *Ârâ'u ehlî'l-medîneti'l-fâdila* ve *Siyâsetü'l-medeniyye*'si, Mâverdi'nin *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*'i, İbn Sînâ'nın *es-Siyâsetü'l-menziliyye*¹ ve *el-Ahlâk*² adlı eserleri, İbn Miskeveyh'in *Tehzîbu'l-ahlâk*'ı, Tûsî'nin *Ahlâk-ı Nâsırî*'si³, Kınalızâde Ali'nin *Ahlâk-ı Alâî*'si, İbn Haldun'un *Mukaddime*'si vb. eserler sosyal yaşam ve ahlaka dair faydalanabileceğimiz somut örneklerdir. (Mücahid 2005, 68-80, 157-172)

¹ Bir girişle altı bölümden oluşan risalede ahlak, ailenin idare olunması ve siyaset gibi konular irdelenmiştir. Eser Farsça'ya (İbn Sînâ ve tedbirü menzil, Tahran: 1319/1901) ve Veedi Akyüz tarafından Türkçe'ye (*Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi* içinde, Ankara: 1992, s. 906-917) çevrilmiştir.

² Bireysel ve sosyal ahlaka dair pek çok kavramın açıklandığı risale Bekir Karlığa tarafından Türkçe çevirisiyle birlikte yayımlanmıştır. Bkz. Karlığa-Kazancıgil, "Hekim Başî Mustafâ Behçet Efendi ve İbn Sînâ'nın Yeni Bir Ahlâk Risâlesi", *Tip Tarihi Araştırmaları*, VI, İstanbul: 1996, s. 121-142.

³ Eserin Türkçe çevirisi için bkz. Nasîrüddîn Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, çev. Anar Gafarov ve Zaur Şükürov, İstanbul: Litera Yay., 2007. Tûsî'nin birlikte yaşama ve ahlaki değerlere ilişkin görüşleri için ayrıca bkz. Anar Gafarov, *Nasirüddîn Tûsî'nin Ahlak Felsefesi*, İstanbul: İSAM Yay., 2011 s. 135-154, 241-280.

Gerek İslam dininin, gerekse ilahi mesajlardan esinlenerek İslam filozoflarının sunduğu hayat felsefesi aile içi, bireyler arası ve kültürler arası ilişkilerde olduğu kadar, medeniyetler arasındaki iletişim açısından da, bir başka ifadeyle bir bireyin başka bir birey karşısında, bir kültürün başka bir kültür karşısında olduğu kadar bir medeniyetin başka bir medeniyet karşısındaki tavrını doğru bir biçimde belirleyebilme açısından önemi haizdir. Bu anlamda ilk önce kendimizden başlayıp yaşadığımız toplumun ulemaları aracılığıyla bizlere tevarüs eden iç dinamiklerimizi ve değerlerimizi yeniden gözden geçirmemiz, hem İslam peygamberini ve onun tüm hayatını hem de İslam filozof ve düşünürlerinin görüşlerini günümüzde birlikte yaşama sorunlarına çözüm üretecek sorular eşliğinde revize etmemiz ve değerlendirmemiz gerekmektedir. Zira onların sunmuş oldukları yaşam felsefesi ve kurmuş oldukları İslam medeniyeti toplumdaki farklı kültür ve temsilcilerini bir birlik ve bir tevhid evrenine davet etmekte, çağırmaktır. Böyle bir çağrı bireyin, inançların, kültürlerin ve toplumların hem kendisini hem de ötekisini kapsayacak bir vaatte bulunmadır. Tarihi verilere baktığımız zaman bu türden bir davetin temelini oluşturan ahlak ilkeleri ve değerlerinin ne sadece kutsal metinlerde ne de felsefî ahlaka dair yazılmış eserlerde kalmayıp uygulandığını da görebiliriz ki, bunun en uygun örneğini tarihi seyir içerisinde daha önce de zikrettiğimiz üzere bir tevhid medeniyeti özelliklerini içeren İslam medeniyeti oluşturmaktadır. Bu anlamda İslam medeniyetini birlik ideali için asırlarca gerçekleştirilmiş bir ahlaki değerler alanı olarak değerlendirebiliriz.

Birlikte yaşamayı sağlayan ahlakî değerler alanına ilişkin buraya kadarki tartışmalardan sonra bu konuda insan aklına gelebilecek son soru birlikte yaşamının sağlam bir zeminde sürdürülmesini sağlayacak temel ahlakî değerlerin neler olduğuna ilişkin olacaktır. O halde şimdi birlikte yaşamayı sağlayan temel ahlakî değerlerin neler olduğunu irdelemeye çalışalım.

4. Birlikte Yaşamının Temel Ahlakî Değerleri

İslam dininin temel kaynağı olan Kur'an ve Sünnet'te yer alan ahlakî değerler ve bu değerlerden yola çıkarak İslam filozoflarının ortaya koydukları öğretiler Müslüman olsun ya da olmasın her bir bireyin güzel bir karakter ve sosyal bir terbiye alabileceği ahlakî tahayyül âleminin kontrolündedir. Böyle bir hayat felsefesinin ona bağlı olanları belli bir dinin mensuplarıyla sınırlı olmayan ahlakî düşüncesinin evrenine davet eden sentetik ahlakî kurallar ortaya koyduğunu söyleyebiliriz. Gerek ahlakı Kur'an üzere olan İslam Peygamberinin (Kalem 68/4) uygulama ve tavsiyeleri, gerekse bu ilkelerden hareketle bir hayat felsefesi ortaya koyan İslam filozoflarının öğretileri bireyin ve toplumun ahlakî değerlere göre şekillenmesi ve birlikte yaşamının sağlam bir zemin üzerine bina edilmesinin teorik temellerini oluşturması bakımından önemi haizdir. Şöyle ki, naslardaki emirler, nehiyeler, ibret alınacak kıssalar, hükümler, iman ve ibadet esaslarının ve bu bağlamdaki felsefî öğretilerin temel hedeflerinden birinin bireyleri ve toplumları daha huzurlu ve mutlu

kılmak olduğu görülmektedir. (Rahman 1996, 5) Bu ekseninde çalışan insanın gayesi de sadece kendisine ve Müslümanlara değil, tüm insanlığa faydalı olarak Tanrı'nın rızasını kazanmak doğrultusundadır.

