



Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi

The Journal of International Social Research

Cilt: 9 Sayı: 43 Volume: 9 Issue: 43

Nisan 2016 April 2016

www.sosyalarastirmalar.com Issn: 1307-9581

## ALİYA DÜŞÜNÇESİNDE ÜÇÜNCÜ YOLUN İMKÂNI OLARAK İSLÂM THE POSSIBILITY OF THIRD ROAD AS ISLAM IN ALIJA THOUGHT

Mahsum AYTEPE\*

### Öz

İnsanın düşünen bir varlık olması, insanın tarihini bir düşünce tarihi olarak görmemize imkân vermektedir. Her bir insanın farklı olması da düşünsel farklılıkların zeminini oluşturmaktadır. Bu çerçevede bugüne kadar insana ait sayısız fikri teşebbüsler olmuş, düşünce tarihi de bunların temel ve kayıt altına alınabilen türlerini bizlere aktarmıştır. İnsan, Tanrı ve doğayla ilgili görüş beyan eden düşünce ve inançların, sentezden indirgemeciliğe varan değerlendirmeleri, olumlu ve olumsuz anlamda neredeyse bütün uç noktalara kadar yayılmıştır.

Aliya İzzetbegović, çeşitliliği insan teki oranında geniş olsa da bütün fikirleri, doktrinleri veya inançları üç grupta toplamanın mümkün olduğunu düşünmektedir. Dini, materyalist ve İslami olarak tasnif ettiği dünya görüşlerine ilişkin yaptığı derin çözümler, siyasi kimliği kadar, entelektüel ve felsefi birikimiyle de dikkat çekmesine sebep olmuştur. Bu çalışma, düalist bir yapıya sahip olan insan ve hayatın temel niteliklerinden birine ağırlık veren düşünce ve inançlara karşıt olarak, sunduğu öneriler ve dayandığı hükümlerle Aliya'nın İslam'ın, üçüncü ve en makul yol olduğuna ilişkin tezini tahlil edecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Hristiyanlık, Yahudilik, İnsan, Hayat, İslam.

### ABSTRACT

Human have ability of thinking, thus it enables us to see the history as of human's thought history. Every each human is different; therefore it forms the basis of intellectual diversity. In this context, until today the numerous idea attempts have been occurred about human being. And the history of thought has transferred to us the main species and also that can be recorded one. Human, thoughts and stating views regarding God and the nature of faith, synthesis up to reductionist assessments, and also it extended the positive and negative sense of almost all endpoints.

Alija Izzetbegovic, although he has a broad of diversity which is equivalent any other human rate but all ideas, doctrines or beliefs of considers of him that it is possible to collect in the three groups. He deeply analysis the religious, materialism and Islam and classification these as his worldview, hence as well as his political identity, intellectual and philosophical accumulation of Alija is led to the people attention. In this study, will analyze the as opposed to thought and belief of dualistic structure with a particular emphasis on human and only one of the basic qualities of life; and also the Alija's argument that the third and most reasonable way is Islam.

**Keywords:** Christianity, Judaism, Human, Life, Islam.

### GİRİŞ

İnsan, evren ve bunlara varlık kazandıran Tanrı; hayatı anlamlı hale getiren, olan biteni anlamaya yardımcı olan üç temel ilkeyi ifade eder. Görünürde bir tanrı kabul etmese de insan ve evreni açıklamak için somut veya soyut anlamlara tanrısal nitelikler atfederek onu bir iman objesi haline getiren tanrıtanımsızları dışarıda tutsak bile, insanlığın ortak kabulünün, tanrıyı temel bir açıklayıcı ilke olarak kabul etmek şeklinde gerçekleştiği söylenebilir.

'Var' oldukları konusunda genel bir insanlık icmâsının söz konusu olduğu bu üç hakikatin, bugün sayısız düşünce ve inanç çeşitliliği içinde anlaşılmasının ne anlama geldiği hususu, düşünce tarihinin en önemli sorunsallarından birini oluşturmaktadır. Anlamaya nereden başlamak gerekir, ya da hangisi merkeze alınarak bir tahlile girilmelidir? İnsan merkeze alınarak geliştirilen bir Allah ve evren anlayışı ya da nihayeti insan olan bir Allah ve evren anlayışı, bir sonuç getirir mi? Daha açık ifadeyle, bütün problemin, doğru yerden başlama başarısını gösterememekle açıklanması yeterli midir?

'Nefsini bilen Rabbi'ni bilir' sözünün içerdiği hakikati, insanı merkeze almak için bir referans kabul etmenin bize bir imkân sunacağı açıktır. Ancak Matüridi'nin tahlilini dikkate aldığımızda, nefsinin hakikatine vakıf olanın Rabbi'nin 'var' olduğuna inanmak dışında ulaşacağı ciddi bir sonuç yoktur. Zira Matüridi, Seneviyye'nin bu yolla tanrının düalist bir karakterde olduğuna, Yahudilerin cüzlerden mürekkep bir tanrı anlayışına, Müşebbihe'nin de bir cisim suretinde olduğuna inandığını ifade eder. (Matüridi, 2001:168). O halde Allah ve evrenle ilgili tümel düzeydeki bilgi ihtiyacımıza karşılık gelen bu yaklaşım, insanın 'bakışıyla sınırlı' bir yaklaşım getirdiği içini stenen sonucu vermeyecektir. Allah'ı merkeze alarak bir evren ve insan telakkisi geliştirmenin de insani bir 'müdahale' olmadıkça, sonuç getirmeyeceği söylenebilir.

\*Yrd. Doç. Dr., Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Kelâm Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

Doğrusu Allah ve insanın aynı anda ve birinin diğerinin 'faaliyet' alanına müdahale etmeden gerçekleştiği bir 'anlama' çabasının 'başlangıç' için doğru bir tercih olduğu düşünmeye değer görünmektedir.

Ama yine de bütün değerlendirmelerin faili insan olduğu için, somut bir varlık olarak insandan başlamak zorunlu gibi görünmektedir. İkbâl'in, bir kültürün başka bir kültürden ne ölçüde ayrıldığını anlamak için onların insan telakkilerine bakmak gerektiği yönündeki önerisini dikkate aldığımızda (Aydın,1984:87)temel soru, insana yönelik olarak sorulabilir: insan kimdir? İnsanın nasıl bir varlık olduğu, ne düşünüp hissettiğini tartışmak, konumuzun sınırlarını aşmaktadır. Ancak ruh, beden veya bunların ikisini barındıran bir düşünce yapısı üzerinde karar kılmak, bugüne kadar ileri sürülmüş bütün inanç ve düşünceler arasındaki farklılıkların temel belirleyeni olmuştur. Ruh, beden veya bunların terkibinden oluşan şeyinşuur, tabiat ve insan olarak açıklanması mümkündür. Aliya İzzetbegoviç, dünya görüşleri düzeyine çıktığında ruhun dinle (maneviyatçılık), bedenin materyalizmle (maddecilik), insanın da İslam'la kendisini somutlaşacağını ifade eder. (İzzetbegoviç, 2011: 11)

Düşünce tarihinde ruh-madde ayırımının ağırlıklı olarak birini merkeze alan bir seyir arz ettiğini söylemek mümkündür.Bu açıdan bakınca monist bir geleneğin baskın olduğu yaklaşımların, İslam düşüncesinde de karşılığı yok değildir. Ebü'l-Hüzeyl Allaf, insanı görünen, yiyen, içen bir varlık olarak tanımlarken; İbrahim en-Nazzam insandan ruh olarak, ruhtan da bedenle kaynaştırılmış hayat olarak bahsetmektedir. Kadı Abdülcebbar ve Cübbailer ise bunlardan farklı olarak,ruh ve bedenden (bünye ve suret) oluşan varlığın toplamının, insana tekabül ettiğini düşünürler. (Abdülcebbar, 2012:312-314.)Benzer bir düşünceyi son dönem Eş'arî kelamcısı Devvânî'de de görmekteyiz. (Devvânî, 1998:205)Bu çerçevede İslam düşüncesinin Batı'ya nispetle insanın düalist yapısını kabul etmeye daha eğilimli olduğunu söylemek mümkündür.

