T.C.
VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

ALİYA İZZETBEGOVİÇ DÜŞÜNCESİNDE DİN, AHLÂK VE SANAT

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HAZIRLAYAN

MEHMET AKİF GÜNERİGÖK

DANIŞMAN

DR. ÖĞR. ÜYESİ HAKAN HEMŞİNLİ

VAN – 2021

KABUL VE ONAY

<table>
<tr><td colspan="2">Mehmet Akif GÜNERİGÖK Tarafından Hazırlanan “Aliya İzzetbegoviç Düşüncesinde Din, Ahlâk ve Sanat” Adlı Tez Çalışması Aşağıdaki Jüri Tarafından Oy Birliği / Oy Çokluğu İle Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Felsefe Ve Din Bilimleri Anabilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.</td></tr>
<tr><td>Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Hakan HEMŞİNLİ
Felsefe ve Din Bilimleri, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi

Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum</td><td>...……</td></tr>
<tr><td>Başkan: Unvanı Prof. Dr. Erdal BAYKAN
Felsefe ve Din Bilimleri, Mersin Üniversitesi

Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum</td><td>……...</td></tr>
<tr><td>Üye: Unvanı Dr. Öğr. Üyesi Mesut Düzce
Felsefe ve Din Bilimleri, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi

Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum</td><td>……...</td></tr>
<tr><td>Tez Savunma Tarihi:</td><td>11.01.2021</td></tr>
<tr><td>Jüri tarafından kabul edilen bu tezin Yüksek Lisans Tezi olması için gerekli şartları yerine getirdiğini ve imzaların sahiplerine ait olduğunu onaylıyorum.

…….

Prof. Dr. Bekir KOÇLAR
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü</td><td></td></tr>
</table>

ETİK BEYAN SAYFASI

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü **Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmasında;**

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlâk kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmasında yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu

bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim. (04.01.2021)

Mehmet Akif GÜNERİGÖK

Yüksek Lisans
Mehmet Akif GÜNERİGÖK

VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
Ocak, 2021

ALİYA İZZETBEGOVİÇ DÜŞÜNCESİNDE DİN, AHLÂK ve SANAT

ÖZET

20. yüzyıl Avrupasında yaşamış Müslüman bir *düşünür* ve *entelektüel* olan Aliya İzzetbegoviç, düşünce sahasında ortaya koyduğu fikirleri ve eserleri aracılığıyla güncelliğini korumaktadır. Onun İslâm'ın modern çağda karşılaştığı sorunları anlamanın da ötesinde İslâm'a biçtiği önem ve bu sorunlara yönelik çözüm önerileri önemli görünmektedir. İzzetbegoviç, Dünya'yı ve dünyanın içindekilerini tıpkı insanın fıtrî yaratılışındaki birliği merkeze alarak düalist ya da düalist düşüncenin tek yönüne vurgu yapan düşünceleri tartışma konusu eder. İzzetbegoviç'in bu tür bir düalizm okuması onun düşüncesinin temelini oluşturur. Bundan dolayıdır ki o, madde ve mana birliğini, disipline edilmiş bilgilerin karşısına dinsel kuşatıcılığı, bilimin karşısına varoluşsal cevaplar taşıyan dinî ve sanatı koyarak tartışır. Ele aldığı bu yargıları, temellerine inerek çözümlemeye çalışır. Bu çalışma, Aliya İzzetbegoviç'in söz konusu sorunlara ilişkin olarak ahlâk ve sanat alanındaki görüşlerini daha sistematik bir şekilde ortaya koymayı ve bu görüşlerin din ile ne gibi bir ilişki içinde olduklarını göstermeyi, ayrıca bu düalizm okumasında İzzetbegoviç'in nereye karşılık geldiğini tespit etmeyi amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler **:** Din Felsefesi, Aliya İzzetbegoviç, Düalizm, Din, Ahlâk, Sanat.
Sayfa Sayısı **:** vii + 87
Tez Danışmanı **:** Dr. Öğr. Üyesi. Hakan Hemşinli

(M.Sc.)

Mehmet Akif GÜNERİGÖK

VAN YÜZÜNCÜ YIL UNIVERSITY
INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCES
January, 2021

(RELIGION, MORALS and ART FROM THE PERSPECTIVE OF ALIJA IZZETBEGOVIĆ'S)

ABSTRACT

Alija İzetbegovic was a Muslim philosopher, intellectual who lived in the 20th century in Europe, still preserve his actuality through his ideas he put forth in the field of ideas and his works. Beyond his understanding of the problems of Islam in the modern age, his care about Islam and resolution proposals for those problems seem important. İzetbegovic discusses the ideas which are dualist or emphasize one side of dualism by centralizing the unity of human creation just as seeing the world and everything on it as a whole. İzetbegovic's perusal of this kind of dualism constitutes the basics of his ideas. Therefore, he discusses the unity of matter and sense by putting religious encompassing against disciplined epistemes (knowledge), and religion and art which contains existential answers against science. He tries to sort out these evaluations by examining their basics. In this work, it's aimed to indicate the opinions of Alija İzetbegovic through those problems in the perspective of morality and art, the relationship between these opinions and religion, measure his perusal of dualism by using descriptive method and put forth its results.

Key Words **:** Philosophy of Religion, Alija Izzetbegović, Dualism, Art, Moral, Religion.

Quantity of **:** vii + 87

Supervisor **:** Dr. Lect. Hakan Hemşinli

KISALTMALAR DİZİNİ

Bkz.	Bakınız
Çev.	Çeviren
Der.	Derleyen
DİA	Diyanet İslâm Ansiklopedisi
DİB	Diyanet İşleri Başkanlığı
Ed.	Editör
Haz.	Hazırlayan
MEB.	Milli Eğitim Bakanlığı
s.	Sayfa
Ter.	Tercüme
Yay.	Yayınları
YYÜ	Yüzüncü Yıl Üniversitesi

İÇİNDEKİLER

ÖZET ..... **ii**

ABSTRACT ..... **iii**

KISALTMALAR DİZİNİ ..... **iv**

İÇİNDEKİLER ..... **v**

ÖN SÖZ ..... **vii**

GİRİŞ **1**

1. ALİYA İZZETBEGOVİÇ'İN HAYATI, ESERLERİ VE DÜŞÜNCELERİNİN ARKA PLANI **4**

1.1. Aliya İzzetbegoviç'in Hayatı 4

1.2. Aliya İzzetbegoviç'in Temel Eserleri 9

1.2.1. İslâm Deklarasyonu 10

1.2.2. Doğu Batı Arasında İslâm 11

1.2.3. İslâmi Yeniden Doğuşun Meseleleri 13

1.2.4. Özgürlüğe Kaçışım: Zindandan Notlar 13

1.2.5. Tarihe Tanıklığım 14

1.2.6. Konuşmalar 14

1.3. Aliya İzzetbegoviç Düşüncesinin Arka Planı 15

1.4. Aliya İzzetbegoviç Düşüncesinin Temeli Olarak Düalizm 16

2. ALİYA İZZETBEGOVİÇ DÜŞÜNCESİNDE DİN **21**

2.1. Din 21

2.1. Bu Dünya Dini: Yahudilik 25

2.2. Ahiret Dini: Hristiyanlık 27

2.3. İki Dünya Dini: İslâm 29

2.4. Saf Dinin ve Saf Materyalizmin İmkânsızlığı Meselesi 33

2.5. Üçüncü Yol Olarak İslâm 36

3. ALİYA İZZETBEGOVİÇ DÜŞÜNCESİNDE AHLÂK **41**

3.1. Ahlâk 41

3.1.1. Ahlâkî Gâye 44

3.1.2. Ahlâk Eğitimi 46

3.2. Ahlâk ve İlişki Biçimleri 49
3.2.1. Ahlâk-İnsan 49
3.2.2. Ahlâk-Din 52
3.2.3. Ahlâk-Akıl 61
3.2.4. Ahlâk-Özgürlük 63
4. ALİYA İZZETBEGOVİÇ DÜŞÜNCESİNDE SANAT 67
4.1. Sanat Nedir? 67
4.2. Sanat-Bilim 69
4.3. Sanat-Din 71
SONUÇ 78
KAYNAKÇA 82
ÖZGEÇMİŞ
LİSANSÜSTÜ TEZ ORİJİNALLİK RAPORU

ÖN SÖZ

Din, ahlâk ve sanat kavramları, insanlık tarihi kadar eski bir geçmişe sahiptir. Bahse konu üç kavram, karşılığını insanın var olmasında bulmaktadır. Düşünce tarihi, bu üç kavramın söz konusu edildiği geniş bir literatür ile doludur. Bu üç kavrama düalizm üzerinden yeni bir okuma teklif eden İzzetbegoviç'in din, ahlâk ve sanat konusunda söylediklerinin anlaşılması din felsefesine önemli katkılar sağlayacaktır. Çalışmamızın amacı din, ahlâk ve sanatın birbirleriyle olan etkileşimlerine dair İzzetbegoviç örneği üzerinden mütevazı bir katkı sağlamaktır.

Eleştirileri ve önerileriyle çalışmamın daha iyi bir noktaya gelmesinde önemli katkıları olan danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Hakan HEMŞİNLİ'ye, yapıcı eleştirileri ile katkıda bulunan Prof. Dr. Erdal BAYKAN ve Dr. Öğr. Üyesi Mesut Düzce'ye, çalışmam esnasında karşılaştığım her türlü sorun ile bıkmadan ilgilenen büyüğüm Dr. Öğr. Üyesi Mustafa GÜNERİGÖK'e, çalışmam boyunca yaptığımız okuma ve tartışmalar ile katkılarını eksik etmeyen kıymetli dostlarım Murat ŞİMŞEK ve Talha KÜÇÜKKAYA'ya, ortaya çıkan metni baştan sona okuma ve düzeltme zahmetine katlanan arkadaşım Soner ÇİFTÇİ'ye, kardeş olmanın ötesinde giriştiğim her faaliyette desteklerini daima hissettiğim ablam Medine ve kardeşim Berat'a, yaşamım boyunca hakkını ödeyemeyeceğim ve evladı olmanın hakkını vermek için çaba harcayacağım anneme teşekkürü borç bilirim.

Mehmet Akif GÜNERİGÖK

04.01.2021

GİRİŞ

Çağdaş İslâm düşünürlerinden biri olan Aliya İzzetbegoviç (1925- 2003), ortaya koyduğu ilmî çalışmalarının yanında özellikle Bosna-Hersek için gösterdiği mücadele ile tarihe geçmiş önemli simalardandır. İzzetbegoviç, 1925 yılında Bosna-Hersek'te bugün Bosanski Samaç olarak bilinen kasabada dünyaya gelmiştir. Çok erken yaşlarda okumaya ilgi duyması onun düşünsel gelişimi açısından önem taşımaktadır. İzzetbegoviç, 18-19 yaşlarında Modern Batı felsefesinin temel metinlerini okuduğunu ve Hegel'i ilk okuduğu zamanlar takdir etmediğini ifade etmektedir. Kendisi üzerinde Henri Bergson ve Immanuel Kant'ın derin etkiler bıraktığını anlatmaktadır (İzzetbegoviç, 2018c: 14-15). René Descartes, Francis Bacon, Karl Marks, Friedrich Nietzsche, Martin Heidegger, Jean-Paul Sartre, Albert Camus gibi isimler İzzetbegoviç'in takip ettiği ve felsefeleriyle yakından ilgilendiği filozoflar arasında sayılabilmektedir (Akın, 2018d: 195). Batıya dair dikkatli okumalarının yanında İslâm düşüncesini de aynı dikkatle okuyan İzzetbegoviç, son dönem İslâm düşünürlerinden Ebü'l-A'lâ Mevdûdî, Seyyid Kutup, Muhammed Reşîd Rızâ, Muhammed Abduh ve Cemâleddîn Efgânî gibi isimleri de yakından takip etmiştir (Baykan, 2016: 19). İzzetbegoviç, gerek entelektüel birikimi ve ortaya koyduğu eserleriyle gerek halkına savaş ve savaş sonrası yaptığı liderliğiyle çağdaş dönemin önemli simalarından biri olarak anılmaktadır.