İslam medeniyetinin farklı kültürleri ve medeniyetleri kucaklayacak bir dinamizme sahip olduğunu daha önce söylemiştik. Bu dinamizmin unsurlarını oluşturan temel değerlere gelince bunların esas olanlarının merhamet, sevgi, adalet, hoşgörü, hilm, barışseverlik (müsaleme), diğergamlık ve dayanışmanın olduğunu görüyoruz. Fakat birlikte yaşamının sağlam bir zeminde sürdürülebilmesi için önemli olan bu değerlerin yanısıra ayrıca kardeşlik ve güven duygusu dediğimiz iki önemli duygunun da sosyal ilişkilerin dokusunu oluşturan temel öğeler olduğu unutulmamalıdır. Bu iki duygunun bulunmadığı toplumlarda sosyal birlikten bahsetmek neredeyse imkansızdır. Nitekim tarihe bir göz attığımızda, Arapların İslam'dan önce uzun süre kabile zihniyetini aşan sosyal birlik ve devlet kuramamalarının esas sebebi söz konusu duyguların yokluğundan kaynaklanan şiddet içerikli ve çatışmacı ahlak zihniyetiydi. Bu nedenledir ki, İslam Peygamberi öncelikle insanları bir olan Allah'a inanmaya ve tevhidde bütünleşmeye davet etmenin yanı sıra bu tevhidin sosyal hayatta birlik ve dayanışma şeklinde gerçekleşmesi için kardeşlik kavramını kullanarak yola çıktı. Buna göre kardeşlik kavramını birliğin sembolü olarak niteleyebiliriz. Çünkü o dönemde Müslümanlar arasında sosyal birlik, bütünleşme ve dayanışma bilhassa kardeşlik kavramının toplum tarafından özümsemesi ve yaşanan bir duygu haline gelmesiyle gerçekleşmişti. Naslarda bu duyguya atfedilen büyük önemi dikkate alacak olursak, kardeşlik duygusunun İslam ahlakı bakımından birlikte yaşamının en önemli temellerinden birini oluşturduğu rahatlıkla söylenebilir. Bu kavram naslarda cahiliye'nin "soy-sop ayrımcılığı" anlamına gelen asabiyet kavramının karşıtı olarak geçmektedir. Şöyle ki, İslam, asabiyet zihniyetini reddederek toplumdaki kimsesizler ve güçsüzler hakkında "onlar sizin dinde kardeşleriniz ve dostlarınızdır"⁴ buyurdu. Bu anlamda "Veda Hutbesi"nin de bizlere önemli mesajlar verdiği hatırlatılmalıdır. Şöyle ki, sözkonusu hutbede İslam Peygamberi şöyle buyurmaktadır: "Ey insanlar! Şunu iyi bilin ki Rabbiniz birdir; atanız birdir. Hepiniz Âdem'in çocuklarıdır; Âdem de topraktır. Arap'ın başka ırka, başka ırkın Arap'a, beyaz ırkın siyah ırka, siyah ırkın beyaz ırka-takva dışında- bir üstünlüğü yoktur." (İbn Hanbel, *el-Müsned*, V, 411; Ebu Dâvud "Edeb", 111)

İşte, aslında sadece Müslümanların değil, tüm insanlık âleminin önemsemesi gereken evrensel nitelikli bu ilke insanlara belli ortak noktaları hatırlatarak ilişkilerini insan olma hakikati üzerine bina etmelerini tavsiye etmektedir. Bu anlamda bir gün ashabıyla otururken geçen bir Yahudi cenazesine saygı göstererek ayağa kalkan İslam Peygamberinin kendisine "Ya Rasulallah bu geçen bir Yahudi cenazesidir" diyen ashabına "Müslüman değilse de insan da mı değil?" (bkz. Müslim, "Cenaiz", 78, Hadis no: 1596) şeklinde cevap vermesi tüm insanlığa önemli bir mesaj niteliğindedir. Ünlü filozof Kant'ın "öyle davran ki, senin istemenin maksimi, aynı zamanda genel bir yasa koymanın da ilkesi olarak geçerli olabilsin" (bkz. Kant 1999,

⁴ Ahzâb 33/5. Bu bağlamda bir hadiste şöyle buyurulmaktadır: "Kim gayesi İslam olmayan bir bayrak altında bir asabiyete çağırırken veya bir asabiyete yardım ederken öldürülürse, onun ölümü cahiliye üzeredir." (İbn Hanbel, *Müsned*, II, 306.)