Bu çalışma, Aliya İzzetbegoviç'in insanın düalist (ruh-beden) yapısına ve bu yapının doğru bir şekilde işlenmesine göre hükümlerini tanzim eden İslam'ın doğasına ilişkin düşüncelerini tahlil edecektir. Aliya'nın üçüncü yol teorisi olarak takdim ettiği İslam'ın dünya görüşü (İzzetbegoviç, 2009:XV)*Doğu Batı Arasında İslam* kitabının temel tezini oluşturmaktadır.Aliya'nın coğrafi bir terim olarak isimlendirdiği, ancak aslında madde ile manayı kendi aralarında bölüşen iki kutuplu dünyayı ima eden düşünceleri, İslam'ı bir kurtuluş reçetesi olarak anlamasına giden metodolojik yolu hazırlamıştır. Doğu ile Batı'yı, yer yer madde-mana, beden-ruh, Hıristiyanlık-Yahudilik, İsa-Musa, sanat-ilim, dram ve ütopya gibi ikilemlerle açıkladığı felsefi çözümlenmeleri, bir taraftan monist karakterli dünya görüşlerinin yanlışlığını göstermek, diğer taraftan İslam'ın düal karakterini keşfetmek için önemli tespitler sunmaktadır.Denilebilir ki Aliya'nın düşünce dünyasını iki şeye duyduğu inanç özetlemektedir: İslam ve insan. İnsanı merkeze alan bir İslam ve İslam'ı merkeze alan bir toplumsal hayatın, insanlığın ortak özlemi olduğunu,düşünceleriyle temellendirmeye, eylemleriyle de göstermeye çalışmıştır. Aliya'nın bir yaşam biçimine soktuğu bu anlayış,*Doğu Batı Arasında İslam* ile teorik bir açılım, *İslam Deklarasyonu* ile sosyo-politik bir şekil,*Özgürlüğe Kaçışım* ile de müşahhas bir form kazanmıştır.

### 1. İnsanı bütüncül olarak anlama problemi ve hayat fenomeni

Aliya'nın bütün amacı, insan ve onun sorunlarını çözmeye iddiasındaki dünya görüşleri içinde sadece İslam'ın insanın muadili olabilecek bir inanç olduğunu gösterebilmektir. İnsanın ruh ve bedenden müteşekkil bir varlık olduğunu kabul eden İslam'ın bu düalizme uygun bir yapı arz ettiğini düşünen Aliyaya göre, İslam'ın karakteri üzerinde insanın belirli bir etkisi vardır.İslam ile insanın karakter itibariyle birbirlerine referans oldukları düşüncesini tazammun eden bu yaklaşımın tespit edilmesi önemlidir. Bununla birlikte, İslam'ı insanla açıklamak, daha doğrusu, insanı en iyi anlayan ve anlatan inancın zımnen İslam olduğunu ifade etmek şimdilik bir iddiadır ve tezini bu merkezde tesis eden Aliya'dan buna ilişkin güçlü argümanlar serdetmesi beklenir.

İnsanı daha iyi anladığını ifade edecek diğer düşüncelerden ayrı olarak İslam'a dair öne sürülen iddianın hakikate tekabül ettiğine işaret sayılabilecek bir ölçüt olmalıdır. Aliya'nın insan kadar somut ancak ondan daha nesnel bir değer olarak sunduğu ölçüt 'hayat'tır. Ancak buradaki hayat, insanın dışında gerçekleşen ve onun izleyicisi olduğu bir olguyu değil, insanın bizatihi kendinde hazır olarak bulunduğu ve varlığını ona göre sürdürmek zorunda kaldığı temel eğilimlerini ifade eder. Bedeni ve ruhi niteliklerin bir 'vücut' içinde sürdüğü faaliyetlerin ürünü olan 'hayat', bizim çoğu zaman müdahil olmadığımız doğal bir mecra içinde akmaktadır. İnsanın kendi içinde yaşadığı iki gerçekli hayat olgusu, bizim bir gerçeği inkâr etmemizle ilgisiz olarak var olma mücadelesini bir bütünlük içinde sürdürür.

Aliya'nın, 'düşünce hayata hâkim olamaz, hayat ondan daha yüksektir' diyerek özetlediği bu hakikat, insanın kendisini nasıl anladığına bakmaksızın özünde olanı reel hale getirdiğini gösterir. İnsan bir tek hayata inanabilir, fakat yaşadığı müddetçe iki hayat yaşar. (İzzetbegoviç, 2011:13) Düşünürlerin, ideologların ya da zamanın ve insanın hışmına uğramış inançların betimlediklerinin aksine, insan her türlü tasavvura bigane olarak 'varlık gösterir. Kur'an'ın fitrat olarak ifade ettiği bu değişmez öz, (Rum, 30/30)Allah ile insanlar arasında hem birlikteliğin hem de farklılığın zeminini oluşturur. (Düzgün, 2005:15)

Bu bağlamda 'beşer' ve 'insan' düzeyinde yapılan kategorik ayırım, fitrat düzeyinde gerçekleşen birliktelik ve farklılığın mahiyetine dair imalar barındırır. Beşer yönü onun zoolojik tarafı ve tabiata bağlı olan yönünü, insani yönü ise onun "zaman dışı" olan yönünü ifade eder. İnsanı doğa ve doğaüstünün karışımı (Mutahhari, 1997:11) olarak ifade etmeye imkân tanıyan bu durum, insanın metafizik alanla kurmak zorunda hissettiği temel eğilimlerine de açıklık getirir. Ülken'in ifadesiyle insanda bulunan zıt ve tamamlayıcı vasıflar ya beden ya da ruh olarak gerçekleşirler; onların gerilme (tension) hali sanki beden vasıflarına, genişleme (extension) hali ruh vasıflarına karşılıktır (Ülken, 1968:235).Platon,buna sürekli ile süreksiz, hudut ile hudutsuzluk arasında (dyade) olma hali der (Ülken, 1968:221). Kierkegaard'a göre de insanın mahiyetindeki sonluluk, onu dünyevi varlığının anaforuna atar ve onu onda sınıksız tutar. Buna karşı mahiyetinin diğer kısmı, sonsuz bir özlemlerle bir başka dünya ile bağlantı kurmasına imkân verir. (Weischedel, 2001:311) Buna göre, insanı ya niceliklerini ya da niteliklerini önceleyerek tanımlamaya çalışmak mümkündür. İnsanın niceliklerini yani maddi özelliklerini dikkate alarak tanımlamak, onu maddi varlıklarla ortak bir düzlemde tanımlamaya çabalamak ve onlarla ortak kılmak demektir. İnsanın niteliklerini ve soyut özelliklerini, adalet duygusunu, inanma hissini, sezgilerini dikkate alarak tanımlamak ise onu Tanrı ile ortak hale getirecektir. Tanrı'nın niteliklerinin kalıcılığı, insanda da bir kalıcılık hissi yaratacak, böylece insan kendisini salt maddi yapısıyla ve maddi ilişkiler ağıyla tanımlamakla yetinmeyecektir (Düzgün, 2007:4).