İzzetbegoviç'in din, ahlâk ve sanat hakkında söyledikleri bu çalışmanın temel konusudur. İzzetbegoviç'in bu üç konuda söylediklerini aktarırken bunların din felsefesi literatürü açısından önemli tartışma alanlarına katkı sağlaması da amaçlanmıştır. Din felsefesinin temel tartışma alanlarından olan din ve ahlâk ilişkisinin yanı sıra dinin ne olduğu, sanatla ne türden bir ilişki içerisinde oldukları önemli tartışma alanları olmaktadır. İzzetbegoviç düşüncesinde bu tartışmaların nasıl ele alındığı, tartışmalara ne gibi katkılar sağlayacağı ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Çalışmamız çağdaş İslâm düşünürlerinden Aliya İzzetbegoviç'in din ahlâk ve sanat alanındaki görüşlerini ortaya koymaktadır. Onun anlayışında din, ahlâk ve sanat aynı hakikatin farklı veçheleri olmaktadır. Bu üç kavramın anlaşılması aynı zamanda insanın ve hayatın da anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. Tezin temel amacı, İzzetbegoviç'in din, ahlâk ve sanat kavramlarının, düalizm kavramı etrafında nasıl ele

alındığının ortaya çıkarılmasıdır. Çalışma boyunca İzzetbegoviç'in eserleri taranmış, betimsel bir yöntem ile aktarılmış ve tartışma konusu edinilmiştir. İzzetbegoviç üzerine yapılan çalışmalar ise meseleyi ele almamızda yardımcı unsurlar olarak değerlendirilmiştir. Betimsel ve tartışmacı bir yöntemin kullanıldığı çalışmada, İzzetbegoviç'in din, ahlâk ve sanat konusunda ortaya koyduğu görüşler incelenmiştir. İzzetbegoviç'in eserlerinin temel alındığı çalışma, bahse konu edilen düşünür ile sınırlandırılmıştır.

İzzetbegoviç, çağdaş İslâm düşüncesi açısından önemli bir sima olmaktadır. İzzetbegoviç'in modern dünyanın bunalım ve çıkmazlarını tespit etmeye çalışması, bunların çözümünde İslâm'ın yerinin ne olacağını tartışması önemli bir husustur. Müslümanların yeniden ayağa kalkması, İslâm medeniyetinin yeniden eski günlerine döndürülmesi için ortaya koyduğu tespit ve öneriler bugün dahi tartışılması ve üzerinde durulması gereken bir husustur. İzzetbegoviç'i önemli kılan bir diğer husus, onun düşüncesinin merkezinde insanın var olmasıdır. İzzetbegoviç açısından İslâm dâhil, var olan her şey insanın var olmasıyla alakalı olmaktadır. O, insanı önceleyen bir düşünür olarak öne çıkmaktadır. Kısaca bahsedilen bu durumlar İzzetbegoviç'i bir teze konu edinmek açından önemli hususlar olmaktadır.

Birinci bölümde, İzzetbegoviç'in hayatı genel hatlarıyla aktarılmaya çalışılmıştır. Burada İzzetbegoviç'in hayatının anlatılmasını çalışmamız açısından önemli kılan şey, aktarılan bilgilerin İzzetbegoviç düşüncesini anlamamıza kolaylık sağlayacağının düşünülmesidir. Tam olarak bu düşünceden dolayı İzzetbegoviç'in okuduğu ve düşünsel olarak etkilendiği isimlerden bahsedilmiştir. Daha sonra ise yapılan çalışmayla yakından ilgili olduğu düşünülen ve İzzetbegoviç'in temel eserleri olarak sıralanabilecek çalışmalarının ana hatları aktarılmaya çalışılmıştır. Birinci bölümün son başlığında ise tezimizin temel iddialarından biri olarak düalizmin İzzetbegoviç düşüncesinin temelini oluşturan en önemli mihenk taşı olduğunu aktarmaya çalışılmıştır. Düalizm, düşünce tarihinde pek çok kimse tarafından ele alınmıştır. Özellikle materyalist ve maneviyat ağırlıklı düşünceler, düalizmin tek tarafına odaklanmışlardır. İzzetbegoviç'in düalizmin tek tarafına vurgu yapan bu düşüncelere yönelik eleştirileri ortaya konulmaya çalışılmıştır.

İkinci bölümde din kavramının İzzetbegoviç düşüncesindeki karşılığını ortaya konulmaya çalışılmıştır. Devamında düalist dünya görüşlerinden: maddi vurgusu öne çıkan Yahudiliği, dünyaya ve mâneviyata olan vurgusuyla öne çıkan Hristiyanlığı, İzzetbegoviç'in nasıl ele aldığı incelenmiştir. Yahudilik ve Hristiyanlığın hakikati tam anlamıyla ifade etmekten aciz kaldıkları, insanın sadece bir yönüne vurgu yaptıklarından dolayı saf materyalizm ve saf dinin imkânsız olacağı İzzetbegoviç açısından tartışılmıştır. İzzetbegoviç'e göre, düalizmi kabul eden ve daha sonra bu düalizmi aşmaya çalışan *üçüncü yol* olarak İslâm'ın ne anlama geldiği anlatılmaya çalışılmıştır.

Üçüncü bölümde İzzetbegoviç düşüncesinde, ahlâk, ahlâkî gâye, ahlâk eğitimi meseleleri üzerinde durulmaya; kendiliğinden eğitim, vazife ve niyet kavramsallaştırmalarının anlamları aktarılmaya çalışılmıştır. Bu bölümün ikinci kısmında ise ahlâkın daha iyi anlaşılması için onu din, akıl, insan ve özgürlük ile karşılaştırarak gerek bu kavramları açıklamaya gerek düalizm açısından bu karşılaştırmaların nasıl bir yere konulacağına dair tartışmalar sürdürülmüştür.

Tezin *dördüncü* yani son bölümünde, İzzetbegoviç düşüncesinde sanatın karşılığının ne olduğu anlatılmaya çalışılmıştır. Onun sanata yüklediği anlam ve bu anlamın dinle ilişkisi ve ilimle olan çatışması, tüm bu ilişki ve çatışmaların düalizm açısından yapılan konumlandırmalara açıklık getirecek şekilde ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Sonuç olarak bu çalışma İzzetbegoviç'in düalizm okumasının doğal bir sonucu olarak din, ahlâk ve sanatın aynı tarafta durduğunu ve insanın çift kutuplu yapısına hitap edecek şekilde maddeden ve maneviyattan soyutlanamayacağını ileri sürmektedir. Bu tarz bir okumanın imkânlarını ve sorunlara getireceği cevaplar ortaya konulmaya çalışılmıştır.

1. ALİYA İZZETBEGOVİÇ'İN HAYATI, ESERLERİ VE DÜŞÜNCELERİNİN ARKA PLANI

1.1. Aliya İzzetbegoviç'in Hayatı

Aliya İzzetbegoviç, Bosna-Hersek'in bugün Bosanski Samaç olarak bilinen kasabasında, 8 Ağustos 1925 yılında beş çocuklu ailenin büyük erkek evladı olarak dünyaya gelmiştir. Babasının önceki evliliğinden iki erkek kardeşi olan İzzetbegoviç'in kalabalık bir aileye mensup olduğu görülmektedir. İsmini aldığı dedesi Osmanlı'da subaylık yapmış birisidir. Subaylık görevi esnasında Belgrad'dan Bosanski Samaç'a tayin edilmiş ve burada toprak alarak zamanla kasabanın ileri gelenlerinden biri olmuştur.

Tahsil hayatına Saraybosna'da başlamış olan İzzetbegoviç, liseyi bitirdikten sonra hukuk derecesi almış ve hemen ardından fennî ziraat okumaya başlamıştır. Ancak üç yıl geçtikten sonra hukuk tahsiline geri dönmüştür (İzzetbegoviç, 2018c: 11). İzzetbegoviç, lise çağlarında komünizmin ve ateizmin yaygın şekilde propagandasının yapıldığını ve kendisinin de dağıtılan kitap ve broşürleri merakla okuduğunu anlatmaktadır. İki yıllık bir sallantının ardından inançlarına geri döndüğünü şöyle anlatır:

> 15 yaşındayken, inancımda bazı tereddütler oluşmaya başladı. O zamanki yoldaşlarım ve arkadaşlarımla her şeyi konuşurdum. Komünist ve ateist yazıları okurduk... Sosyal -ya da daha sonra doğrusu sosyal adaletsizlik- sorunu ve Tanrı üzerine kafa yormaya başladım. Komünist propaganda da Tanrı adaletsizliğin tarafındaydı; çünkü komünistler dini "halkın afyonu" olarak, yani halkın huzursuzluğunu yatıştıracak onları gerçekliğin dünyasında daha iyi bir hayat için mücadele etmekten alıkoyan bir araç olarak görüyorlardı. Bu çizgiye kaymak çok kolaydı. Ne ki, ben bunu kabul etmedim. Her zaman çok net olmasa bile, dinin temel mesajı bana hep sorumluluk gibi görünmüştür... Tanrısız bir kâinat, bana anlamdan yoksun görünmüştür her zaman… Bu nedenle inancım bir iki yıllık sallantıdan sonra geri döndü ama farklı biçimde. (İzzetbegoviç, 2018c: 14).

Lise yıllarında ortalama bir öğrenci olan İzzetbegoviç, çok fazla ders çalışmak yerine sürekli okumak ile vakit geçirmiş ve henüz sekiz on yaşlarında Avrupa felsefesinin temel metinlerini okumuştur. İzzetbegoviç, özellikle ileride etkisini yazdıklarında da hissettirecek olan Henri Bergson'nun *Yaratıcı Evrim*'i, Immanuel Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi* ve Oswald Spengler'in *Batının Çöküşü*'nden ciddi anlamda etkilendiğini söylemektedir (İzzetbegoviç, 2018c: 14-15).

Liseden mezun olduktan sonra askere gitmesi gerekirken askerlik yapmaktan kaçmıştır. Bunun altında yatan neden, Yugoslavya'yı işgal eden Nazilerin Bosna-Hersek bölgesine Hırvat milliyetçilerinden Ustaja rejimini yerleştirmeleri ve İzzetbegoviç'in bu faşist yönetim altında askerlik yapmak istememesi yatmaktadır. Henüz genç bir delikanlı iken gösterdiği bu tavır, onun ilerleyen yıllarda tutunacağı tavrın da habercisidir. İzzetbegoviç, 1944 yılı boyunca kaçak olarak gizlendiğini ve askerlerin evi basması üzerine Posovina bölgesine kaçtığını ve bir dönem burada yaşadığını aktarmıştır (İzzetbegoviç, 2018c: 15).