s. 35) şeklindeki felsefesinin de temelini oluşturan böyle bir hakikatin bilincinde olmak sosyal bir varlık olan insanı bilikte yaşamanın ana ilkelerinden olan “kendin için istediğini başkası için de iste” önermesini aklen ve kalben kabullenmeye ve gerçekleştirmeye götürecektir. İslama göre de imanın tâli unsurlarından olan bu ilkenin (Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 1/113) kitabî ve kitabî olmayan dinlerin yanı sıra felsefî öğretilerin de altın kurallarından biri olduğunu söyleyebiliriz. (Swidler 1999, 20-21) Dolayısıyla insan olma, empati (duygudaşlık) ve karşılıklı anlayış temelli öğreti gerek dünya dinlerinin gerekse bazı felsefî öğretilerin ortak söylevidir. (Dinlerin bu bağlamdaki karşılaştırmalı öğreti ve ilkeleri için bkz. Çetinkaya, a.g.m., 151-158) Bu öğretilere göre, insan olmak saygıyı hak etmek için yeterlidir. Öte yandan insanın Kutsal Varlığın ruhunu taşıdığı hususu da hatırlanacak olursa böyle bir varlığın saygıyı hak etmesi inançlı kimseler tarafından doğal olarak kabul edilecektir. İşte birlikte yaşama bağlamında en güzel örneklerden biri olan “Medine Sözleşmesi”nin temelini oluşturan zihniyet de böyle bir kabule dayanır. Böyle bir kabul yine birlikte yaşamanın temel öğelerinden olan güven duygusunu da beraberinde getirecektir ki, bu da sonuç olarak Kur’an-ı Kerim’de ülfet ve ya “birlikte yaşama temayülü” olarak ifade edilen (Gazzâlî 332, II, 157-158) toplumsal kaynaşmanın gerçekleşmesini mümkün kılacaktır.⁵

Birlikte yaşamanın değerleri bağlamında buraya kadar anlatılanlardan ilk olarak şöyle bir sonuca gidilebilir: Birey sosyal ilişkilerini insan olma hakikati üzerine bina etmeli ve kendini değerleri itibarıyla düşündüğünde ötekini de içine alacak şekilde sahip olduğu değerleri yaşatmalıdır. Dolayısıyla kişinin sahip olduğu değerler açılarak ve aşılarak ötekileri de kendi evrenine almalıdır. Bu anlamda gerek toplumdaki bireylerarası ilişkiler, gerekse kültürler ve medeniyetlerarası ilişkilerde bir fanus niteliğinde olan husus karşıdakini tanıma faaliyetidir. Zira tanıma sürecinde elde edilecek tanımlar felsefî bir dille söylenecek olursa, bizim tanımını yaptığımız varlıkla olan ilişkilerimizin içeriğini belirlemesi açısından önemlidir. Dolayısıyla kişinin başka insanları, kültürleri ve medeniyetleri tanıması, onları fark etmesi kuracağı ilişkilerin içeriği açısından gereken bir hususdur. Kur’an-ı Kerim’de de belirtilen bu hususa⁶ göre kişinin birlikte yaşama adına her bir kültür ve medeniyetin kendine özgü bir yapısı olduğunu, karşıdaki kültür ve medeniyetin en az kendisinki kadar önemli olduğunu, saygı gösterilmesi ve hak tanınması gerektiğini kabullenmesi en uygun tutum olacaktır.

Toplumu bütünleştirici değerlere gelince, bunların esas olanlarının merhamet, sevgi, adalet, hoşgörü, hilm, barışseverlik (müsaleme), diğergamlık ve dayanışma gibi erdemler olduğunu söyleyebiliriz.

⁵ İslam medeniyetinin önemli simalarından olan Mâverdî Evs ve Hazrec kabileleri arasındaki uzlaşma, kaynaşma ve dayanışmayı bilhassa *ülfete* bağlı olarak temellendirmektedir. Bkz. Mâverdî, *Edebü’l-dünyâ ve’l-dîn*, s. 149-150.

⁶ “Ey insanlar! Şüphesiz sizi bir erkekle bir dişiden yarattık, tanışsınız diye sizi kavim ve kabilelere ayırdık.” (Hucurât 49/13)

Sonuç

Günümüz dünyasında çokkültürlülük ve farklılıklar toplumların neredeyse kaçınılmaz özelliği haline gelmiştir. Aslında bunun yeni bir olay olduğunu söyleyemeyiz. Fakat zaman geçtikçe toplumlardaki farklılıkların tarihteki belli olaylar eşliğinde çeşitli inanç, din, düşünce, mezhep, ırk ve milletten olan insanların birlikte yaşaması sonucunda daha da zengin içeriğe sahip olduğunu söyleyebiliriz. Henüz devam etmekte olan böyle bir süreçle küresel ölçekte bilimsel, teknolojik, ekonomik, siyasi, dini ve kültürel etkileşimler yaşanmaktadır ki bu sürece küreselleşme diyebiliriz. Söz konusu süreç insanoğlunun hayatı için bir sıra olumlu gelişmelere neden olmasının yanı sıra birlikte yaşama adına büyük sıkıntı olan “öteki” problemini de beraberinde getirmiştir. Hatta aynı coğrafyada yaşayan farklı kimlikler arasında birlikte yaşama adına sağlıklı bir sosyal iletişim ağı kurmak, insan haklarına ve ahlaka uyarak birlikte yaşayabilecek birey ve toplumlar oluşturmak için uluslararası sözleşmeler imzalanmasına, bu ekseninde uluslararası kurum ve kuruluşlar oluşturulmasına rağmen bütün bu çabalar dini, felsefî, ahlakî ve kültürel alt yapı ile desteklenmediği için hedeflenen sonuçlara ne yazık ki ulaşamamıştır. Nitekim bugün dünyadaki pek çok toplumlarda aile içi iletişimden daha geniş sosyal iletişime kadar şiddet ve cinayetlerin bitmediğini, farklı din, mezhep, ırk ve milletten olan birey ve grupların aynı coğrafyada sürekli bir çatışma ve terör içinde olduklarını görüyoruz. Şöyle ki, bir yandan Batı toplumlarında var olan farklılıklarla birlikte yaşama zafiyeti, İslamofobi kaynaklı nefret söylemleri ve ayrımcılık politikaları geliştirilirken, diğer yandan İslam dünyasında da mezhepçilik, ırkçılık, idelojik ayrımcılık sebebiyle iç çatışmalar yaşanmakta, aynı dinden olmalarına rağmen farklı mezhepten oldukları için masum insanlar katledilmekte, şehirlerin tarihi ve kültürel dokusu yok edilmektedir. Ne yazık ki, kardeşliği, sevgiyi, adaleti, ihsanı ve iyiliği emreden İslam’ı ve insanların birlikte huzur içinde yaşamaları adına bu temel ahlakî ilkeleri Mekke’den Kordova’ya kadar gerçekleştiren İslam medeniyetini doğru okuyamayan bazı Müslüman topluluk ve gruplar iç çatışmalarla Batı’nın İslam coğrafyalarına yönelik çıkar politikalarının gönüllü aktörleri haline gelmiş durumdadır. Bu durumda birlikte yaşama sorununa ilişkin tartışmaların Batı dünyasından belki daha ziyâde İslam dünyasını ilgilendirmesi gerektiğini düşünüyoruz.