İnsanın asli yapısına kazınan fitri eğilimlerinden ayrı bir hayat yaşaması pratikte imkânsız olduğuna göre, teoride insana yakıştırılan inançların doğruluğu, hayatın tevil kabul etmez gerçekliğiyle yüzleştirilerek tespit edilebilir. Aliya için materyalizmin ya da saf dinin (Hıristiyanlık) 'hayat'ın somut görüntüsü olan insanla ya da 'insan'ın pratik ifadesi olan hayat ile karşılaştırılması zaruri görünmektedir. Materyalizmin ve saf dinin gerçek anlamlarıyla alındıklarında imkânsız olanı teklif ettiklerini düşünen Aliya'ya göre, Materyalizm gibi saf din de görünüşte kitlelerin teveccühüne mazhar olmalarını, her şeyden önce, insanların çoğunun, bunların gerçek manalarını anlamamalarına borçludur (İzzetbegoviç, 2011:14). Buna göre hayatın bir yönünü eksene alarak geliştirilen inanç modellerinin ayakta durmasının sebebi, insanların tenkitten uzak bir bağlılık içinde olmalarıdır. Elbette burada esas alınan şey, doktrinlerin saf halleridir. Zaman içinde yön değiştirmiş veya teville uğrayarak başkalaşmış hallerinden ziyade mantık bakımından tutarlı 'öz' yapılarının tahlil edilmesi, onların hayatın gerçeklikleri karşısında ne kadar dirençli olduklarını gösterecektir.

Aliya, Hristiyanlık ve materyalizm şahsında ortaya çıkan bu durumu, hayatın yalnızca bir yönü olan bir hususu, bir bütün teşkil edene hayata tatbik etme ihtiyacının bir sonucu olarak ifade etmektedir. Bu durum Kuçuradi'nin tespitiyle, bilimde ve felsefede, bir varlık alanı ya da varlığın bir parçası için doğru olarak tespit edilmiş bir veya bir-iki ilkeyi, diğer bütün varlık alanlarına, ya da ilgisi olmayan bir alana uygulamakla; bütün fenomenleri ya da başka bir alanın fenomen ve problemlerini onunla açıklamaya kalkışmak şeklinde izah edilebilir (Kuçuradi, 2010:72). Realitenin yanlış ya da tek yanlı değerlendirmeleri olarak anlaşılacak bu durumun elbette öncelikli sorumluları, realitenin bir kısmına dair bir takım doğrulara ulaşan düşünürlerdir. Varlığa ilişkin bir takım doğruları, bütün varlıklara teşmil ederek bir sistem kurmaya yönelik düşünürler, realiteyi zorlayarak sonuca ulaşmaya çalışırlar. Oysa Aliya'nın ifade ettiği gibi hakikatler, sistem kurucularının gerçeği görmezlikten gelen eğilimlerine veya onları tanıyıp tanımamalarına bağlı olmadan vardır ve vardır (İzzetbegoviç, 2011:19). Teoride neyi ifade ediyorlarsa etsinler, materyalist veya Hıristiyan, uygulamada, doktrininden birçok şeyi kapı dışında bırakır. Gerçek hayatta ne tutarlı materyalist ne de tutarlı Hıristiyan'ın olabileceğini ifade eden Aliya'ya göre çağdaş ütopyalar, gerçekten taviz ve tutarsızlığın bariz birer örneğidirler. Çünkü doğru ve tam manasıyla yaşamak her tür sosyalizmi ve maneviyatçılığı aşar.

Peki, teorik halleriyle uyumlu olarak hayata tatbik edilemeyen ideolojiler veya inançlar, kitleleri etkileme gücünü nereden buluyorlar? Aliya bu durumu ödünç-taviz diyalektiği üzerinden ifade eder. İdeolojiler, hayatın bir yönünü kabul ettirdikleri kitlelerin diğer yöne ilişkin ihtiyaçlarını, kendilerinden taviz vererek karşılar. Elbette ideolojinin kendinden verdiği her taviz, karşıdan ödünç olarak aldığı bir alışverişe dayanır. Kendinden ödün vererek ödünç aldığı hayat unsurları, saflık iddiasındaki ideoloji adına gayri meşru bir diyalogu ifade eder. Ancak ne materyalistler ne de maneviyatçılar böyle bir alışverişe girmekten kendilerini alıkoyamazlar. Zira hayat boşluk kabul etmez. Nitekim Hıristiyanlığın çalışma, mülkiyet, hiyerarşi, tahsil, ilim, evlilik, kanunlar, sosyal adalet gibi hususlardan bahsetmesi, sosyalizmin yani siyasi düzen olmuş olan materyalizmin, onunla hiçbir alakası olmayan terbiye, hümanizm, ahlak, sanat, yaratıcılık, adalet, mesuliyet ve manevi düzenin diğer kategorilerinden bahsetmesi, bu çerçevede anlaşılmalıdır. Aynı şekilde, bazı sosyalist devletlerin çalışmanın mükâfatlandırılmasında maddi yerine manevi teşvik vasıtalarına başvurmalarının altında bu gerçek yatmaktadır. Oysa manevi münebbihler tutarlı bir materyalist felsefeyle izah edilemez (İzzetbegoviç, 2011: 19).

Hayat ve insanın kaderiyle ilgili hakikati aralarında paylaşan ideolojiler ve başkalaşıma uğramış inançlar, insan gerçeğini kuşatamamalarının faturasını yine insana çıkartmaktadırlar. İnsanın varlık bütünlüğünü bozarak ulaştıkları hakikat kırıntılarını, 'insan' diyerek takdim eden anlayışların insana

maliyeti iki şekilde gerçekleşmektedir. Bir taraftan insanın bir yönü, abartılı bir şekilde öne çıkarılarak, o yöne ihtiyaç fazlası bir anlam yüklemesi yapılmakta; diğer taraftan ihmal veya inkâr edilen yönün çektiği 'varlık krizi' görmezden gelinmektedir. Bu durum göze sokulanla gözden kaçırılanın savaşı olarak ifade edilebilir. İdeolojilerin insandan çalarak kabul ettirdikleri hakikatin maliyeti yine insana çıkmaktadır. Çünkü insanın ne ruhi ihtiyaçları ne de bedeni/dünyevi ihtiyaçları hiçbir kuramsal gerekçe kabul etmeyen bir öze sahiptirler ve birlikte "insan"ı oluştururlar.