1940'ların başlarında, arkadaşlarıyla birlikte Genç Müslümanlar Derneğini[1] kurmak istediklerinde, kendisi ve arkadaşları için bu isteğin altında yatan nedenlerden bahseden İzzetbegoviç, bu yıllarda Müslümanların çok kötü şartlar altında olduğunu, bağımsızlık açısından birkaç Müslüman ülkenin ancak sayılabildiğini belirtmiştir. Ortaya çıkan bu sorun, İzzetbegoviç ve arkadaşları için kabul edilebilir bir şey değildir. Aksine onlar, İslâm'ın mesajını koruyup, yaşayan bir fikir olarak İslâm'ın bugüne taşınması gerektiğine inanmışlardır. Ancak İzzetbegoviç derneğin 1944'te El-Hidaje (hocaların birliği) ile anlaşma yapmasından hoşnut olmamış dernekte giderek pasif bir konuma gelmiştir. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Saraybosna'da yaşamaya başlayan İzzetbegoviç, Genç Müslümanlar Derneğine kayıtlı olmasından dolayı 1946 yılından itibaren üç yıl sürecek hapisle cezalandırılmıştır. Bu ileride yaşayacağı mahkûmiyetlerinin ilkidir (İzzetbegoviç, 2018c: 18-19). İzzetbegoviç, bu mahkûmiyetinin bir şans olduğunu düşünmüştür. Çünkü onlar tutuklanıp içeri atıldıktan sonra yakalananların neredeyse hepsi idam edilmiştir. Hatta Aliya İzzetbegoviç'in yerine geçen Halid Kajtaz'da bu idam edilenlerin arasındadır.

Mahkûmiyetinin hemen ardından İzzetbegoviç, genç yaştan beri tanıdığı Halida ile evlenmiştir. Bütün bunlar olurken siyasi hayatı da aynı hızla devam etmiştir. Onun için asıl kırılma noktalarından birisi hapisten çıktığı 1949 sonrası dönemde, Hasan Biber aracılığıyla tekrar Genç Müslümanlar Örgütüne katılmasıdır. İzzetbegoviç, Hasan Biber'in isteğiyle *Mücahit Dergisi*'nde, düşüncelerini kaleme alarak faaliyette bulunmaya devam etmiştir. 1949-1951 yıllarında teşkilatın

[1] Özellikle II. Dünya Savaşı'nda etkin olan bu dernek günümüzde halen faaliyetlerine devam etmektedir (Erkilet, 2015: 619).

faaliyetlerinin engellemesi yönünde yapılan baskılar artmış, derneğin çoğu üyesi hapis ile cezalandırılmıştır. Tam da bu zaman aralığında, üç yıl Ziraat Fakültesinde okumuş, sonra bu kararın yanlış olduğunu düşünerek Hukuk Fakültesine geçmiştir. Bu süre zarfında Lejla, Sabina ve Bakir isimli çocukları dünyaya gelmiştir (İzzetbegoviç, 2018c: 24-25).

Mezuniyetinden sonra İzzetbegoviç, on yıl boyunca Karadağ'da hidroelektrik santralinin inşaatında çalışmıştır. Burada çalıştığı süre zarfında, İslâm hakkında makaleler kaleme aldığını ama bunların hiçbirini yayımlamadığından bahsetmektedir. 1969'da *İslâm Deklarasyonu* isimli eserini kaleme almıştır. Daha sonra bu eserinin düzeltilmiş son versiyonunu 1970'te yayımlamıştır. Bu eser, 1983 Saraybosna Davası'nda İzzetbegoviç'in yargılanmasına sebep olmuştur. Baştan sona İslâmi sorunlar ve sorunlara yönelik çözüm önerileri içeren bu eser, mahkemenin iddia ettiği gibi Yugoslavya'yı ilgilendiren meseleler ile uzaktan yakına alakalı değildir. Bu eserin ardından, 1946'da hapsedilmeden önce, onun en çok bilinen eseri olan *Doğu Batı Arasında İslâm* kitabını yazmaya başladığını söylemektedir. Bu eserin orijinal ilk nüshası, yirmi yılı aşan süre zarfında kız kardeşi Azra tarafından evin çatısında saklanmıştır. İzzetbegoviç, müsveddeyi saklandığı yerden çıkarıp ele aldığında, müsveddenin zarar gördüğünü ve çoğu kısmını yeniden yazdığını anlatmaktadır. Kitap, İzzetbegoviç ikinci hapsini (1984 yılı) yaşarken Amerikalı bir yayıncı tarafından basılmıştır (İzzetbegoviç, 2018c: 29-30).

Yugoslavya'da 1970'lerin başlarında biraz azalan baskılar, Josip Broz Tito'nun başa geçmesiyle 1970'lerin sonuna doğru yeniden tırmanışa geçmiştir. Bu dönem Tito'nun, ruhban ulusalcılığı ve Panislâmizm fikirlerine karşı sert tavır aldığı ve bu fikirlere karşı mücadele etmeye başladığı dönemdir. Tam da bu yıllarda Aliya İzzetbegoviç, yakın arkadaşı olan İslâm alimi Hüseyin Efendi Cozo vasıtasıyla *Takvim* isimli bir Müslüman gazetesinde, çocuklarının baş harflerini kullanarak L.S.B. (Lejla, Sabina, Bakir) imzasıyla *İslâm Rönesansının Sorunları* başlıklı bir makale dizisi kaleme almıştır (İzzetbegoviç, 2018c: 34-35).

1980'de Tito'nun ölümüyle birlikte Yugoslavya'da işler Müslümanlar ve Arnavutlar için daha da kötü bir hale gelmiştir. 23 Mart 1983 sabahında İzzetbegoviç, Salih Behmen ve Cemalettin Latiç gibi önemli isimlerle birlikte tutuklanmıştır.

Düşünce suçları kapsamında görülen davada, İzzetbegoviç ve arkadaşları, İslâm devleti kurmakla suçlanmışlardır. Davanın delilleri arasında İzzetbegoviç'in kaleme aldığı *İslâm Deklarasyonu* ve *İslâm Rönesansının Sorunları* isimli eserleri de yer almaktadır (İzzetbegoviç, 2018c: 35-36).

Bir aya yakın süren davalar sonucunda İzzetbegoviç, on dört yıl mahkûmiyet ile Foça Hapishanesine gönderilmiştir (İzzetbegoviç, 2018c: 50). Burada cinayet suçundan hüküm alanlarla aynı yere yerleştirildiğini ve bunun kendisi için iyi bir gelişme olduğunu söylemektedir. İzzetbegoviç'in böyle düşünmesinin nedeni, cinayet suçundan mahkûm olanların, namusu için suç işlediklerini ve dürüst olduklarını düşünmesinden kaynaklanmaktadır. Ayrıca İzzetbegoviç, hukukçu kimliğiyle burada yatan mahkûmlara yardım etmiş ve yol göstermiştir. Onun bu hapis sürecinde, entelektüel faaliyetleri açısından gerçekleşen en önemli olay, hapishanenin sınırlı imkânları içinde, onun Immanuel Kant, Lev Tolstoy, Fyodor Dostoyevski, Milan Kundera ve Herman Hesse gibi filozof ve edebiyatçıların eserlerinden okuduklarını not alması ve bu notları ileride *Özgürlüğe Kaçışım: Zindandan Notlar* başlığıyla yayımlayacak olmasıdır (Toktaş, 2016: 13). İzzetbegoviç, hapishane memurları tarafından notlarına el konulmaması için okumayı zorlaştıracak şekilde onları küçük kâğıtlara yazmıştır. Toplam on üç cilt civarı olan bu notları, İzzetbegoviç'in mahkûm arkadaşlarından birisi satranç kutusu içerisinde dışarı çıkarmıştır. Bu notlar, 1999'da kitap olarak basılana kadar on yıl boyunca saklanmıştır (İzzetbegoviç, 2018c: 55-58). Bu kitap, felsefî ve düşünsel anlamda *İslâm Deklarasyonu* ve *Doğu Batı Arasında İslâm* kitaplarıyla İzzetbegoviç'in zihin dünyasını ortaya koyması bakımından önemlidir. Ayrıca hapishane şartlarında tutulan bu notların sanattan felsefeye geniş bir alana gönderme yapması, İzzetbegoviç'in birikimini ortaya koymaktadır.

Çocuklarından ve dostlarından gelen mektuplarla hapis hayatının karanlık havasından biraz uzaklaşan İzzetbegoviç, cezasının on iki yıla düşürülmesinin hemen ardından Federal Mahkemeye başvurmuş ve hapse girmesine neden olarak gösterilen suçlamaların hatalı olduğuna dair tashih-i karar başvurusunda bulunmuştur. Dünya basını, uluslararası insan hakları örgütleri ve bağımsız birtakım Yugoslav basını, davadan önce mahkemenin gerçeklere dayanmadığıyla ilgili bolca yazılar yazmış ve kararın değiştirilmesi için gerekli ortamı hazırlamışlar ancak davanın kararı üç yıl sonra açıklanmıştır (İzzetbegoviç, 2018c: 60-61). Federal Mahkeme kendisinden af

dilediğine dair bir yazı imzalamasını ve eğer imzalarsa serbest kalacağını bildirdiğinde, İzzetbegoviç böyle bir yazıyı imzalamayı haysiyetsiz bir teklif olarak gördüğünden talebi reddetmiştir. Bunun ardından ceza olarak beş yıl sekiz ay yirmi beş gün hapis yattıktan sonra, Kasım 1988'de özgürlüğüne kavuşmuştur (İzzetbegoviç, 2018c: 65-66).

1983'te tutuklandığında, hayatının renginin değiştiğini söyleyen İzzetbegoviç için bu yeni dönemin ilk altı yılı mahkûmiyetle, daha sonraki bir yıl dinlenerek ve yaklaşık son on yılı ise Bosna-Hersek Cumhurbaşkanı olarak geçecektir. Hapis ve Cumhurbaşkanlığı yılları arasında bir yıl dinlenmek İzzetbegoviç'e, kendi ifadesiyle huzur ve sükûn imkânı vermiştir (İzzetbegoviç, 2018c: 67).

1989 yılında Berlin Duvarı'nın yıkılmasıyla tüm dünyada komünizmin çözülmesinin hızlı bir süreci başlamıştır. Tam da bu çalkalanmalardan payını alan Yugoslavya'da da dağılma söz konusu olmaya başlamıştır. Sırpların egemenliği ve hegemonyasının altında birden fazla etnik gurubun olduğu göz önüne alınırsa yaşanan çözülmenin sağladığı hızlı ivme de anlaşılacaktır. Tam da bu kargaşanın ortasında Müslümanların bir temsil sorunu yaşadığını ve temsil imkânı bulamamaktan dolayı savrulduğunu düşünen Aliya İzzetbegoviç, yakın arkadaşlarıyla bir siyasi parti kurma kararı almıştır. İzzetbegoviç ve arkadaşları tarafından, Yugoslavya'nın parçalanması yerine demokrasinin hâkim olduğu bir sisteme geçişi savunan *Demokratik Eylem Partisi* (SDA), 1989 yılının Kasım ayında kurulmuştur. Onlar, partinin amblemini Endülüs Müslümanlarından ilhamla tasarlamışlardır. Parti tam bir yıl sonra seçimden zaferle çıkmıştır. Tam da bu sırada, Sırpların başına Büyük Sırbistan hayalleri kuran aşırı milliyetçi Slobodan Miloseviç, Hırvatistan'ın başına da Almanların desteklediklerı F. Tudjman geçmiştir. Dolayısıyla bu gelişmeler, Yugoslavya'nın bir birlik içinde bulunması gerektiğini söyleyen girişimleri imkânsız bir hale getirmiştir (Karaarslan, 2018c: 25-26).