Birlikte yaşama bağlamındaki problemin bir diğer yanını ise aile içi iletişimde yaşanan sorunlar oluşturmaktadır. Bu sorunun temelinde ise küreselleşmenin beraberinde getirdiği seküler yaşam tarzının zihinlerde kültürel değerler bazındaki aşındırıcı etkisi yatmaktadır.

Sorunun merkezinde insan gerçeği yer aldığı için bu bağlamda öncelikle insanın ontolojik olarak nasıl bir varlık olduğu üzerine düşünülmelidir. Böyle bir sorgulama insanı süphesiz diğerleri ile birlikte yaşamının insanın doğal olarak toplumsal varlık oluşuyla doğrudan ilgili bir olgu olduğu sonucuna götürecektir. Nitekim bu hususun gerek dini, gerekse bazı felsefî metinlerde bireyin hayatta kendi kendine yetersizliği kuramı çerçevesinde temellendirildiği görülmektedir. Binaenaleyh insan maddî ve

mânevî yetkinliğe ulaşması için toplum içinde birlikte yaşamak zorundadır. Dolayısıyla birlikte yaşama bireyin kendisiyle sadece maddi ihtiyaçlarını karşıladığı bir araç değil, aynı zamanda ahlakî yetkinliğe erdiği bir araçtır. Nitekim İslam filozofları da insanın medeni bir varlık olduğu şeklindeki Aristocu tezi benimseyerek fikri ve ahlakî yetkinliklerin ancak bir toplum içinde kazanılabileceğine işaret etmişler. Toplum bireyin medeni bir varlık olarak kendini gerçekleştirebileceği bir alandır. Bu husus birlikte yaşamının hem gerekliliğini, hem de değerini ortaya koymaktadır. Ayrıca bu değer “insan medeni bir varlıktır” tanımındaki medeni kavramından yola çıkılarak açıklanması medeniyet kavramının bir birlik ideali barındırdığı fikrini dile getirmemize imkan sağlamaktadır. O halde medeniyet, içinde bulunduğumuz farklı kültürleri ve kimlikleri bir birlik ve tevhid evrenine bir çağrı olmalıdır ki, buna göre toplumsal yaşam farklı yaş, cinsiyet, statü, meslek, ekonomik düzey, ırk, görüş, düşünce, din, mezhep ve kültürleri içeren farklılıklarla bir arada yaşamak anlamına gelmektedir. Böyle bir yaşamın sağlıklı bir şekilde sürdürülebilmesinin temelinde ise insan olmanın değeri bilincinin sürekli canlı tutulması yatmaktadır. Zira böyle bir bilinç sosyal yaşamda ahlakî duyarlılığa neden olup, ben ve biz duyguları arasındaki dengeyi sağlayarak toplumsal yaşamı kişisel tercihlerin mutlaklaştırıldığı bir toplum olma özelliğinden kurtaracak, dolayısıyla sosyal ilişkilerin insan olma hakikati üzerine bina edilmesine neden olacaktır.

Birlikte yaşamayı sağlam ilkeler üzerinden gerçekleştirmek, onu dinamik bir değer haline getirmek için ahlakî değerler alanına ihtiyaç vardır. Bu manada dinlerin ve felsefenin insan hayatındaki rolü göz ardı edilmemelidir. İnsana yaşam ile ölüm arasındaki süreçte dengeyi kurabilmesi için bir duyarlılık ve bilinç sağlayan dînî öğretiler sosyal yaşamda farklılıklar arasında ortak zemin oluşturma gütmekte ve bunu insan olma hakikati üzerine bina etmektedir. Buna göre insan olma, diğergamlık ve hoşgörü pek çok dînî öğretinin temel ahlakî değerlerinin içeriğini oluşturan ortak erdemlerdir. Fakat ilâhî buyruklarla onların hayata uygulanması açısından felsefenin de kendine özgü önemli bir yeri olduğu söylenilmelidir. Şöyle ki, ilahi buyrukların üzerinde durduğu ahlakî meseleler bir plan ve programlama işi olmadığı için ilahi buyruklarla onların pratik olarak hayata uygulanması arasında zaman zaman büyük mesafeler olabilir ki, işte bu durumda insanın akıl ve düşünme gücünün üzerine büyük görevler düştüğü söylenilmelidir. Çünkü bireysel ve toplumsal hayat sorgulanarak yaşandığı zaman bir anlam ifade eder. Kur’an’ın düşünmeyi farz haline getiren âyetleri hatırlanacak olursa, bu hususu teolojik açıdan da temellendirilebileceğimizi gözler önüne sermektedir. İnsanoğlu, Tanrı’nın insana verdiği akıl gücünün doğasına uygun bir taakkul, tefekkür, tedebbür ve nazar etme gibi sorumlulukları da beraberinde getirdiğini hiç bir zaman unutmamalıdır. Gerek bireysel gerekse toplumsal hayat düşünerek verilen kararlar doğrultusunda yaşanarak değer kazanır ki, Sokrat’tan Fârâbî’ye, oradan da günümüzdeki bazı filozofların erdemli yaşamla kastetmiş oldukları da budur zaten. Zira insan evrendeki konumunun, taşıdığı sorumlulukların farkına ve varlıkların hikmetine bilhassa düşünerek varır. Bu husus İslam filozoflarının da belirttikleri üzere bir düşünme sanatı olan felsefe ya da hikmetin bireysel ve toplumsal hayat açısından önemini ortaya koymaktadır.