Bölmüş insandan bir "insan" çıkarmak isteyen inançlar, ona, doğasına aykırı bir yolu dayatırlar. Bu yolda yürüyen insanın çektiği her acı, aslında direnç gösteren hakikatin kendisine dönük yüzüdür. İdeolojinin insan algısına direnen hakikatin maliyetinin derecesi, 'insandan koparılan' yönlerin ehemmiyetiyle orantılıdır. Sonunda insanda içkin olan hakikat, ontolojik bir meseleye dönüştürdüğü direnişini, her türlü dayatmayı kaldırıncaya kadar sürdürür. Bastırılan hakikat, varlık problemini çözdüğü oranda, ideolojiyi ütöpik hale getirir. Bu nedenle hakikatle yüzleşme cesareti gösteremeyen ideolojiler, hayatın devrimci müdahalelerine direnemedikleri için önce kitlelerini, sonra da anlamlarını kaybederler. Bu açıdan hayat en devrimci hakikattir ve insanlık tarihinde anlık zaferleriyle anılan sayısız ideolojiyi tarihin karanlık sayfalarına iten karşı konulmaz bir güçtür.

## 2. Yahudilik ile Hıristiyanlık arasında İslam

Aliya'da Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam, özel olmaktan çok, genel anlamlara sahip metaforlardan ibarettir. Örneğin İslam, "üçüncü yol" için ya da beşeri şahsiyeti tatmin edebilecek bir formüle sahip olan bütün hayat biçimleri için kullanılan başlıca metafordur (İzzetbegoviç, 2014:32). İslam'ın üçüncü yol metaforu olması, hayatın en zıt ancak doğal eğilimlerini yaşayan ve talep eden kişi veya durumları formel anlamda olmasa bile informel anlamda olumlaması anlamındadır.

Aliya, İslam tarihini, ilki, Yahudilikle Hıristiyanlığı içine alan, başarı ve başarısızlıkların yaşandığı tecrübi dönem; ikincisi, Hz. Muhammed'den sonrasını içine alan dönem olmak üzere iki kısma ayırır. Buna göre Musa, İsa ve Muhammed aslında insani olan her şeyin teşekkül ettiği ezeli üç meylî tecessüm ettirmektedirler. Yahudilik, dünyevi "sol temayül"ü teşkil ediyor. Ona göre dünyevi cennet perspektifini va'deden ve sonradan ortaya atılan bütün Yahudi teoriler, bu temayülden ileri gelmiştir. Bu dünyadaki cennet fikri özünde Yahudi'dir ve sadece mahiyeti itibarıyla olmayıp, menşei itibarıyla de öyledir. Yeryüzünde cennet isteyen bütün ihtilaller, ütopyalar, sosyalizmler ve diğer cereyanlar özünde Ahdi Kadim'den ileri gelmektedir ve Yahudi kökenlidir. (İzzetbegoviç, 2011:251)

Hıristiyanlık, Yahudiliğin insanın şuurunu dünyaya yönelten karakterine karşıt olarak, insan ruhunu kendi kendine yöneltmiştir. Ahdi Kadim'in aşırı gerçekçiliğini, aşırı idealizmle dengelemeye çalışan Ahdi Cedid'in temel iddiası, insanın bedensel ihtiyaçlarıyla ruhi ihtiyaçlarını aynı anda gidermenin insana kaldıramayacağı bir yük getireceği düşüncesidir. Ruhunu korumak isteyen dünya ile ilgili taleplerinden vazgeçmesini isteyen Hıristiyanlık, böylece dış dünyayı düzenlemek veya mükemmelleştirmek isteğinden vazgeçmiş oluyor. Aliya'nın çarpıcı analojisiyle Hıristiyanlık'ta din dağın doruğunda bir mabet ve sığınaktır. Ona ulaşmak için tırmanmak lazımdır. İblis'in hüküm sürdüğü, islahı kabil olmayan bir dünyanın boşluğunu arkada bırakarak, yukarıya tırmanmak gerekir (İzzetbegoviç, 2011:254). İnsanı ruhundan soyutlayarak anlayan Yahudiliğin ve ruha indirgeyerek anlayan Hıristiyanlığın insana, tek kanatla uçmaya çalışmasını salık verdiği söylenebilir. Oysa ikinci kanadın boşluğunu kapatmaya çalışan hiçbir kuramsal çaba, kendisini boşluğa bırakan insanı uzun süre havada tutamayacaktır. Bu nedenle Hıristiyanlık, zor ve meşakkatli öğretisiyle, sürekli çok farklı eğilimlere sahip bireylerden oluşan toplumsal gerçek tarafından kuşatılma sorunu yaşamıştır. Başka bir ifadeyle, bir ütopyaya çağırın Hıristiyanlık sürekli uygulama sorunu yaşamıştır. Onun içindir ki, öğretinin vaz ettiği şekilde yaşamsallaştırdığı Hıristiyanlıkla tarihte yer tutmuş bir 'model' toplumdan bahsedilemez.

Aliya, İslam'ı öncelikle bir emirler ve yasaklar manzumesi olarak değil, yukarıda ifade edildiği gibi, hayata ve insana ait bütün gerçeklikleri kuşatan bir metafor olarak kabul etmektedir. Daha açık ifadeyle, İslam, Allah ile insan arasında dikey bir ilişki olarak gerçekleşmeden önce, insan ile onu kuşatan gerçeklikler arasında yatay bir şekilde mevcut bulunan realitede söz konusudur. İslam'ı ayakları yere basan bir din olarak gören bu yaklaşım, *İslam Deklarasyonu*'nda şöyle ifade edilir: 'Hayatı sadece din ve dua ile değil, aynı zamanda çalışma ve bilimle tanzim etmek gerektiğine inanan, dünya tasavvurunda ibadethane ile fabrikanın yan yana olması gerektiğine izin vermekle kalmayıp talep eden, insanları sadece terbiye etmek değil aynı zamanda onların dünyadaki hayatını kolaylaştırmak gerektiğini düşünen ve bu iki hedefin birbirine kurban edilmesi için hiçbir sebebin bulunmadığı fikrinde olan kimse, o İslam'a aittir.' (İzzetbegoviç, 2013:47). O halde İslam'a ait olmanın sınırı, 'insan'ın ve 'hayat'ın nabzının attığı her yerdir. İnsan potansiyel İslam, hayat da bunun mayasıdır.

Acaba, İslam'ın üçüncü yol olduğu düşüncesi, iki zıt kutup olan maneviyatçılıkla maddeciliğin orta noktasını temsil ettiği şeklinde mi anlaşılmalıdır? Aliya'ya göre İslam'ın din ile materyalizmin bir sentezi olduğunu ve Hıristiyanlık ile sosyalizm arasında merkez noktasında bulunduğunu ifade eden düşünce çok

kabardır ve ancak şartlı olarak kabul edilebilir. Bu tarif, gerçeğin bir tarafına o da ancak takriben uymaktadır. (İzzetbegoviç, 2011:20) Bu nedenle namaz, zekât, halife, cemaat, abdest gibi İslami terimler; dua, vergi, hükümdar, toplum, yıkanma ile aynı manada değildir. İnsanın varlık yapısıyla paralellik içinde olan bu hükümler, sadece maddi ya da manevi yönlerden biriyle ilişkilendirilmeyecek kadar parçalanma kabul etmez bir yapıdadırlar. Parçalanma kabul etmeyen insan gerçeği, aynı karakterde olan ibadetlerle tam bir uyum içindedir. Çünkü insan, ibadetlerin hem ölçüsü hem de izahıdır.