25 Haziran 1991 yılında bağımsızlıklarını ilan eden Slovenya ve Hırvatistan'ın bağımsızlıkları, 2 Ocak 1991 tarihinde Avrupalı devletlerce hemen kabul edilmiştir. Bosna-Hersek ve Makedonya'nın bağımsızlık kararları ise referanduma bırakılmıştır. Böylece Bosna-Hersek'in tercihleri arasında ya Sırpların boyunduruğu altında yaşamak ya da bağımsız olmak yer almaktaydı. Referandumdan %99 bağımsızlık oyu

çıkmış ve bu kararın ardından Avrupalı devletler bu kararı tanıdıklarını ilan etmişlerdir. Ancak bu gelişmelerden sonra Sırplar, yaklaşık üç yıl kadar sürecek ve Avrupa'nın ortasında insanlık tarihinin en kanlı eylemlerinden birini gerçekleştireceklerdir. Aliya İzzetbegoviç, Sırpların insanlık dışı eylemlerinin (soykırım, işkenceler, tecavüzler, göçe zorlamalar, kültürel varlıkların yok edilmesi) gerçekleştiği bu dönemde, halkıyla birlikte tüm bu sıkıntılara göğüs germiştir. Ambargonun, ağır saldırıların altında çaresiz kalmış halkıyla birlikte Sırp çetelerine karşı ölüm kalım savaşı vermiştir (Erkilet, 2015: 620). 1993-1995 arası süren bu savaşın sonunda, 1995 Kasım ayı geldiğinde, Sırplar geri çekilmiş ve antlaşma masasına oturmuştur. İzzetbegoviç'in aslında hiçbir zaman kabul etmek istemediği ancak daha fazla kan dökülmesini istemediğinden kabul ettiği *Dayton Antlaşması'*nı[2] 21 Kasım 1995 tarihinde imzalamıştır. 1998 tarihinde yapılan seçimlerde yeniden seçilen İzzetbegoviç, iki yıl daha Cumhurbaşkanı olarak görev yapmış ve sağlık sorunlarından dolayı görevinden kendi isteğiyle ayrılmıştır. 9 Ekim 2003 tarihinde bu dünyaya veda edip ebedi hayata intikal etmiştir. Mezarı bugün Saraybosna'da yer alan Kovaçi Şehitler Mezarlığındadır (Karaarslan, 2018c: 26-27).

İzzetbegoviç, karşımıza siyasi ve entelektüel etkileriyle çıkmaktadır. Bugün dahi siyaset alanında ortaya koyduğu etki devam etmektedir. Onun entelektüel kişiliğinin izlerini sürmek için eserlerine ve bıraktığı etkiye bakmak gerekmektedir. Burada İzzetbegoviç'in eserlerini kısaca aktarmak bu izi sürmek açısından bizlere kolaylık sağlayacaktır.

1.2. Aliya İzzetbegoviç'in Temel Eserleri

İzzetbegoviç, siyasetçi ve devlet adamı kimliklerinin yanında entelektüel bir kişiliğe de sahiptir. Onun kendine has düşünce yönteminin somut karşılığı olan pek çok çalışması vardır. Burada İzzetbegoviç'in, bu çalışmanın sınırlarını belirleyen eserlerini kısaca açıklamak ve tanıtmak amaçlanmaktadır. Böylece bahse konu edindiğimiz düşünürün hem düşünce dünyası hem de onun dünyaya bakış açısının zenginliği kitapları üzerinden ortaya konulabilecektir. İzzetbegoviç'in hayatı ve

[2] İzzetbegoviç bu antlaşmayı "adalete uygun bulmadığını", "vicdanen kabul etmediğini" ve "attığı en zor imza" olarak anlatmaktadır. Soykırımın devam etmesi halinde sürecek katliamların önüne geçmek için imzaladığını anlatmaktadır (İzzetbegoviç, 2018c: 315-362; Erkilet, 2015: 620).

eserleri üzerine başkaları tarafından yazılmış pek çok kitap, bildiri, makale, konferans, röportaj ve belgesel de bulunmaktadır. Ancak burada İzzetbegoviç'in baştan sona tüm yazın serüveni ve hakkında yapılan görsel-basılı çalışmalar ele alınmamıştır. Ortaya konulan çalışma ile yakından ilgili olduğu düşünülen ve İzzetbegoviç'in temel eserleri olarak sıralanabilecek çalışmalar, ana hatlarıyla tanıtılmaya çalışılacaktır. Bu eserler, ilk kez yayımlanmalarına göre şu şekilde sıralanmaktadır: *İslâm Deklarasyonu* (1970), *Doğu Batı Arasında İslâm* (1984), *İslâmi Yeniden Doğuşun Meseleleri* (1992), *Özgürlüğe Kaçışım-Zindandan Notlar* (1999), *Konuşmalar* (1995), *Tarihe Tanıklığım* (2001)

1.2.1. İslâm Deklarasyonu

İzzetbegoviç'in 1969'da yazmaya başladığı 1970'te yayımlayabildiği *İslâm Deklarasyonu* kitabı, yayımlandığı andan itibaren büyük yankı uyandırmış ve İzzetbegoviç ile arkadaşlarının yargılanmalarına neden olmuştur. Kırk sayfa kadar olan kitap, küçük bir risaleyi andırmaktadır. İzzetbegoviç'e göre kitabın yazılış fikri şöyleydi:

> *İslâm Deklarasyonu*'nun ana fikri Müslüman kitlelerin imgelerini ancak İslâm'ın yeniden canlandırabileceği ve onları bir kez daha kendi tarihlerinin aktif katılımcıları olmaya muktedir kılabileceği idi (İzzetbegoviç, 2018c: 30).

Bu eser, İzzetbegoviç'in Müslümanların İslâmlaşmasına yönelik düşüncelerini içermektedir. Kitabın "Gayemiz: Müslümanların İslâmlaşması; sloganımız: inanmak ve mücadele etmektir" (İzzetbegoviç, 2018b: 15) sloganıyla başlaması bu kanaatin somut karşılıklarındandır. Kitap üç ana başlık altında toplanan yazılardan oluşmaktadır. Görece kısa olan bu metinler ciddi argümanlar barındırır:

*Birinci bölüm*de İzzetbegoviç, Müslümanların geri kalmışlığının nedenlerine eğilmektedir. Ona göre Müslüman halklar; eğitimsiz, fakir, esir ve bölünmüş durumdadır. Bunlar aşılmadan geri kalmışlık sorunu çözülemeyecektir. İslâmî yenileme konusundan, toplumsal yaşam ve ruhbanlık-şeyh-hoca meselelerine kadar geniş bir alanda bu çöküşün nedenleri aranır (İzzetbegoviç, 2018b: 19-40).

*İkinci bölüm*de ise İslâmi düzenin nasıl olacağı ve İslâm'ın sadece bir din olmadığına değinmektedir. İzzetbegoviç; bu bölümde, insan ve toplum, insanların

eşitliği, Müslümanların kardeşlik ve birliği, sahiplik, zekât, faiz, kadın, aile, vicdan özgürlüğü, eğitim ve terbiye, öğretim, İslâm ve bağımsızlık, diğer topluluklarla ilişkiler gibi pek çok konuda fikirlerini ortaya koymaktadır (İzzetbegoviç, 2018b: 41-66).

Üçüncü bölüm ise İslâmî düzenin bugün taşıdığı sorunlara eğilmektedir. Bu başlık altında İslâmî düzen, Yahudilik, Hristiyanlık, Panislâmizm, ırkçılık, kapitalizm ve sosyalizm hakkında düşüncelerini ortaya koymaktadır (İzzetbegoviç, 2018b: 67-98).

Bir manifesto niteliği taşıyan kitabın son cümlelerinde baştan beri hedeflenen gaye bizlere aktarılmaktadır: "Yeryüzünde yaşayan Müslümanlar olarak Allah'ın rızası ve halkın kabulünü arkamızda hissetmek ve buna layık şekilde yaşamak" (İzzetbegoviç, 2018b: 102). "İslâm Deklarasyonu 20. yüzyılın toplumsal ve siyasal hareketliliğini gören bir bilginin, inancın, özgüveninin ifadesi olarak yazılmış bir metindir. Deklarasyon, Müslümanlara çağrı niteliğindedir. Bu çağrı aynı zamanda bir özgürlük söylemidir." (Baykan ve Günerigök 2020:54).

Özetle *İslâm Deklarasyonu* kitabı Müslümanların içinde bulundukları çıkmazların tespitine, hızlıca silkelenerek kendilerine gelmelerine, İslâm'ı hayatlarının merkezine alarak yaşamlarının hâkimi kılmaya ve nihayetinde İslâmî düzeni gerçekleştirmeye yönelik bir çağrı, bir davet olarak okunabilmektedir. Din felsefesinde din, siyaset ve felsefenin ilişkisi önemli bir tartışma alanıdır ve bu konuda genel hatları ortaya koyan bu eser din felsefesi açısından din-siyaset tartışması başlığında incelenmeye değerdir.

1.2.2. Doğu Batı Arasında İslâm

İzzetbegoviç'in kaleme aldığı bir diğer eseri *Doğu Batı Arasında İslâm*'dır. Diğer eserlerine nazaran İzzetbegoviç'in felsefî ağırlığının daha fazla hissedildiği *Doğu Batı Arasında İslâm* kitabı, 1946 yılında mahkûm olmadan önce yazıldığı ve el yazması bu nüshanın yirmi yıla yakın bir süre saklandığı kendisi tarafından ifade edilmektedir. İzzetbegoviç, kitabı basıma hazırlamak için saklanılan yerden çıkarıldığında, çoğu yerinin çürüdüğünü ve kitabı yeniden ele alıp yazdığını söylemektedir. Kitap, nihayet 1984 yılında İzzetbegoviç hapishanedeyken basılmıştır.

İzzetbegoviç kitabı yazmasının nedenlerini ve kitabın genel muhtevasını şöyle anlatmaktadır:

> Bu kitapla, bugünün düşünce ve olgu dünyasında İslâm'ın yerini değerlendirmeyi amaçlamıştım. Bana öyle geliyordu ki, tıpkı Müslüman dünyanın coğrafi pozisyonunun Doğu ve Batı arasındaki mekânı kaplaması gibi, İslâm da Doğu ve Batı düşüncesi arasında bir yerde bulunuyordu. Bazı genel fikirlerin ve bazı değerlerin tüm insanlık için ortak olduğunu göstermeye çalıştım (İzzetbegoviç, 2018c: 31).