KAYNAKÇA

1. İbn Hanbel.*el-Müsned*, I/113, 193, 236, II/210, 306; V/411; VI/116, 233;
2. Akdoğan, Ali. (2004). Bireysel ve Toplumsal Hayatta Ahlaka Olan İhtiyaç. *EKEV Akademi Dergisi*, (18), s. 180-181.
3. Akseki, Ahmet. (1991). *Ahlâk İlmi ve İslam Ahlâkı*.(2. bs.)Sadeleştiren: Ali Arslan Aydın, Ankara: Nur Yayınları.
4. Anay, Harun. (1994). *Celâleddîn Devvânî: Hayatı, Eserleri, Ahlâk ve Siyaset Düşüncesi*, (basılmamış doktora tezi), İstanbul Üniversitesi, İstanbul.
5. Aristoteles.(1993). *Politika*, (Mete Tunçay, Çev.). İstanbul: Remzi Kitabevi.
6. Asım Efendi. (h. 1305). *Kamus Tercümesi*.(“a-d-l” maddesi),İstanbul:Matbatü’l- Osmaniyye.
7. Bayraktar, İbrahim. (1991). İslam’ın İnsana Tanıdığı Bazı Temel Haklar ve Veda Hutbesi. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (10), s. 221-229.
8. Belâzurî, (1866). *Futûhu’l-büldân*, nşr. M.J.de Goeje, (İslamic Geography içinde, ed. Fuad Sezgin, Frankfurt:1413/1992), Leiden.s.71.
9. Beyhakî, (2003) *es-Sünenü’l-kübrâ*, thk.: Muhammed Abdulkadir Ata, IX, 231, hadis no: 18387, Beyrut: Darü’l-Kütübi’l-İlmiyye.
10. Bilgen, Mustafa. (2006).*Yüksek İslâm Ahlâkı*, İstanbul: Milli Gazete Yayınları.
11. Bircan, Hasan. Hüseyin. (2001). *İslam Felsefesinde Mutluluk*, İstanbul: İz Yayıncılık.
12. Blau, Peter. (2005). Exchange and Social Structure, (Değişim ve Sosyal Yapı) R.A. Wallace and A. Wolf (ed.) *Contemporary Sociological Theory*, Prentice-Hall: Inc., Englewood Cliffs.
13. Buharî, “Cenâiz”, 37; “Vesâya”, 2; “İman”, 1, 29; “Büyü”, 16;
14. Buhl, Franz. (1960). Muhammed. *İslam Ansiklopedisi*, (c.8), Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı.
15. Çağrııcı, Mustafa. (1988). Adalet. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (cilt. 1, s. 341). İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları.
16. Çağrııcı, Mustafa. (2009). İslam Medeniyetinde Kuşatıcı-Kucaklayıcı Örnekler, *İslam Medeniyetinde Bir Arada Yaşama Tecrübesi*, (Kutlu Doğum Sempozyumu, 2008). Ankara: TDV Yayınları, s. 50.
17. Çağrııcı, Mustafa. (2015). İslam’da Birlikte Yaşamının Ahlaki Temelleri, *Hız Peygamber ve Birlikte Yaşama Ahlakı*, Ankara: DİB Yayınları,s. 33.
18. Çağrııcı, Mustafa. (2004). Merhamet. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*,(c. 29, s. 184). İstanbul: TDV Yayınları.
19. Çağrııcı, Mustafa. (2006). Müsamaha, *DİA*, (c. 32, s. 71). İstanbul: TDV Yayınları.
20. Çetinkaya, Kenan. (2002). Birlikte Yaşama Kültüründe İnsan: Kutsal metinlerdeki olumlu ifadeler üzerine, *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1(1), s. 151-158.

21. Danimarka'da Müslüman Mezarlığına Saldırı, (Kopenhag, 06 Haziran 2015)
<http://www.pressmedya.com/avrupa/21355/danimarkada-musulman-mezarligina-saldiri>

22. Dedeoğlu, Münir. (2002). *Trajik İnsan Ahlakı: Nietzsche ve Etik*, Ankara: ÜBL Yayınları.

23. Dünya Sosyal Yardımlaşma için Yardım Merkezi (Dove World Outreach Center) isimli kilisenin rahibi Jones İslam'a yine hakaret etti, (02. Nisan 2011)
<http://www.haber7.com/amerika/haber/729279-kur8217an-yakan-rahip-yine-kiskirtti>

24. Ebu Dâvud, "Edeb", 111.

25. Eflatun, (1971). *Devlet*, (Sabahattin Eyüpoğlu ve M. Ali Cimcoz, Çev.)(2. bs.), İstanbul: Rezmzi Kitabevi.

26. Erdem, Hüsameddin. (2003). *Ahlak Felsefesi*, Konya: Hü-Er Yayınları.

27. Fahri, Macit. (2004). *İslam Ahlak Teorileri*, (Muammer İskenderoğlu ve Atilla Arkan, Çev.) İstanbul: Litera Yayınları.

28. Fârâbî, (1986). *Ârâ'u ehli'l-medîneti'l-fâdıla*, nşr. Albert Nasri Nadir, Beyrut: Dârü'l-Maşrık.

29. Fârâbî, (1980). *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, (Mehmet Aydın, Abdükadir Şener ve M. Rami Ayas, Çev.)Ankara: Kültür Bakanlığı.