İslam'ın kabaca orta mevkide (*vasat*) bulunduğu bir göstergesi de, her iki uçtan yoğun saldırılara maruz kalmasıdır. Hıristiyanlığa göre dünyevi, maddeciliğe göre de metafizik ve mistik olmakla suçlanır. İsa peygamberin 'İnsan sadece ekmekle yaşayamaz' (Matta, 4:4) ifadesi,<sup>1</sup> Hıristiyanların elinde madde karşıtı ideolojinin köşe taşlarından birisi haline getirildikten sonra dünya ile ilişkisini tamamen koparan Hıristiyanlık, İslam'ı 'dünyevi' bir din olmakla suçlamaktadır. Oysa İslam'ın dünyevi olmasının anlamı, tamamı kişinin şahsıyla alakalı olan hükümleri, hiçbir yönü ihmal etmeyen bir nizam içinde getirmiş bulunmasıdır. Bu nedenle öteki dünya, bu dünyanın bir alternatifi olmadığı için Allah, bu dünyadan vazgeçerek, ötekini istememizi veya bu dünyayı feda etmemizi emretmez (Farukî, 2006:171). İnsanın toprak ve Allah olmak üzere iki boyutu olduğu için hem Allah'a muhtaçtır hem de toprağa. Ortaya konulması ve inanılması gereken din, ideoloji veya hayat tarzı; her iki boyutun ihtiyaçlarını karşılayan ve her ikisine de önem veren bir din, ideoloji ve hayat tarzı olmalıdır. Böyle bir din olan İslam, iki boyutlu olan ve böylece sorumluluğu omuzlamış bulunan insana, onu sadece dünyaya veya sadece ahirete yönelterek saptırmayan, her iki yönü de dengeleyen bir din olarak temayüz eder (Şeriatî, 2010: 25).

İslam'ın ne salt maddecî ne de salt maneviyatçı bir din olduğunu söylemek, onun maddeciliğin ve maneviyatçılığın hakikat paylarını tanıdığına işaret eder. Bu durum, İslam'ın maddeciliği temel bir felsefe edinmiş sosyalizme veya Hıristiyanlığa karşı onulmaz bir karşıtlık içinde olmasını da engeller. Birbirlerini imha etmek üzere kurgulanmış iki bloğun içine girdiği ontolojik karşıtlığın bir benzeri Müslümanlardan beklenmemelidir. Antisemitizmin, Müslüman toplumlarda değil de Hıristiyan toplumlarda çıkması bu çerçevede anlaşılmalıdır. Müslümanlar, zıt kutuplara konuşlanan zihniyetlerin taşıdıkları eksik doğruları, hakikat adına büyük bir özgüvenle teslim ettikten sonra, üçüncü bir yolun en tutarlı ifadesi olan bir yolu temsil etmektedirler. Dolayısıyla diğer dinlere nispetle üçüncü yol ya da daha açık ifadeyle *vasat* olma konumunu İslam'a uygun görmek, zımnen Müslüman toplumun diğer toplumlara nispetle "mutedil" bir konumda olduğunu kabul etmek anlamına gelir. Buna göre Müslümanlar, gerek lokal gerekse küresel ölçekte, birbiriyle hasmane tutumlar içinde olan toplumlar arasında 'adil şahitlik' misyonunu icra etme makamında bulunmaya daha yakındırlar.

İslam, kendinden hemen önce gelen Hıristiyanlığın dünyayı ihmal eden yönünü dengelemek amacıyla yüzü dünyaya dönük olarak gelmiştir. Hz. Muhammed'in 'saf din'i andıran Hira tecrübesinden sonra Mekke dönemindeki din, Aliya'ya göre henüz İslam denilmesine yetecek bir aşamaya gelmemiştir. 'Sosyal ve hukuki düzenin başlangıç ve kaynağı' olarak gördüğü Medine dönemiyle din, gerçekler dünyasına girmiş ve İslam olmuştur. (İzzetbegoviç, 2011:257) Aliya bu durumu, İslam'ın insanı merkeze alan yapısıyla ilişkilendirmiştir. Eğer İslam, insan-dünya ilişkisinde insanı merkeze almasaydı din olmazdı; orada kalsaydı da o, sadece İsa'nın, insanın ülküsü ve ebedi ameli hakkındaki getirdiğini basit bir şekilde tekrar eden bir din olurdu. (İzzetbegoviç, 2013:45) İslam'ın yeryüzünde adil ve ahlaki temellere dayanan, yaşanılabilir bir toplumsal düzen kurma yönündeki gayesinin gerçekleşmesi tam anlamıyla, Medine döneminde mümkün olmuştur. Bununla birlikte, Aliya ifade etmese de Mekke döneminde bunun teorik alt yapısı oluşturulmuştur. Fazlurrahman'ın ifade ettiği gibi Kur'an'ın hedefi olan ahlak ve eşitlik esaslarına dayalı bir toplum düzeni, ticaretle uğraşan zamanın Mekke toplumunda hâkim olan toplumsal ve ekonomik eşitsizlik şiddetle kınanarak ilan edilmiştir. Kur'an buna, o toplumun birbirine çok yakın iki yönünü eleştirmekle başlamıştır. Bunlardan birisi şirk veya toplumun bölünmüşlüğü'nün belirtisi olan çok tanrıcılık; diğeri de aynı şekilde insanlığın bölünmüşlüğü'ne dayanan ve onu tehlikeli bir şekilde devam ettiren korkunç sosyo-ekonomik eşitsizliktir (Fazlurrahman, 1998:78).

İslam'ı insanın tekrarı olarak gören Aliya, realist bir karaktere ve şairane duygulara sahip bir kısım insanlar tarafından beğenilmeyebileceğini ifade ederek Hamidullah'ın İslam'ı 'iki aşırılığın ortasında yer alan en geniş çoğunluk tarafından kolayca uygulanabilen' bir din olduğu şeklindeki tasvirini paylaşmaktadır (Hamidullah, 2010:63). İslam, Platon'un idealarını, Leibniz'in Monad'larını ve Hıristiyanlıktaki melekleri idealize etmez. İslam'ın Allah inancı iç hürriyeti talep eden Hıristiyanlığın ötesinde, dış hürriyet talebini de içine almaktadır. İncil ve Kur'an'da sıklıkla geçen kelimelerin basit bir mukayesesinin, her iki dinin tabiatlarının anlaşılmasına yardım edeceğini düşünmektedir. Buna göre, İncil'de geçen cennetlik, mukaddes, melek, ebedi hayat, cennet, günah, sevgi, yakınlar, tövbe, af, sır, vücut,

<sup>1</sup>Farukî'ye göre, Hz. İsa'nın cevabı, insanın sadece ekmekle yaşadığı önermesinin değil, "insanın sadece ekmekle yaşadığı" şeklindeki koşullu ifadesinin kesin bir reddi olarak anlaşılmalıdır.

ruh, kurtuluş gibi kelimeler Kur'an'da bir dünya tasvirinde zemin olarak kullanılmakla birlikte ayrıca, akıl, sıhhat, temizlik, kuvvet, satınalım, sözleşme, rehin, mektup, silah, savaş durumu, mücadele, ticaret, meyve, kararlılık, ihtiyat, ceza, adalet, menfaat, misilleme, av, ilaç, faiz gibi muayyen, gerçek mefhumlar da bulunmaktadır (İzzetbegoviç, 2012: 259).