İzzetbegoviç, kitabın başında çağdaş dünyanın, sonu kestirilemeyen bir ideolojik çatışma içerisinde olduğunu ve bizlerin de uzun süredir devam eden bu çatışmalar içerisinde aktif veya pasif olarak yer aldığımızı söylemektedir. Onun bu durumda sorduğu; İslâm'ın konumunun neresi olduğu ve rolünün ne olduğu sorularının kitabın amacını ortaya koyduğunu söylemek mümkündür (İzzetbegoviç, 2018a: 13). *Doğu Batı Arasında İslâm* metni aslında bir tez üzerine inşa edilmiştir. İzzetbegoviç bu tezde: dinî, materyalist ve İslâmî olmak üzere üç dünya görüşünün mevcut olduğunu; geriye kalan her şeyin bunlardan biriyle ilişkilendirildiğini anlatmaktadır. Kitabın henüz başlarında ortaya konulan *Zıddiyetler Cetveli* tam da bu düşünceden hareketle oluşturulmuştur.

İzzetbegoviç'in *Doğu Batı Arasında İslâm* isimli kitabı, yaratılan her şeyin çift yaratıldığı hakikatinden yola çıkarak dinî ve materyalist fikirlerin ortaya koydukları tek taraflı sistemlerin çıkmazlarını, insanın bir tek yönüne hitap ettiklerinden hakiki anlamda saadet sağlayamayacaklarını, bunların yerine ruh ve maddenin birlikteliği olan İslâm'ın anlaşılmasını hedeflemektedir. Dolayısıyla bu eserinde İzzetbegoviç Batı düşüncesi, felsefesi ve sanatını eleştirel bir tavırla tartışma konusu etmekte ve İslâm'ı düalizmin her iki tarafını da aşan bir *üçüncü yol* olarak tasvir etmektedir (İzzetbegoviç, 2018a: 26).

Düalizmin kabul edildiği ve insana hitap eden dinin İslâm olduğu vurgusunun öne çıktığı *Doğu Batı Arasında İslâm* kitabı iki bölümden oluşmaktadır: Birinci kısım, "Batı Düşüncesinin Temelleri". İkinci kısım ise "İslâm-İki Kutuplu Birlik" başlığını taşımaktadır. Giriş bölümünde İslâm'ın bugünkü yerinin ne olduğunun sorgulanırken aynı zamanda üç dünya görüşünün (dinî, materyalist ve İslâmî) varlığından da bahsedilmektedir. Daha sonra İzzetbegoviç, ilk bölümde sanat, ahlâk, tarih, edebiyat, kültür, eğitim gibi pek çok kavram ve meseleleri Tekâmül ve Yaratma, Kültür ve

Uygarlık, Sanat Fenomeni, Ahlâk, Kültür ve Tarih, Dram ve Ütopya hususları açısından, Batı düşüncesinin temellerini ortaya koyarak ele almaktadır. İkinci kısımda beş farklı başlık vardır. Bu başlıklar: Musa-İsa-Muhammed, İslâm ve Din, Hukukun İslâmî Mahiyeti, Saf Din ve Saf Materyalizmin İmkânsızlığı, İslâm'ın Dışında Üçüncü Yol adlarını taşımaktadır. Bu bölümde genel olarak "*üçüncü yol*" kavramı üzerinden İslâm anlatılmaktadır (İzzetbegoviç, 2018a: 249-361).

1.2.3. İslâmi Yeniden Doğuşun Meseleleri

İzzetbegoviç'in 1967-1981 yılları arasında kaleme aldığı 13 makaleden oluşan kitabı *İslâmi Yeniden Doğuşun Meseleleri* ismini taşımaktadır. Kitabın ana fikri Müslümanca düşünmek etrafında kümelenmektedir.

Kitabın ilk makalesi, Müslümanların niçin geri kaldığı sorusuna eğilmektedir. Bu makale, "bir din, fikir, hayat biçimi veya kendilerini Müslüman olarak tanımlayan milyonlarca insanın hayat felsefesi olarak İslâm'ın, Müslüman halkların geri kalma etkenlerinden biri olup olmayacağını" (İzzetbegoviç, 2020: 9) sorgulamaktadır. İzzetbegoviç, Müslüman hakların geri kaldığını kabul etmekte ve bunun nedenlerini sorgulamaktadır. Daha sonra gelecek makalede, İslâm'ın kadın meselesini tetkik etmekte ve Müslüman bir kadın olarak kadın ve annenin anlamını incelemektedir. Bunu yaparken İslâm dünyasından ve İslâm dünyası dışından getirdiği örneklerle meseleyi daha sağlam bir zeminde anlatmaya çalışmaktadır. Kitabın üçüncü makalesi, 1400 yıldır Müslümanların elinde olan Kur'an'ın bu sürecine dair tespitler içermektedir. Dolayısıyla aynı zamanda Müslümanların da 1400 yılı incelenmiş olmaktadır. Kitabın geriye kalan makalelerinde, İsrail meselesinden çağdaşlığa Kur'an'ı nasıl okumalıyız sorunundan, Müslüman halkların kurtuluşuna kadar geniş bir perspektif çizilmekte ve bugün İslâm'ın yeninden Müslümanların gündemine alınması için önemli düşünceler ve teklifler içermektedir (İzzetbegoviç, 2020: 7-124).

1.2.4. Özgürlüğe Kaçışım: Zindandan Notlar

İzzetbegoviç'in hapishane yıllarında gizliden tuttuğu notlardan oluşan *Özgürlüğe Kaçışım: Zindandan Notlar* isimli eseri aslında *Doğu Batı Arasında İslâm* kitabının devamı veya ona düşülmüş dipnotlar gibidir. Muhteva açısından *Doğu Batı Arasında İslâm* ile benzerlik taşıyan kitap, hapishaneden bir mahkûm tarafından

satranç kutusu içerisinde gizlenerek çıkarılmıştır. Bu müsveddeler on yıl boyunca saklandıktan sonra 1999 yılında basılıp kitap haline getirilmiştir.

Aliya İzzetbegoviç'in (2018c: 57) deyimiyle bu kitap, "hayat ve kader, din ve siyaset, okuduğum kitaplar ve yazarları hakkındaki ve iki binden fazla uzun gün ve gece boyunca bir mahkûmun aklına gelebilecek diğer bütün şeyler hakkındaki düşünceler"den oluşmaktadır. Akif Emre'nin (2019: 137-138) aktardığına göre vefatından önce yaptıkları bir görüşmede İzzetbegoviç, *Özgürlüğe Kaçışım: Zindandan Notlar* kitabında müstakil olarak yer alan *Doğu Batı Arasında İslâm'a Haşiye* bölümünün *Doğu Batı Arasında İslâm*'ı şimdi kaleme alacak olsaydım nasıl ele alırdım sorusuna verilmiş bir yanıt olduğunu söylemiştir.

Bu kitap, tüm maddi imkânların yetersizliğine, çevresini saran olumsuz durumların ve mahkûmiyetin ümit kırıcı gerçekliğine rağmen yaşantısı ve düşüncesiyle hayata İslâm'ın verdiği ümit ile bakan ve taşıdığı entelektüel birikimin karşılığını her şartta ortaya koyan bir düşünürün eseri olarak karşımızdadır.

1.2.5. Tarihe Tanıklığım

İzzetbegoviç'in doğumundan itibaren ele alarak kendi hayatını ve şahitlik ettiği olayları anlattığı eseri *Tarihe Tanıklığım,* 'bir otobiyografiden ziyade vakayiname' ve bir bakıma yazarın kendi geçmişi ve yakın tarih ile hesaplaşmasıdır.

Kitap; Bosna-Hersek'in tarihine, Aliya İzzetbegoviç'in çocukluğuna, gençliğine, mahkûmiyet yıllarına, mahkemelerine, kitaplarının yazılış serüvenlerine, Saraybosna Davası'na, SDA partisinin kuruluşuna, savaş günlerine, Srebrenica Katliamı'na, Dayton Antlaşması'na ve sonrasına dair önemli bilgileri ilk elden bizlere vermektedir. Kitap bu yönüyle İzzetbegoviç'in gerek lider olarak gerek entelektüel olarak yetişmesine dair önemli ipuçları taşımaktadır (İzzetbegoviç, 2018c: 1-580).

1.2.6. Konuşmalar

Bu kitap, İzzetbegoviç'in muhtelif yerlerde halkına ve askerlerine yaptığı konuşmalarını içermektedir. Felsefi ve düşünsel olarak çok fazla veri sunmayan kitabın siyaset ve yakın tarih okumalarına ciddi bir katkı sunduğu söylenebilir. Öte yandan bu kitap, teorik zeminde tartışılan ahlâk ve siyaset sahnesinin pratiği olarak da

görülebilir. Bir lider olarak hayatının uzun bir dönemini halkına hitap ederek geçirmiş İzzetbegoviç'in savaş anında ve savaştan sonra halkına seslenişinin ve onlarla bir nevi dertlenişinin vesikasıdır (İzzetbegoviç, 2018d: 1-253).

1.3. Aliya İzzetbegoviç Düşüncesinin Arka Planı

İzzetbegoviç, ortaya koyduğu siyasi ve entelektüel birikim ile bugün halen isminin etkisi devam eden bir kişiliktir. Vefatının ardından geçen süre zarfında çeşitli disiplinlerde düşüncelerinin incelenmesi, aktif siyasette halen etkilerinin devam etmesi onun önemi açısından yeterli örnekler olmaktadır. Akif Emre'nin (2019: 26) tespitiyle üç Aliya İzzetbegoviç portresi ile karşı karşıya kalınmaktadır: Bunlardan birincisi, özgürlük mücadelesi veren *özgürlük savaşçısı*, ikincisi, devlet adamı ve önder olarak *kurucu lider* ve üçüncüsü de *düşünür* ve *entelektüel* bir kişilik olarak İzzetbegoviç portreleridir. Burada belirtmeliyiz ki yaşadığı hayat ve karşılaştığı siyasi-toplumsal olaylar, İzzetbegoviç'in düşünce dünyası ile entelektüel kişiliğini belirlemiştir.

İzzetbegoviç, yukarıda da bahsettiğimiz üzere, henüz çok erken yaşlarda kitaplar ile iç içe olmayı bilmiş ve entelektüel anlamda kendisini geliştirmiş biridir. Kültür ve bilgi birikimi açısından kendisini geliştiren İzzetbegoviç, teorik olarak ortaya koyduğu düşünceleri hayatında pratik ederek tamamlamıştır. İzzetbegoviç entelektüel kişiliğinden dolayı bilge olarak, siyasi konumu itibari ile de kral olarak anılmaktadır. İzzetbegoviç'in kral olarak anılması, kral kelimesinin bilindiği anlamıyla bir yönetim biçimi değil; demokratik bir ortamda seçilmiş bir lider olarak halkının ona layık gördüğü isimlendirmeyi göstermektedir. İzzetbegoviç'in *Bilge Kral* diye anılması, duygusal bir zeminden dolayı değil; tersine onun entelektüel ve siyasi yönüne yapılan vurgulardan dolayıdır.