30. Fârâbî, (1987). *Fusûlü'l-medenî*, nşr. D.M. Dunlop, Cambridge, (Hanifi Özcan, Çev.). İzmir: İstiklâl Matbaası.

31. Fârâbî, (1983) *Tahsilü's-saâde*, nşr. Cafer Âli Yâsin, Beyrut: Dârü'l-Endelüs.

32. Fazlur Rahman, (1996). İslam'da Hukuk ve Ahlak, (Adnan Bülent Baloğlu, Çev.)*Türkiye Günlüğü*, (43), s. 5.

33. Gafarov, Anar. (2007). Râğıb el-İsfahânî /Felsefesi, *DİA*, (c. 34, s. 443-445) İstanbul: TDV Yayınları.

34. Gafarov, Anar. (2011). *Nasirüddîn Tûsî'nin Ahlak Felsefesi*, İstanbul: İSAM Yayınları.

35. Gafarov, Anar. (2018). "Çokkültürlülük: İslam medeniyeti, felsefesi ve ahlak düşüncesi merkezli bir okuma", *Metafizika, Beynəlxalq fəlsəfi və fənlərarası araşdırmalar jurnalı*, 1 (1), s. 41-42 / <http://metafizikajurnali.az/yukle/files/Vol.1-39%281%29.pdf> (19.05.2018)

36. Gazzali, (1962). *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, nşr. İbrahim Agah Çubukçu ve Hüseyin Atay, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.

37. Gazzâlî, (1322). *el-Makâsidü'l-esna fi şerhi esmâillahi'l-hüsna*, Kahire: y.y.

38. Gazzâlî, (1332).*İhyâ'u `ulûmi'd-dîn*, Kahire: Müessesetü'l-Halebi(c. I, 12-13, 55; II, 157-158, 193-194; III, 10, 281; IV, s. 296-298, 300, 307).

39. Giddens, Anthony. (2000). *Sosyoloji*, (haz. Hüseyin Özel ve Cemal Güzel).Ankara: Aytaç Yayınları.

40. Gould, Frederick. James.(1981). Moral Education League(s. 832-833). *Encyclopedia of Religion and Ethics*, J. Hastings, VIII, Edinburg (ed.) New York

41. Günay, Ünver. (1998). *Din Sosyolojisi*, İstanbul: İnsan Yayınları.

42. GÜNGÖR, Erol. (1997). *Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlâk*, İstanbul: Ötüken Yayınları.
43. Hamidullah, Muhammed. (1981). *İslam Peygamberi*, (Salih Tuğ, Çev.). c. I. İstanbul: İrfan Yayınları.
44. Hökelekli, Hayati. (2008). *Din Psikolojisi*, Ankara: TDV Yayınları.
45. İbn Abdurrazzak, M. (t.y.). *Tâcu'l-arus min cevâhiri'l-kâmus*, Darü'l-Hidaye, (c. 29, s. 443).
46. İbn Haldun, (1402/1982). *Mukaddime*, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye
47. İbn Hişam, (t.y.). *Sîretü'n-nebî*, nşr. M. Muhyiddin Abdülhamid, Beyrut: Dârü'l-fikr.c. 2, s. 206.
48. İbn Kayyim el-Cevziyye, (1987). *Ravzatü'l-muhibbîn ve nüzhetü'l-müştakîn*, thk. es-Seyyid el-Cemîlî. (2. bs.). Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, s. 73-82.
49. İbn Mace, "Ticaret, 26
50. İbn Manzur, (1413/1993). *Lisânü'l-Arab*, ("s-m-h", "a-d-l" maddeleri). Beyrut: Darü'l-Kutubi'l-İlmiyye.
51. İbn Miskeveyh, (1398/1978). *Tehzîbu'l-ahlâk ve tathîru'l-a'râk*, nşr. İbnu'l-Hatîb y.y.: Matbaatü'l-asriyye.
52. İbn Sînâ, (1992). *es-Siyâsetü'l-menziliyye*, (Vecdi Akyüz, Çev.). (*Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi* içinde. 906-917), Ankara
53. İbn Sînâ, (1298). *İlmü'l-ahlâk (Tis'u resâil* içinde s. 107). İstanbul: Matbaatü'l-Cevâib.
54. İsfahânî, Rağîb. (1405/1985). *ez-Zerî'a ilâ mekârimi's-şerî'a*, nşr. Ebü'l-Yezîd el-Acemî, Kahire: Dârü's-sahve.
55. İsfahânî, Rağîb. (1426/2005). *el-Müfredât*, nşr.: Muhammed Halil Aytânî, ("a-d-l", "r-h-m." ve "s-f-h" maddeleri) Libya: Dârü'l-Mâriفة.
56. İsfahânî, Rağîb. (1419/1998). *Risâle fi âdâbi'l-ihtilât bi'n-nâs*, nşr. Ömer Abdurrahman es-Sârîsî, Amman.
57. İsviçre minare yasağına "evet" dedi, (29.11.2009)
<http://www.cnnturk.com/2009/dunya/11/29/isvicre.minare.yasagina.evet.dedi/553509.0/>
58. Jose Maria. Vigil. (2008). *Theology of Religious, Pluralism*, New Jersey: Transaction Publishers Piscataway.
59. Kant, Immanuel. (1999). *Pratik Aklın Eleştirisi, Pratik Aklın Eleştirisi*, (haz.:Ioanna Kuçuradi, Ülker Gökberk ve Füsün Akatlı)(3. bs.). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
60. Karakoç, Sezai. (1995). *Ruhun Dirilişi*, (6. bs.). İstanbul: Diriliş Yayınları.
61. Karlığa, Bekir. (1996). Hekim Başî Mustafa Behçet Efendi ve İbn Sînâ'nın Yeni Bir Ahlâk Risâlesi, *Tıp Tarihi Araştırmaları*, VI, İstanbul, s. 121-142.
62. Kaya, Mahmut. (1995). Çağlar Üstü Bir Değer Olarak Ahlak, *İslami Sosyal Bilimler Dergisi*, 3, (3). İstanbul, s. 124.
63. Kaymakcan, Recep-Hasan Meydan. (2014). *Ahlak Değerleri ve Eğitimi*, İstanbul: Ensar Yayınları.