### 3. İslam'ın dünya görüşü

İslam'a göre bu dünya ve bu dünyada olup bitenler gerçektir. İnsan bir yanlısıma içinde değildir. Gökler ve yer hak olarak yaratılmıştır (En'am, 73; Ankebut, 44). Gördüğü, yaşadığı ve hissettiklerinin hakikat olduğuna bizzat insanın kendisi şahitlik etmektedir. İnsanın kendisiyle ve dış dünyayla temasını kuran en temel bedensel araçları olan duyu organları, bir taraftan insanın yaşamsal faaliyetlerini sürdürmesi için zorunlu ihtiyaçlarını giderirken, diğer taraftan akla, değerlendirmede bulunmasına yetecek derecede veri akışı sağlar. Veri akışının kaynağı olan dünya, insanın başta duyu organları olmak üzere temel niteliklerine ve eğilimlerine karşılık verecek şekilde donatılmıştır (Mülk, 3-4). Akıl duyu organlarının sağladığı verileri değerlendirir ve bir takım sonuçlara ulaşır. Kur'an, duyu organları tarafından kendisine sunulan verileri değerlendiren akıldan beklentisini şöyle ifade eder: "Şüphesiz göklerin ve yerin yaratılmasında, gece ile gündüzün birbiri peşinden gelmesinde, insanlara fayda veren şeylerle yüklü olarak denizde giden gemilerde, Allah'ın gökten indirip de ölü haldeki toprağı canlandırdığı suda, yeryüzünde her çeşit canlıyı yaymasında, rüzgârları ve yer ile gök arasında emre hazır bekleyen bulutları yönlendirmesinde, düşünen bir toplum için (Allah'ın varlığını ve birliğini ispatlayan) birçok deliller vardır." (Bakara, 164). Dünya hayatının ve onda olan bitenlerin, düşünenleri, Allah'ın varlığına ulaştırmada yeterli olduğunu ima eden bu ayetin dışında, akıldan istenen şeyin iman gerçeği olduğunu sarahaten dile getiren ayetler de bulunmaktadır. (Yunus, 3) İzutsu'nun benzetmesiyle ifade edecek olursak, nasıl ki yola dikilen işaretler, yolcunun gözlerini kendilerine değil, gideceği istikamete yöneltirse her tabiat olayı da bizim dikkatimizi kendi üzerine değil, kendilerinin ötesinde olan bir istikamete yöneltmeye çalışır. Bu anlayışa göre bir tabiat olayı, artık sadece bir tabiat olayı değildir; bir işaret ve semboldür. Kur'an buna *ayet* demektedir (İzutsu, ts:127). Kur'an, bununla Allah ile evren arasındaki çok yönlü yüksek ilişki bilincini, insanın içinde uyandırmak ister (İkbal, 2013:20).

Dünyanın insanın Allah'a ulaşmasına fırsat oluşturan bir nitelikte olması, İslam'ın bu dünyaya diğer dinlerden çok daha fazla değer vermesine sebep olmuştur. İslam, dünyaya verdiği değeri, âlemi *afakî ayet* alanı (Fussilet, 53) olarak vasıflandırmakla göstermiştir. Dünya, insanın her türlü tasarrufuna açık olarak, nötr bir vaziyette durmaktadır. Nesnel bir nitelik arz eden dünya ve en genelde evren, insan aklına konu olduktan sonra öznelleşir. Bu andan itibaren görülen varlık görülmek istenen veya görüldüğü iddia edilen varlığa dönüşür. Oysa hakikat, bütün çıplaklığıyla insandan bağımsız olarak orada durmaktadır. Aslında insanın dünya hayatı hakkında ulaştığı yanlış sonuçlar, dünyevi bir varlık olarak kendisi hakkında ulaştığı sonuçlarla uyumludur ve çoğunlukla onun gölgesinde kalır. İnsanın bilimi de alet ederek kendisine yakıştırdığı türlü anlamlara rağmen (İzzetbegoviç, 2011:32) bizzat kendi varlığı meçhul kalmaya devam etmektedir. Zira insan, Aliya'nın yerinde ifadesiyle tüm ilimlerin onun hakkında söyleyebildiklerinden daha fazladır (İzzetbegoviç, 2011:37). Kur'an, hakikate ulaştırabilme potansiyeline sahip olmasını dikkate alarak insanın bizatihi kendisini de *enfüsî ayet* alanı olarak zikretmiştir (Fussilet, 53).

Aliya, üçüncü yol olarak gördüğü İslam'ın, varlığın dîal yapısını yadsımayan bir yapıda olduğunu, insan ve evrenle ilgili tahlillerle göstermeye çalışır. İnsan vahyin muhatabı, evren de insanın her türlü ihtiyacına cevap veren en geniş ortamı ifade eder. Bir anlamda, İslam'ın özgün karakteri, 'yakıştıрма' ve 'yükleme' şeklindeki bir kurgusal anlamla değil, genelde varlığın, özelde ise insan ve çevresinin 'olagelen' doğasına uygun bir açıklamayla ortaya konur. Kur'an, varlıktaki bu niteliği şöyle açıklar: "Yerin bitirdiklerinden, insanların kendilerinden ve henüz mahiyetini bilmedikleri şeylerden bütün çiftleri yaratan Allah'ı tesbih ve takdis ederim." (Yasin, 36) Ayette, çiftlerin yaratılmasıyla, âlemin cisim ve ruh, madde ve kuvvet, cevher ve araz, iç ve dış, yer ve gök, karanlık ve aydınlık, dünya ve ahiret gibi bir zıttan veya eşten müstağni kalamayan unsurlardan teşekkül etmiş olarak biricik, eşi ve benzeri olmayan Allah'ın eseri olduğu ifade edilmektedir. Dolayısıyla Allah'ın biricik oluşuna (*ahad*) giden yol O'nun dışındakilerin bir eşe, benzere veya zıdda sahip olduğunu ifade etmektir. Ancak Yaratıcı kudret, bu çiftlerin kâinat ve fitrat düzeni içinde ahenkli bir bütün halinde, belirlenen hedefe gitmesini yönetmekte ve bu yönetimde aklın gücünü aşan konuları bizzat kendi eliyle düzenlemiş bulunmaktadır (Öztürk, 1985:261).