İzzetbegoviç'in entelektüel tarafının şekillenmesinde onun felsefeye olan vukufiyetinden kaynaklanmaktadır. Tartıştığı ve öne çıkardığı sorulara bakıldığında bunların aynı zamanda düşünce tarihi boyunca felsefenin de cevap vermeye çalıştığı sorular olduğu görülecektir (Bircan, 2018: 12). Tam da bu noktada onun etkilendiği, okuduğu isimlere bakılırsa pek çok isimle karşılaşılmaktadır. İzzetbegoviç, Antik Yunan felsefesinden Orta Çağ Hristiyan ve İslâm düşüncelerine, Aydınlanma Felsefesinden 20. yüzyılın etkili felsefelerine kadar düşünce tarihinin tamamını okumuş bir entelektüeldir. Kant, Bergson, Spengler, Descartes, Bacon, Hegel, Marks,

Nietzsche, Sartre, Heidegger, Camus gibi filozoflar İzzetbegoviç'in okuduğu filozoflar arasındadır. İzzetbegoviç'in bu tavrı onun çok yönlü bir entelektüel olduğunu göstermektedir (Akın, 2018d: 195). Batı'yı dikkatli bir şekilde okuyan ve anlamaya çalışan İzzetbegoviç, aynı zamanda İslâm dünyasının birikimini de yakından takip etmiş ve aynı nazar-ı dikkatle onları da okumuştur. Onun, Muhammed İkbal'in *İslâm'da Dini Düşüncenin Yeniden İnşâsı'*nda, Mehmet Akif'in *Safahat*'ında ve Fazlur Rahman'ın *İslâm* ve diğer eserlerinde ortaya konulan yenilikçi tutumla geri kalmış Müslüman toplumları çağa uygun şekilde hazırlamak isteği kendisini göstermektedir. İzzetbegoviç'in bu isimlerin yanında Ebü'l-A'lâ Mevdûdî, Seyyid Kutup, Muhammed Reşîd Rızâ, Muhammed Abduh ve Cemâleddîn Efgânî gibi isimleri yakından takip etmiştir (Baykan, 2016: 19; Uğurlu, 2016: 587-588). Edebiyat, sanat, psikoloji, sosyoloji, siyaset, tarih, hukuk, doğa bilimleri gibi çok geniş bir alandan çok rahat bir biçimde kendi düşüncelerini destekleyerek söze girişmesi, onun ne denli geniş bir okuma kültürüne sahip olduğunu da gözler önüne sermektedir.

1.4. Aliya İzzetbegoviç Düşüncesinin Temeli Olarak Düalizm

İzzetbegoviç'in belki de en fazla dikkate değer olan ve sonradan yazdıklarına da temel teşkil eden *Doğu Batı Arasında İslâm* eserinin üzerine inşa edildiği tez, insanın ve içinde yaşadığı dünyanın temelinde yatan bir gerçeklik olmaktadır. Bahsettiğimiz tezi karşılayacak kavram *düalizm*dir.

Düalizm kavramı, gerçekliğin iki ayrı parçası olduğuna dayanan ve birbirlerine indirgenemeyen iki karşıt ilkenin varlığını ileri süren görüş olarak kısaca tanımlanmaktadır. Düalizmin özü gerekçelendirilmesi zorunlu olan evren varsayımlarında, uzlaştırılması mümkün olmayan iki varlık düzeni/varoluş arasında kapatılamayacak bir boşluk olarak anlaşılmaktadır (Watson, 199: 244). Düalizm, dünyanın kategorik olarak farklı iki tözden oluştuğunu ifade etmektedir. Bu tözlerden birincisi fiziksel olup maddeyi, enerjiyi, temel parçacıkları, kuvveti ve evrenin yapı taşları olarak ortaya k onulabilecek her şeyi içermektedir. İkinci töz ise zihinsel olmaktadır ve bu fizikselin aksine onun bir parçası ve bir türü olmayan, ondan tamamen ayrı bir şeydir. Zihinsel olanın ne olduğu fiziksel olan gibi açık değildir (Revonsuo, 2017: 36).

Düalizm kendisini, Pre-Sokratik dönemde *görünüş* ve *gerçeklik* ayrımında; Platon'un *ebedi İdea'lar varlık âlemi* ve *değişen (oluş-bozuluş) şeyleri içeren varlık âlemi* ayrımında; Ortaçağda *sonsuz Tanrı* ve *sonlu insan* arasında ki ayrımda; Descartes'in *düşünen akıl/zihin* ve *uzam maddesi*, *töz düalizmi*nde; Hume'un *olgu-değer* ayrımında; Kant'ın deneylenebilir fenomen ve aşkın/transendental numeni arasındaki ayrımında; Sartre'ın *varlık* ve *hiçlik* karşıtlığında esinlendiği, Heidegger'in *varlık* ve *zaman* ayrımını da göstermektedir (Watson, 199: 244).

Zihinsel ve fiziksel olanların doğasına dair sorgulamalar hakkında felsefe öncesi bir anlayışa sahip bulunduğumuzu belirtmeliyiz (Priest, 2018: 21). Düşünce tarihine bakıldığında, ağırlıklı olarak ruh-madde ayrımından birinin merkeze alındığı görülmektedir. Bu tarz bir okuma, elbette İslâm düşüncesinde de görülebilmektedir. Ebü'l-Hüzeyl Allaf, insanı görünen, yiyen, içen bir varlık olarak tanımlarken onun karşısına yerleştirebileceğimiz İbrahim en-Nazzam ise insandan ruh olarak bahsetmektedir. Bu iki düşünce şekli, tam olarak bahsettiğimiz düalizmin reddine ve tek taraflı bir okumaya dayanmaktadır. Ancak bunlar istisnalar olarak görülebilir. Bunlardan ayrı olarak Kadı Abdülcebbar ve Cübbailer, insana tekabül eden şeyin ruh ve bedenden oluşan varlık olduğunu ifade etmektedirler. Buna benzer bir durum son dönem Eş'arî kelamcılarından Devvânî'de de görülmektedir (Aytepe, 2016: 2361).

Düalizmin varlığı elbette düşünce tarihinde çok farklı okumalara tabi tutulmuştur. Ancak "20. yüzyıl sosyal kuramcılarının yaklaşımına ve sosyal bilimcilerin analizine hâkim olan tarih anlayışı, insanlığın mâneviyatçı bir dünya algısından maddiyatçı bir dünya algısına doğru yol aldığı ve bu süreç içerisinde dinlerin bireyde ve toplumda anlam rolünün zayıfladığı yönündedir" (Özyurt, 2016: 220). İzzetbegoviç, tam olarak bu noktada itirazını yükseltmekte, bu tek boyutlu tarih yorumunu hatalı bulduğunu belirtmektedir. İzzetbegoviç'in özellikle modern dönemde etkili olmuş olan düalist anlayışlara yönelik önemli eleştiriler yaptığı söylenebilir. İzzetbegoviç'in bu düalizmi aşarak ulaştığı şey: *üçüncü yol* olarak İslâm'dır (Erkilet, 2015: 621).

Düalizm kavramına dair ortaya koyduklarımızdan sonra İzzetbegoviç'in düalizm anlayışına geçmek gerekmektedir. Onun, düalizm tasnifini anlamak için üçlü dünya görüşü tanımlamasını anlamamız gerekmektedir. İzzetbegoviç üç dünya

görüşünden bahsetmektedir: Bunlardan birincisi, salt madde ötesi gerçekliği temellendirmek için uğraşır (Erkilet, 2013: 37). İzzetbegoviç'in bunlara verdiği isim dinî ya da mâneviyatçı olmaktadır. İkinci dünya görüşü ise duyu organları ile algılanabilen ve maddi gerçekliğin esas alındığı görüştür. Bunlara verdiği isim ise materyalist olmaktadır. Mâneviyatçı ve materyalist dünya görüşlerinden sonra bahsettiği üçüncü görüş ise insanın fıtratında yer alan iki yönlü yapısına hitap eden ve madde ile madde üstü olanı kapsayan İslâmî dünya görüşüdür (İzzetbegoviç, 2018a: 13). İzzetbegoviç, dünyadaki görüşleri üç temel başlık altına almakta ve olup biten her şeyin bu üçüyle münasebetleri olduğunu belirtmektedir. Ona göre, insanın düalist yapısı nasıl ki ruh ve bedenden oluşmaktaysa tıpkı insan gibi dünya ve içinde olup bitenler de bu düalizme uygun şekilde cereyan etmektedir. Ancak İzzetbegoviç, düalizmin yalnızca tek bir tarafına vurgu yapan hareketleri kabul etmemekte; tam tersine düalizmi rasyonel gerçeklik olarak ele alıp her iki kutbun önemine değinmektedir. Bu zorunluluk, onun "ikicilik (*düalizm*), dünyayı algılamamızın zorunlu bir yoludur." (İzzetbegoviç, 2005: 244) sözünden de anlaşılabilir. İzzetbegoviç, dünyayı ve dünyanın içindekilerini tıpkı insanın fıtrî yaratılışındaki birliği merkeze alarak düalist ya da düalist düşüncenin tek yönüne vurgu yapan düşünceleri tartışma konusu eder. İzzetbegoviç'in bu düalizm okuması onun düşüncesinin temelini oluşturur.

İzzetbegoviç'in düalizm incelemesini onun *Zıddiyetler Cetveli* dediği çalışması kullanılarak da anlaşılabilir. Ruhun karşısında maddenin, ibadetin karşısında üretimin, sadakanın karşısında verginin, mabedin karşısında fabrikanın, ahlâkın karşısında gücün, yaratmanın karşısında tekâmülün, kültürün karşısında uygarlığın, dinin karşısında materyalizmin olduğu bu düalist okumalar, üçüncü bir çözüm noktası olarak görülen İslâmî düşünce biçimiyle aşılmaya çalışılır. Görüldüğü üzere, adına insan dediğimiz varlığın ve yaşanılan hayatın temelinde daima yer alan bu ikilikler düalizmi oluşturmaktadırlar (İzzetbegoviç, 2018a: 28-30).

Her şey çift yaratılmıştır ayetinden[3] iktibasla İzzetbegoviç, insanın ruh ve bedenden oluşan iki yönlü bir varlık olduğunu söylemektedir. Ona göre beden, ruhun

[3] "Her şeyden çift çift yarattık, inceden inceye düşünesiniz diye." (Kur'an- Kerim, Zâriyât/49)

bineğinden başka bir şey değildir ve bu bineğin tarihi vardır. Öte yandan ruhun ise tarihi yoktur ve Allah'ın nefhasından nasibini almıştır[4] (İzzetbegoviç, 2005: 167).

Peki, neden İzzetbegoviç tarafından düalizmin tek bir tarafına değil de iki kutbun bir arada oluşuna dikkat çekilmektedir? Bu sorunun cevabı gerek materyalizmin gerek mâneviyatın tek başlarına manasız olmasında yer almaktadır. Çünkü ona göre, sadece materyalizmin geçerli olduğu bir düşüncede mâneviyatın ve tam tersi durumda ise materyalizmin yeri olmayacaktır. Öte yandan madde ve ruh birliğinden oluşan insanın kendisi, bu tek taraflılığın reddi için yeterli sebeptir (İzzetbegoviç, 2018a: 14). İki dünya görüşünden herhangi birinin doğruluğu için çaba göstermek beyhude bir uğraş olarak kalmaktadır. Çünkü her ikisi de kendi sistemleri içerisinde mantıklıdırlar. Ancak hayat gerek prensipte gerek pratikte onlardan üstündür. Diğerinin reddettiği tarafların aksine hayat her ikisini kendisinde bir araya getirerek tamamlamaktadır. Dinî düşünce -Hristiyanlık- dâhili, materyalist -Yahudi- düşünce ise hârici kurtuluşu savunmaktadır (İzzetbegoviç, 2018a: 18).