64. Kaymakcan, Recep. (2007). Ahlâkî Bir Değer Olarak Hoşgörü ve Eğitimi, *Teorik ve Pratik Yönleriyle Ahlâk*, Recep Kaymakcan ve Mevlüt Uyanık (ed.). İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, s. 390-391.
65. Kılıç, Recep. (1992). *Ahlâkın Dini Temeli*, Ankara: TDV Yayınları.
66. Kindi, (1369/1950). *Resâil*, nşr.: Muhammed Abdülhâdî Ebû Rîde, Kahire: Dârü'l-Fikri'l-Arabî.
67. Kınalızâde, Ali. (2007). *Ahlâk-ı Alâî*, (haz. Mustafa Koç), İstanbul: Klasik Yayınları.
68. Kozak, İbrahim. Erol. (1999). *İnsan-Toplum-İktisad*, (2. bs.). Adapazarı: Değişim Yayınları.
69. Köse, Saffet. (2015). *Genetiğiyle Oynanmış Kavramlar ve Aile Medeniyetinin Sonu*, (3. bs.), Konya: Mehir Vakfı Yayınları.
70. Kuçuradi, İoanna. (1998). *İnsan ve Değerleri*, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
71. Kurtubî, (1386). *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, Kahire, c. 18, s. 27.
72. Mâverîdî, (1398/1978). *Edebü'd-dünyâ ve'd-din*, Beyrut, s. 132-135.
73. Mevlânâ, Celaleddin. Rumi. (1985). *Mesnevi ve Şerhi*, Şerh eden: Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul: M.E.G.S.B. Yayınları, c. 1, s. 44, 212, 273-280, 384-385, 408, 440; c. 2, s. 199, 326, 426.
74. Müslim, “Cenaiz”, 78, Hadis no: 1596; “Vasiyet”, 5; Birr, 32, 66.
75. Nesâî, “Sünnet”, 2
76. Okumuş, Ejder. (2015). Çağdaş Dünyada Birlikte Yaşama, *Hz. Peygamber ve Birlikte Yaşama Ahlakı*, (1. bs.). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, s. 107.
77. Râzî, Fəxrəddin. (1323). *Levami'u'l-beyyinâti şerhi esmaillahi teala ve's-sıfat*, Kahire, s. 119.
78. Râzî, Fəxrəddin. (1990/1411). *Mefatihü'l-gayb*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, I. s. 166-171.
79. Russel Gough. (2002). *Karakteriniz Kaderinizdir*, (Gökhan Sezgi, Çev.). Ankara: HYB Yayınları.
80. Samim Akgönül (Strasbourg Üniversitesi Öğretim Üyesi, Fransa) *Fransa'da saldırı sonrası toplumsal kırılma derinleşecek*, (8.01.2015)/ http://www.bbc.com/turkce/haberler/2015/01/150108_charlie_hebdo_samim_akgonul
81. Sarıçam, İbrahim. (2014). *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, (9. bs.). Ankara: DİB Yayınları.
82. Saruhan, Müfit. Selim. (2005). *İbn Miskeveyh Düşüncesinde Tanrı ve İnsan*, Ankara: Avrasya Yayınları.
83. Savut, Harun. (2014). Hikmet ve Fıtrat Ekseninde Adaletin Temelleri, *Turkish Studies-İnternational Periodical for The Literature and History of Turkish or Turcic*, vol. 9/11, s. 457-458.
84. Skirbekk Gunnar - Gilje, Nils. (2006). *Antik Yunan'dan modern döneme felsefe tarihi*, (Emrah Akbaşve Şule Mutlu, Çev.). İstanbul: Kesit Yayınları.

85. Swidler, Leonard. (1999). *For All Life: Toward a Universal Declaration of a Global Ethic*, Ashland: White Cloud Press, pp. 20-21.
86. Swidler, Leonard. (2000). *The Study of Religion In An Age of Global Dialogue*, Philadelphia: Temple University Press.
87. Şirvânî, Məhəmməd. Əmin. *el-Fevâidü'l-Hâkâniyye*, Süleymaniye Ktp., Amcazâde Hüseyin Paşa 321/1. 90a-90b; Raşid Efendi Ktp., 600/175b-176a; Köprülü Ktp., Mehmet Asım Bey 469/1, 108a-108b.
88. Tanyol, Cahit. (1998). *Schopenhauer'da Ahlak Felsefesi*, İstanbul: Gendaş Yayınları.
89. Taylan, Necip. (1991). *Ana Hatlarıyla İslam Felsefesi*, İstanbul: Ensar Yayınları.
90. Tevfik, Huriye. Mücahid. (2005). *Fârâbi'den Abduh'a Siyasî Düşünce*, (Vecdi Akyüz, Çev.). İstanbul: İz Yayıncılık.
91. Topçu, Nurettin. (1998). *İsyân Ahlakı*, (M. Kök ve M. Doğan, Çev.)(2. bs.), İstanbul: Dergah Yayınları.
92. Tusi, Nəsirəddin. (1369 h.). *Ahlâk-ı Nəsirî*, Tahran: (Anar Gafarov - Zaur Şükürov, Çev.) İstanbul: Litera Yayınları (2007)
93. Türkiye Büyük Millet Meclisi.(2014). *Avrupa'da Türkiye Kökenlilere Yönelik Irkçı ve Yabancı Düşmanlığı İçerikli Eylemler, İnsan Hakları İnceleme Komisyonu, Başkanlığı araştırma raporu*, (24. Dönem, 4. Yasama Yılı). Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi.
94. Ülken, Hilmi. Ziya. (1946). *Ahlak*, İstanbul: Sadık Kağıtçı Matbaası.
95. Yaran, Cafer. Sadık. (2011). *İslam Ahlak Felsefesine Giriş*, İstanbul: DEM Yayınları.
96. Zemahşerî, (1984). *Esâsu'l-belâga*, (“a-d-l” maddesi). Beyrut: Dâru't-Tenviri'l-Arabî.