Bu aşamada insanın konumu öncelikle keşfetmektir. Bu tutum, varlığa dışarıdan bir müdahaleyle gerçekleşen ve çoğu varlıktaki hakikati gömen ideolojik yaratımlara karşı, öncelikle olan biteni doğru bir şekilde anlamaya çağıran ahlaki tutuma işaret eder. Bu nedenle Aliya, dinin insan şuurunu uyandırmak için dikkatini muammalara ve sırlara çektiğini ifade eder (İzzetbegoviç, 2011:70). Bir anlamda sırrın açığa çıkması anlamına gelen bilim de, aslında Allah'ın, varlığın öz yapısına yerleştirdiği hakikati, insanın anlayabileceği bir forma dönüştürmekle kendisini ifade eder. Varlıkla birlikte var eden de keşfedilmedikçe, sırrın tam anlamıyla çözüldüğü iddia edilemez.

Kur'an, 'hayat veren' bir mesaj getirdiğini (Enfal, 24) ifade ederek, insanın ihtiyaç duyduğu bütün 'hakikat'lere sahip olduğunu ima etmiştir (İsra, 81-82). Hakk'ın gelmesiyle, insana dair yakıştırmalardan ibaret olan düşünceler değerlerini kaybederken, İslam'ın hayat bahşeden hükümleri, insanın tekâmülüne imkân tanımaktadır (Bakara, 155). Aslında burada üçlü bir kombinezondan bahsedilebilir. Her durumda bir bütünlük içinde 'var' olmaya programlanmış insan; taşıdığı gerçeklere mukabil çağrışımlar barındıran evren; insan ile evrene doğal mecralarını (fitrat) bozmadan yön vermek isteyen vahiy. İslam'ın, insanın varlık bütünlüğü içinde yaşamsallaştırdığı hayata ve bu hayatın evrendeki çağrışımlarına (madde-mana) yaklaşım şekli iki aşamalıdır. İktbal bunu 'kabul etmek' ve 'üstesinden gelmek' şeklinde ifade ederken (İktbal, 2013:20), Aliya, 'evvela anlamak ve kabul etmek; ondan sonra da yenmek' şeklinde betimler. (İzzetbegoviç, 2011:19) Buna göre İslam, insanın boyutlarından hiçbirini ihmal etmemiş ve bunların her biri için özel ve muayyen bir eğitim metodu getirmiştir (Mutahhari, 1997:36). Bu nedenle İslamî terimiyle hazır çözümden ziyade metot kast edilmekte ve birbirine zıt umdelerin sentez prensibi dile getirilmektedir.

İslam, teslimiyeti ifade eder. Evren isteyerek teslim olurken (Fussilet, 11), insan ise iradesini her türlü önyargıdan ve bağınazlıktan kurtarıp hakka boyun eğdiği oranda teslimiyete yaklaşır (Ali İmran,19). İslam'ın insandan beklediği teslimiyet, hayatın bütün alanlarını kuşatan bir teslimiyettir (En'am 162,163). İslam kelimesi, teslimiyetin yanında, paradoksal olarak başkaldırıcıyı da içermektedir. Bu başkaldırı narşizm (boyun eğmeyi)in tersine anarşizmi, direnmeyi ifade eder. Bu direnme ve başkaldırı sahte olan her şeyin saf dışı bırakılmasını hedefler (Düzgün, 1997:100). Bu nedenle Aliya, İslam'ın özünü ifade eden Kelime-i Tevhid'in inkılapçı bir parola olarak her devrin iktidar sahiplerinin en fazla nefret ettiği bir çağrı olduğu düşüncesini benimser (İzzetbegoviç: 2011:258).

Aliya, Kur'an ile hayat arasında doğrudan bir bağ olduğunu ifade eder. Ona göre Kur'an edebiyat değil, hayattır. Dolayısıyla ona bir düşünce tarzı değil, bir yaşama tarzı olarak bakmak gerekir. Kur'an'ın yegâne hakiki tefsiri hayat olabilir ve ona göre Hz. Muhammed'in hayatı da tam olarak budur. Kur'an'ın Allah ve Resulünün çağrısını 'hayat veren' bir çağrı (Enfal, 24) olarak görmesinin sebebi de budur. İslam'ın öğretisi Kur'an'ın yazılı şeklinden anlaşılabilir ve mütenakız görünebilir. Fakat Hz. Muhammed'in hayatında tam manasıyla tabii bir ahenk içinde, sevgi ile kuvvet, ulvî ile tabii, ilahî ile insanî hususların müessir birliği ortaya çıkar. Aliya'ya göre dinle siyasetin meydana getirdiği bu "patlayıcı karışım" milletin hayatında muazzam bir enerji ortaya çıkarmıştır. Bu noktada İslam'ın formülünün hayatın formülüyle tam mutabakat içinde olduğu bir anda göze çarpar (İzzetbegoviç, 2011:21).

Kur'an'ın temel amacı, insanın kendisi ve içinde bulunduğu evren hakkında en doğru bilgilere ulaşmasını temin etmektir. Hz. Peygamber, eşyanın hakikatini öğrenme talebini duaya dökerek, varlıkla var eden arasındaki ilişkiye dikkat çekmiştir. İnsanın duyumsadığı, sezdiği ve şahit olduğu şeylerin toplamını ifade eden hayat fenomeni, derin bir tefekkürle anlaşılabilir. Aliya, hayatın içkin olduğu sırların anlaşılmasının ancak hayret ve hayranlıkla mümkün olduğunu ifade eder (İzzetbegoviç, 2011:71). Hayret hem bir düşünme yöntemi hem de derinlikli düşünmenin bir aşamasıdır. Hayata hayretle bakan insanın hayran olacağı bir varlıklar denizi içinde olduğunu fark etmesi zor olmayacaktır. Hz. Muhammed'in "Ya Rabbi hayretimi arttır" ifadesi, Hakîm sıfatıyla her şeyi bir hikmet üzere yaratan Allah'a varlık üzerinden ulaşma çabasına işaret eder.