Her hayatın ikili olduğunu söyleyen İzzetbegoviç'e göre, insanın tek bir hayata inanması mümkündür ancak insan yaşarken iki hayatı birden yaşayan bir varlıktır. İnsan olmamızdan dolayı iki gerçeğin içerisinde yer alırız. Bunların inkârı bile bu ikiliğin dışına çıkmayı mümkün kılmamaktadır. İnsanın en köklü hissiyatı düalizm olmaktadır. Ancak belirtilmelidir ki, insanın en yüksek felsefesi yine monizm olmaktadır. Dolayısıyla diyebiliriz ki insan ruh ve madde prensibinin birlikteliğidir (İzzetbegoviç, 2018a: 15). İzzetbegoviç, tek boyutlu bir hayatın mümkün olmadığını, insanın sosyal bir hayatın ortasına bırakıldığından beri bunun böyle olduğunu, yaşarken bir hayata inanılsa bile yaşayan herkesin düalist bir yaşamı devam ettirmek zorunda olduğunu belirtmektedir (Mazi, 2016: 285). Ona göre, beden - ruh ikiliği ve birliği aynı zamanda en eski insanî tecrübedir. İnsan eliyle ortaya konulmuş hiçbir beşerî tecrübe bu sorunu göz ardı edememektedir. Öte yandan insan istese bile

[4] Ruhun bir tarihi olmadığı ifadesi aynı zamanda ruhun ölümsüzlüğü meselesi ile de ilişkilidir. Platon, Phaidros'ta "ruhun ölümsüz" olduğunu belirtmiştir. İzzetbegoviç'in kastettiği anlamın "her ruh bir ruhsuz varlığın sorumluluğunu üstlenmiştir." (Platon, 2016: 45) diyen Platon ile akrabalık kurduğu söylenebilir. (krş. Platon (2016). ***Pahidros***. çev. Birdal Akar. Ankara: Bilgesu; Platon (2012). ***Phaidon***. çev. Nazile Kalaycı. İstanbul: Kabalcı Yay.).

ruhundan taraf olup bedenini reddedemez. İnsanın kaderi bu iki tarafın birliğindedir (İzzetbegoviç, 2005: 179-180).

İzzetbegoviç'in düşünce sistemi, görüldüğü üzere, düalizm üzerine inşa edilmiştir. İnsanın yaratılışından getirdiği ve kâinatın her yerinde mevcut olan bu düalizmin tek tarafına vurgu yapan düşüncelerin tutarsız olduklarını ifade etmektedir. İleride de ele alacağımız üzere, İzzetbegoviç açısından bu düalizmi kabul etmek ve daha sonra aşmak İslâm için mümkün olmuştur.

2. ALİYA İZZETBEGOVİÇ DÜŞÜNCESİNDE DİN

2.1. Din

Din kelimesi Arapça *deyn* kökünden gelmektedir. İslâm âlimlerinden Cevherî dine "âdet, durum; ceza, mükâfat; itaat" şeklinde üç anlam vermekte ve terim olarak dinin bu son anlamdan geldiğini belirtmektedir. Râgıb el-İsfahânî ise dini "itaat" ve "ceza" olarak aktarmaktadır (İsfahânî, 2010: 393-394). İbn Manzûr bunlara "hesap" ve "İslâm"ı da eklemiştir. Zebîdî, âyet, hadis ve Arap şiirinden aldığı örneklere dayanarak din kelimesinin yirminin üzerinde anlamının olduğunu anlatmaktadır. Mütercim Âsım Efendi ise dinin otuzu aşkın anlamından söz etmiştir. Bunlardan dinin terim anlamını yakından ilgilendirenler şunlardır: ceza ve karşılık, İslâm, örf ve âdet, zül ve inkıyad, hesap, hâkimiyet ve galibiyet, saltanat ve mülkiyet, hüküm ve ferman, makbul ibadet, millet, şeriat, itaat… (Tümer, 1994: 312). Din, insanın varoluşuyla yakından ilgili olan en köklü olgulardan birisidir. Din, bireysel ve toplumsal yönleri de ilgilendirmesinden dolayı, tarih boyunca üzerinde en çok konuşulan konulardan biri olmaktadır. Bundan dolayıdır ki din insanlık tarihinin her döneminde tartışılan önemli bir faktör olmuştur (Hemşinli, 2007: 7). Özetle din, insan hayatını düzenleyen, insanın mutluluğunu temele alan, insana mutluluk yolunu öğütleyen ve öğreten sistem olarak tanımlanabilir. Burada belirtmeliyiz ki tek bir din tanımı ortaya koyamıyor oluşumuzun altında pek çok neden yatıyor olsa da asıl zorluk her dinin kendi iç dinamiklerini farklı şekillerde ortaya koymuş olmasında yatmaktadır. Örneğin *Budist* için dinin anlamıyla, *Yahudi* için dinin anlamı pekâlâ birbirinden farklılık gösterecektir. Hristiyan için Hz. İsa'nın getirdikleri hayatın yalnızca küçük bir kısmını kuşatırken, bir Müslüman için İslâm'ın getirdikleri hayatın hiçbir yanını dışarıda tutmayacak şekilde kuşatmaktadır. Dolayısıyla herhangi bir dine göre yapılacak din tanımı doğal olarak diğer dinleri anlatmakta eksik kalacaktır. Öte yandan dini ele alan, inceleme konusu edinen her disiplin kendi sınırları içerinde dini tanımlamaktadır. Örneğin din bir psikolog için tecrübe, bir sosyolog için içtimai müessese ve bir kelamcı için akıl ve nakille savunulabilen bir sistem olmaktadır (Aydın, 2012: 5-11).

İzzetbegoviç'in din hakkındaki görüşlerine geçmeden onun düşüncelerinde de karşılığını gördüğümüz *ed-din* ve *religion* meselesine değinmek yerinde olacaktır. Din kelimesi, İzzetbegoviç tarafından *religion* anlamında kullanılmaktadır. Zaten İslâm

ibaresi, İzzetbegoviç'in düşüncesinde dinden daha geniş bir muhtevaya sahiptir. Meşhur *Zıddiyetler Cetveli*nde de din ve İslâm ayrı ayrı ele alınmaktadır.

Religion[5] kavramı ilk defa Cicero tarafından kaleme alınan *De Natura Deorum*'da Stoalı birinin ağzından söylenmiş bir kelime olarak geçmektedir. Bir şeyi görev edinmek, defalarca tekrar ederek yapmak anlamlarına gelen *re-legere* kökünden türetilen kelime, zaman içerisinde kutsala olana karşı dürüstlük ve saygıyı, ayinlerin özenle yerine getirilmesiyle gösterilen Tanrı şuurunu veya Romalılarda Tanrılara karşı itaatlerini dile getiren bir kavram olmuştur (Tümer, 1994: 312). Ancak "Antik Roma'daki *religio* kavramının en önemli farkı 'tanrı/tanrıların varlığına inanmak' ya da 'inanç' gibi bir anlam içermemesidir. Din ve kamusal alan arasında bugünkü anlamda düzenlemeler olmadığı için, *religio* kavramı Roma halkının hem imparatora hem tanrılara hem de vatandaşlara karşı sorumluluklarının tamamını kapsayan onlardan ayrı düşünülemez bir kavramdır" (Atalay, 2016: 29).

Hristiyanlığın başlangıcında eski Yunanca İncil'de *religion* kavramının kökü olarak değerlendirilebilecek bir terime rastlanılmamaktadır. İlk kez Augustinus, kavram hakkında yazdığı müstakil eserinde *religio*yu Tanrı'ya ibadet etmek anlamında kullanmıştır. Orta Çağ'da ise kavram uzun bir süre gündeme gelmemiştir. Daha sonra kavram 1200'lü yıllarda Latinceden İngilizceye çevrilen *Oxford İngilizce Sözlüğü'*nde bir madde olarak yer alır ve burada kendisine manastıra adanmış hayat anlamı yüklenmiştir. Bu kavrama, aynı dönemde Thomas Aquinas tarafından adalete bağlı erdem anlamı yüklenmiştir. Anlaşılacağı üzere, Orta Çağ'da da kavram, evrensel dinî hakikat anlamını taşımamaktadır. Çünkü Hristiyanlar açısından din, henüz evrensel bir şey olarak görülmemektedir. Böylece gerçek ve yanlış *religio* kullanımı ortaya çıkmaktadır. Çünkü pagan ibadetler yanlış *religio* olarak nitelendirilirken Hıristiyan topluluğun *religio*su hak kabul edilmektedir. Dolayısıyla *religion* henüz iç dünyaya ait evrensel bir kavram değildir (Atalay, 2016: 29-48). Tam da bu noktada İzzetbegoviç'in ayrımına gelecek olursak, onun *religion* kavramına yüklediği anlamın din yani Hristiyanlık olduğunu söyleyebiliriz. İzzetbegoviç'in düşünce sisteminde İslâm sadece bir inanç yani religion olmamaktadır. İslâm kendisi dışında mevcut olan din ve dünya

[5] Religion kavramının çıkış noktası ve tarihsel serüveniyle ilgili olarak bkz. Atalay, Sare Levin. (2016). "Bir 'Batı İcadı' Olarak Din: 'Religion' Kavramının Modern Batıda İnşası". ***İnsan ve Toplum***. Cilt:6, sayı:2, Aralık: 2016. s. 27-48.

görüşlerinin tamamından daha geniş bir yaşam sistemi olmaktadır. İslâm olmadan insanın var olabileceğine inanmak zordur (Günerigök, 2018: 541-542).

İzzetbegoviç'in vurgusu, inşa edilen dinden daha geniş bir anlam içeren İslâm olmaktadır. Klasik İslâm literatüründe din tanımı ile ilgili ortaya konulan verilerin çok fazla olmadığı, ortaya konulan mevcut tanımlamaların Batı'daki çeşitlik ve zıtlığın aksine benzerlik taşıdığı görülmektedir. Bu farkın en önemli nedeni dinin *ed-din* kavramına yüklenen anlamın ilâhî olmasıdır (Baykan, 2016: 38). Erkilet'in de altını çizdiği gibi, İzzetbegoviç'e göre "İslâm, Batılı anlamda bir din (religion) değildir. Coğrafi ve epistemolojik açıdan Doğu-Batı ayrımını aşan üst ilkelere ve bu ilkelerin 'bu dünyaya taraftar olacak' biçimde uygulanmasına/hayata aktarılmasına önem veren bir dünya görüşü, inanç sistemi, bilgi ve eylem alanıdır." (Erkilet, 2015: 622). Batılı anlamda kullanımı bu şekilde olan *religion* kavramının İzzetbegoviç'in terminolojisinde karşılığı İslâm değildir. İslâm'ı *religion* olarak görmek İzzetbegoviç'e göre muhafazakâr ve modernistlerin tutumudur. Modernistler, İslâm'ın bir şey başaramayacağını, muhafazakârlar ise İslâm'ın dış dünya ile ilgilenmemesi gerektiğine inanmaktadırlar (Baykan, 2016: 29).