Dos. Anar Qafarov

DİN VƏ FƏLSƏFƏ İCTİMAİ HƏMRƏYLİYİ ƏKS ETDİRƏN DƏYƏRLƏRLƏ BAĞLI ŞÜUR FORMALAŞDIRA BİLƏRMİ?

XÜLASƏ

Bu məqalədə ictimai həmrəyliyi təmin edən dəyərlər dini və fəlsəfi müstəvidə müzakirə obyektinə çevrilir. Bu mənada, dini və fəlsəfi təlimlərin mövzu ilə əlaqədar yanaşmaları təhlil edilərək başda İslam filosofları olmaqla, Qərb filosoflarının görüşlərinə də yer verilməkdədir. Beləliklə, ictimai həmrəyliyi təmin edəcək dəyərlər və onlarla əlaqədar şüurun formalaşmasının mümkünlüyü məsələsi İslam fəlsəfəsi, xüsusən İslam əxlaq düşüncəsi çərçivəsində müqayisəli şəkildə müzakirə edilmişdir. Tədqiqat çərçivəsində bugün ictimai həmrəyliklə əlaqədar dəyərlər müstəvisində hansı problemlərin olduğu və bu problemlərə təsir edən amillərin nələr olduğu, ictimai həmrəyliyi təmin edən prinsiplərin hansı əsas dəyərlər üzərində inşa edilməsinin mümkün olacağı və bu istiqamətdə fəlsəfi və teoloji təfəkkürün yeri və əhəmiyyəti kimi mövzular Farabidən Taşköprizadəyə kimi İslam fəlsəfəsinin əsas və köməkçi mənbələri müstəvisində müzakirə ediləcəkdir. Tədqiqatda tətbiq edilən əsas metoda müvafiq olaraq, əvvəlcə filosofların ictimai həmrəyliyi təmin edən dəyərlərlə əlaqədar görüşləri teleologiya müstəvisində təhlil edilmiş və daha sonra ortaya çıxan nəticələr tarixi təcrübələrdən nümunələr gətirilərək analitik və sintetik şəkildə dəyərləndirilmişdir.

Açar sözlər: mədəni müxtəliflik, insan, birgəyaşayış, ictimai dəyərlər, İslam əxlaqı, fəlsəfə

доц. Анар Гафаров

МОЖЕТ ЛИ РЕЛИГИЯ И ФИЛОСОФИЯ ФОРМИРОВАТЬ СОЗНАНИЕ ЦЕННОСТЕЙ, ОТРАЖАЮЩИХ СОЦИАЛЬНУЮ СОЛИДАРНОСТЬ?

РЕЗЮМЕ

В этой статье ценности, которые обеспечивают социальную солидарность, становятся предметом обсуждения с религиозной и философской точки зрения. В этом смысле анализируются подходы религиозных и философских учений, а также взгляды западных философов, особенно исламских философов. Таким образом, вопрос о ценностях, которые обеспечивают общественную солидарность, и возможность формирования связанного с ними сознания, обсуждался

сравнительно в контексте исламской философии, особенно исламской морали. В рамках исследования обсуждаются такие вопросы, как сегодняшние проблемы общественной солидарности в контексте ценностей, факторы, влияющие на эти проблемы, возможные основы, на которых могут быть построены основные принципы общественной солидарности, а также место и значение философско-теологической мысли в этом направлении, будут обсуждаться в контексте ключевых и вспомогательных источников исламской философии от Фараби до Ташкёпризаде. Согласно основному методу, использованному в исследовании, мнения философов о ценностях социальной солидарности были проанализированы в телеологическом аспекте, а затем полученные результаты были оценены аналитическим и синтетическим способом, приводя примеры из исторических экспериментов.

Ключевые слова: культурное разнообразие, человек, совместное сосуществование, социальные ценности, исламская мораль, философия

Ключевые слова: культурное многообразие, совместное сосуществование, ислам, нравственно-этические ценности, философия, социальные отношения.

Assoc. Prof. Anar Gafarov

CAN RELIGION AND PHILOSOPHY SHAPE THE CONSCIOUSNESS OF VALUES REFLECTING SOCIAL SOLIDARITY?

ABSTRACT

The present article discusses the values of social solidarity from a religious and philosophical point of view. In this sense, the approaches of religious and philosophical doctrines, as well as the views of Western philosophers, especially Islamic philosophers, are analyzed in the paper. Thus, the issue of values that ensure social solidarity, and the possibility of forming a consciousness associated with them, was discussed comparatively in the context of Islamic philosophy, especially Islamic morality. The current problems of values concerning social solidarity, factors affecting them, possible bases for building key principles, the place and significance of philosophical and theological thought in this direction will be discussed in the context of primary and secondary sources of Islamic philosophy from Farabi to Tashkoprizade. The present article analyzes philosophers' views on values that provide social solidarity in the teleological aspect and assesses the findings analytically and synthetically on the basis of historical examples.

Keywords: Multiculturalism, human being, coexistence, social solidarity, social values, Islamic ethics, philosophy

Çара tövsiyə etdi: f.e.d. Ə.M.Məlikov