Aliya'nın insan, evren ve İslam arasında kurduğu ilişkiyle, İslam düşüncesinin, varlıklar arasında doğal bir irtibat kuran ve hepsini tek bir amaç içinde anlamaya çalışan karakteriyle paralel bir yaklaşım içinde olduğu söylenebilir. Doğrusu bu irtibatın reel bir karşılığı da vardır ve Kur'an'da bu ilişkinin boyutlarına dair çarpıcı beyanlar bulmak mümkündür. Bu bağlamda Kur'an, Allah'ı, bütün mekânları (Bakara, 115), zamanları (Hadid, 3), ve varlıkları (İsra, 44) kuşatan bir varlık olarak tanıtmakla kalmaz; yaratma (Zümer, 62), gözetme (Ali İmran, 5), kaderini belirleme (Kamer, 49) ve yok etme (Kasas, 88) gibi sıfatlarıyla her şeyle ilişkili kılar. İnsanla ilişkili olarak da Allah kendisini, insanı yaratan (Hicr, 42), sorumluluk yükleyen (Bakara, 286) yaptıklarını gören (Hucurat, 18), uyarıcı ve müjdeleyici olarak elçiler gönderen (Ahzab,45), verdikleriyle sınayan (Bakara, 155), amellerine göre karşılık veren (Ahkaf, 19) ve rahmetiyle her şeyi kuşatan (A'raf, 156) bir varlık olarak tanıtır. Buna göre Allah ile varlık ve varlığın bir parçası olan insan arasında yaratan-yaratılan ilişkisi bulunmaktadır. İnsan ile insanı kuşatan varlıklar dünyası arasında da yaratılma ve fani olma noktasında ortak bir kader bulunmaktadır. Ancak insan bilgi, güç, irade ve ihtiyarıyla kozmik kaderin tecellisine bağlı kalmak şartıyla kendisine yeni bir kader tayin edebilme hasletine sahip biricik varlıktır. Varlıklar dünyası, bir taraftan insanın en temel yaşamsal ihtiyaçlarını karşılar: "*(O öyle lütüfkâr) Allah'tır ki, gökleri ve yeri yarattı, gökten suyu indirip onunla rızık olarak size türlü meyveler çıkardı; izni ile denizde yüzüp gitmeleri için gemileri emrinize verdi; nehirleri de sizin (yararlanmanız) için akıttı.*" (İbrahim, 52) Diğer taraftan, teleolojik imalarıyla insanın en 'özgün' niteliklerine hitap eder. Aliya düşüncesinde yukarıda ifade edilen ve insan, Tanrı ve evren arasında bulunan doğal irtibatı kabul eden ve ona göre hükümler indiren yegâne din İslam'dır. İslam, beşeri olan her şeyi ifade eden iki kutup arasındaki sentezdir.

## SONUÇ

20. yüzyılın ilk yarısını otoriter olan monarşik yönetimler altında, ikinci yarısını da komünist yönetimler altında geçiren Balkanlar'ın huzurdan uzak kaderi, Aliya'yı İslam'ı bir dünya vizyonu olarak merkeze alan bir yaklaşım içinde takdim etmesine zemin teşkil etmiştir.

Aliya'ya göre İslam, materyalist ve maneviyatçı olan dünya görüşlerinin hakikat paylarını teslim eden, ancak kendisini özgün bir sentezle ifade eden bir inançtır. İslam'ın ölçüsü insandır ve insanın temel eğilimleridir. Ruh ile bedenden teşekkül eden insan, temel eğilimlerinden birini diğerine tercih etmeyecek bir vasatta hayatını sürdürür. İnsanın sadece maddi ya da manevi yönüne vurgu yapan inanç ve değerler, insanın şahsında hakikati yadsımakta ve yok saymaktadırlar. Maneviyatçılık insanın maddi, materyalizm de manevi yönünü yok sayarak eksik insandan bir "insan" çıkarmaya çalışmaktadır. Bu bağlamda Hıristiyanlık manayı öne çıkararak aşırı idealistik düşünceleri, Yahudilik de maddeyi öne çıkararak dünyevi "sol" temayülleri sembolize eder. Oysa İslam, insanın ve ona göre dizayn dilmiş doğanın fıtratına mutabık olarak sunduğu öğretilerle reel olanı kuşatmıştır. İslam'ın kutsal kitabı olan Kur'an, insana ontik yapısında olmayan hiçbir şeyi dayatmamıştır. Aksine Kur'an, insanın ihtiyaç duyduğu ancak sınırlı idraki nedeniyle kavrayamadığı hakikatlere dair de geniş bir parantez açmıştır. Gayb olarak ifade edilen ve ilahi takdirin tecellisiyle bilgi ve duygu alanımıza giren bu hakikatler, insan türünün kendi çabasıyla hiçbir zaman elde edemeyeceği alanlara ilişkili olmasını sağlar. Bu yönüyle Kur'an, hem hayatı kuşatmakta hem de aşmaktadır. Aliya düşüncesinde İslam ile insan, insan ile hayat ve hayat ile Kur'an özdeş değerlerdir. İnsan potansiyel İslam ve hayat da onun mayasıdır. İslam-insan ve hayat, üçüncü ve en makul yolu öneren hakikatin kombinezonunu ifade eder.

## KAYNAKÇA

- İzzetbegoviç Aliya (2011). *Doğu Batı Arasında İslam*, 2.baskı, , çev: Salih Şaban, İstanbul: Yarınl.
- İzzetbegoviç, Aliya(2009). *Özgürlüğe Kaçışım-Zindandan Hatıralar*, terc: Hasan Tuncay Başoğlu, 7.baskı, İstanbul: Klasik Yayınları.
- İzzetbegoviç, Aliya (2014). *Tarihe Tanıklığım*, terc: Alev Erkilet, Ahmet Demirhan, Hanife Öz, İstanbul:Klasik Yayınları.
- İzzetbegoviç, Aliya(2013). *İslam Deklarasyonu*, terc: Rahman Âdemi, 5.baskı, İstanbul: Fide Yayınları.
- İoanna Kuçuradi, (2010). *İnsan ve Değerleri*, 3.baskı, Ankara:Türkiye Felsefe Kurumu.
- Murtaza Mutahhari (1997). *Kur'an'da İnsan*, Tahran:İslami Kültür ve İlişkiler Merkezi.
- Düzgün,Şaban Ali (2005). "İnsanın Yetkinliğini Teolojik Olarak Temellendirmenin İmkânı", *AÜİFD*, XLVI sayı II, s. 13-42.
- Düzgün,Şaban Ali (1997). *Din Birey ve Toplum*, Ankara:Akçağ Yayınları.
- Düzgün,Şaban Ali (2007). "İnsan Onuru ve Toplumsal Yaşam İçin Etik", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 5:1 s.1-12.
- Ülken, Hilmi Ziya (1968). *Varlık ve Oluş*, Ankara:Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları(AÜİF).
- Devvâni,Celaleddin(1998). "İnsanın Hakikati", *Dini Araştırmalar*, c.1, s.2 Çev: Muhit Mert,s.199-211.
- Aydın, Mehmet S. (1987). "İkbal'in Felsefesinde İnsan" *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 29, sayı: 1, s.83-106.
- Abdülcebbar, Kadı (2012). *el-Muğnî*, thk. Hadr Muhammed Nebha, Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiye.
- Faruki, İsmail R. (2006). *Tevhid*, çev: Dilaver Yardım-Latif Boyacı, 4.baskı, İstanbul:İnsan Yayınları.
- Şeriati, Ali (2010). *İnsan*, terc: Şamil Öçal, 2.baskı, Ankara:Fecr Yayınları.
- Weischedel, Wilhelm (2001). *Felsefenin Arka Merdiveni*, çev. Sedat Umran, 3.baskı, İstanbul:İz Yayıncılık.
- Toshihiko İzutsu, (ts). *Kur'an'da Allah ve İnsan*, çev: Süleyman Ateş, Ankara:AÜİFY.
- Hamidullah, Muhammed(2010). *İslam'a Giriş*, çev: Celil Aydın, Ankara:TDVY.
- Rahman, Fazlur(1998). *Ana Konularıyla Kur'an*, çev: Alparslan Açıkgenç, 4.baskı, Ankara:Ankara Okulu Yayınları.
- Öztürk, Yaşar Nuri (1985). "Bir Fıtrat Dini Olarak İslam'ın Karakteristikleri", *MÜİFD*, sayı:3, İstanbul,ss. 257-276.