İzzetbegoviç'e göre din tanımı gereği şahsîdir. Din, semanın barış içerisinde bir düzenle hareket edebilmesi için insana uzatılmış bir taleptir. Bu talep doğrultusunda dinin muhatabı olarak insan seçilmiştir. Vahiy, fedakârlık istemektedir. Bu talebin karşısında yer alan putperestlik ve diğer sahte dinler kazanç vaat etmektedirler (İzzetbegoviç, 2005: 47). Dinin merkezinde fedakârlık yer almaktadır (İzzetbegoviç, 2005: 63, 66). Fedakârlık doğrudan reddi gerektirir. Bir bakıma pek çok şeyden vazgeçmektir. Bu vazgeçiş çoğunlukla menfaatten ve faydadan vazgeçmektir. İşte din, tam olarak menfaatin reddinde yatan radikal bir tutum olarak vardır.

İzzetbegoviç, dini, radikal bir tutum olarak ele almaktadır. Ona göre mevcut bütün dinler, dünyaya karşı -benzer şekilde- radikal bir tutum göstererek başlamıştır (İzzetbegoviç, 2018a: 122). Din gerek insanı gerek dünyayı değiştirir. Üstelik bunu bazen radikal tarzda yapmaktadır. Dinin getirdiği şey, insanı değiştirmektir (İzzetbegoviç, 2005: 249). İzzetbegoviç, başka bir yerde de radikal bir tutum olarak dini, insanın gayriinsanî durumlardan çıkması olarak anlatmaktadır. Nesnel bir çıkış yolu olan yeniliğe karşı din, daima insanın dâhili yükselişi ve öznel imkânı olmaktadır

(İzzetbegoviç, 2005: 65). Dolayısıyla dinin bir karşı tutum olarak ortaya konulduğu bu tanımdan, dinin yapıcı olmanın yanında yıkıcı bir etkisinin de var olduğu anlaşılmaktadır. Kendinden öncekinin reddi ve yerine kendi gerçekliğini inşa etmek, dinin temel etkinliklerindendir.

İsmi ne olursa olsun, arayışın özünde Allah'ı bulmak yatıyorsa bu arayış çabası İzzetbegoviç'e göre din demektir. Ancak bilinmelidir ki her arayış, bulmak anlamına gelmemektedir. İnsan, kâinatta bir yaratıcının olmadığı kanısıyla sonunda yok olacağı bir hayatı yaşadığına inanıyorsa; insanın her eyleminin beyhude ve manasız olduğu apaçık bir şekilde karşımızda duracaktır. Bu anlamsızlık ve beyhudeliği aşmak için dinin bu dünya ve hayatına yüklediği anlam elbette gözden kaçırılmayacak kadar önemli görünmektedir (İzzetbegoviç, 2018a: 122). Ona göre din, hayata, sanata ve kültüre aittir. Din olmadan insanın gerçekten var olacağını düşünmek ve buna inanmak güç bir şeydir (İzzetbegoviç, 2018a: 82).

Soruyu sınırları belli bir şekilde yeniden sorarsak yani "Din Nedir?" dersek, İzzetbegoviç'in cevabı, "hayvanın karşısında akıllı bir varlık olarak insanın eylemlerini yöneten unsur" olmaktadır. Dolayısıyla onun dinin özü dediği şey, hayvan olmak istemeyen insan cümlesinde saklıdır. Ona göre, hayvanlar yemekten zevk alırlar, çiftleşirler, sürü halinde yaşarlar, zevke meyledip acıdan kaçarlar… Yani kısaca bedenleriyle yaşarlar. Peki, insanın yapması gereken nedir? İzzetbegoviç'in cevabı, bütün bunların tam tersi olmaktadır. Yani yemek yemeye karşı oruç tutmak, çiftleşmekten kaçınmak, sürüye karışmaktansa inzivaya çekilmek, zevke düşkün olmaktansa sıkıntılara göğüs germek… Kısacası ruhu ile yaşamak: işte, dinin özü bu gerçeklikte yatmaktadır (İzzetbegoviç, 2018a: 74).

İzzetbegoviç üç ilâhî dini ele alırken onları saf mâneviyatçı, dünyevî ve her iki kutbu barındıran dinler olarak ele alıp değerlendirmektedir. Onun terminolojisinde bunların karşılığı sırasıyla dinî, materyalist ve İslâmî olarak karşımıza çıkmaktadır. Düşüncesinin temellerini oluşturan *Zıddiyetler Cetveli* bu üç temel alanın karşılık ve karşıtlıklarını ortaya koymak üzere oluşturulmuştur. *Zıddiyetler Cetveli*nde de ortaya konulduğu üzere İzzetbegoviç'in düalizmini anlamak için sırasıyla bu dünyaya olan vurgusuyla Yahudiliğin, ahirete olan vurgusuyla Hristiyanlığın ve iki dünya dini olarak gönderilen İslâm'ın ele alınması gerekmektedir.

2.1. Bu Dünya Dini: Yahudilik

Yahudilik insanlık tarihinin en eski ilâhî dini olarak kabul edilmektedir. Monoteist din ailesinin ilk parçasını oluşturan Yahudilik, millî ve evrensel özellikler taşımaktadır. Seçilmişlik, kurtuluş ve ortak kitap geleneği itibariyle Hristiyanlığa; monoteist olması ve dinî hukuka yönelik yaptığı vurgu ile vahiy konusunda ortaya koydukları bakımından da İslâm'a yakın durmaktadır (Gürkan, 2013: 187).

İzzetbegoviç'e göre Yahudiliğin yüzü bu dünyaya dönüktür. Şehir, ütopya, sosyal sınıf, uygarlık gibi kavramlar Yahudiliğin bu dünyalığını ortaya koymaktadır.

> Dinler arasında Yahudilik dünyevî, "sol temayül"ü teşkil ediyor. Dünyevî cennet perspektifini vaat eden ve sonradan ortaya atılan bütün Yahudi teorileri bu temayülden ileri gelmiştir. "Eyüp Kitabı" daha bu dünyada tahakkuk etmesi icap eden adaletin rüyasıdır. Yani öbür dünyada değil bu dünyada ve şimdi. Yeryüzünde ihtilal isteyen bütün ihtilal, ütopya sosyalizm ve diğer cereyanlar özlerinde Ahd-i Kadim ile ilişkili olmaktadırlar. Yahudiliğin bu aşırı gerçekçiliğini ancak aşırı idealizm olarak Hristiyanlık durdurabilmiştir (İzzetbegoviç, 2018a: 250).

Görüldüğü üzere, İzzetbegoviç'in ifadeleri kesindir. Onun düşüncesine göre Yahudilik, bu dünyalığını açıkça ortaya koymaktadır. Böylece ileride değineceğimiz Hristiyanlık ile Yahudilik bu bağlamda iki zıt ucu temsil eder hale gelmektedir. Yahudilik, ne kadar bu dünyaya ve şimdiye aitse Hristiyanlık da o kadar öte dünyaya ve yarına ait olmaktadır.

Yahudiliğin bu dünyaya ait, dolayısıyla materyalist oluşunun altında yatan neden İzzetbegoviç'e göre "Tanrı'nın Krallığı rüyası ve mitinin yerine, münhasıran bu dünyaya, Arz-ı Mev'ud'a yönelişte aranmalıdır." (İzzetbegoviç, 2005: 190). Öyle görünüyor ki İzzetbegoviç'e göre, Yahudilik tam anlamıyla, bu dünyaya ait bir tasavvur çizmiş olmaktadır. Diğer dinlerin bir ayartma ve geçici olarak gördükleri yer olan bu dünya, Yahudiler için mükâfat (vaat edilmiş topraklar) olarak görülmektedir.

İzzetbegoviç'e göre, ölümden sonraki hayat düşüncesi, Yahudi bir düşünce olarak karşımıza çıkmazken bunun yerine ölümsüzlük ya da öteki tarafın reddi olarak ifade edebileceğimiz bir düşünce ile karşılaşmaktayız. İzzetbegoviç'e göre ölümsüzlükle ilgili öğreti, Yahudiler tarafından asla kabul edilmiş bir düşünce değildir. Bunun için saydığı örneklerin başında Saduki tabakasını ve Baruch Spinoza'yı örnek göstermektedir. Ona göre Sadukiler daha işin en başında Hz. İsa

hayattayken bile ölümsüzlüğü reddetmektedir. Spinoza ise kutsal kitapta yani Ahd-i Atik'te ölümsüzlük bahsinin hiç geçmediğini iddia etmektedir (İzzetbegoviç, 2018a: 250). Kutsal kitapta, Eyüp, ölümden sonra hayatın olmadığını söylemekte; Davud ise oğlu öldüğünde aynı şeyi dile getirmektedir. Elbette bütün bunlar Yahudilerin Hz. Eyüp ve Hz. Davud'a söylettiklerinden ibarettir (İzzetbegoviç, 2005:184). Ancak buradan anlaşılmaktadır ki Yahudilik, bu dünyaya ait bir düzenin inşası için çabalamaktadır. Dünyada cenneti aramak ve Tanrı inançlarının kutsamayı reddetmek üzerine kurulu olması bu duruma işaret etmektedir. Davranışların karşılıkları olarak öte dünyayı beklemek yerine, aceleci bir tavırla mükâfat için bu dünyayı seçmeleri Yahudilerin Tanrı'dan uzaklaşmaları anlamını taşımaktadır (Özyurt, 2016: 234).

Bu dünya, Hristiyanlık için kendisine karşı tavır alınan bir yer iken, Yahudilik için cennetin arandığı yer olmaktadır (Özyurt, 2016: 233). Baştan beri Yahudiler, Hristiyanlığın aksine kurtuluşu bu dünyada beklemektedir. Vaat edilmiş topraklar, yeryüzünde cennet anlayışı gibi pek çok meselenin temel çıkış noktası olarak bu düşünce yatmaktadır. Onların terminolojisinde *mesih* bir peygamberden çok bir idarecidir. İzzetbegoviç bu durumu şöyle izah etmektedir:

> Mesih'i Yahudiler ızdırap çeken bir peygamber olarak değil, "seçkin millet"in iktidarını kuracak milli kahraman ve dünyevî bir kral olarak bekliyorlardı (İzzetbegoviç, 2018a: 251).

Dünyaya sahip olamamak ile ona sahip olmayı istemek aslında farklı şeylerdir. Tıpkı dünyayı yönetememek ile yönetmek istemek ve dünyayı bilmemek ile dünyayı bilmeyi istemekte olduğu gibi. İkinci şıklar bize bir dini işaret ederler, ancak İzzetbegoviç'e göre, bunun İslâm olmadığı açıktır (İzzetbegoviç, 2005:214). Bu dünyayı bilmek, bu dünyayı yönetmek ve bu dünyaya sahip olmak fikirleri İzzetbegoviç'e göre, Yahudiliğe işaret etmektedir.

Şimdi de yani bu dünyada cennet fikri, esasında Yahudi bir düşüncedir ve bu durum içerik olarak değil menşeî itibariyle de böyle olmaktadır. İzzetbegoviç, yeryüzünde cenneti arayan ihtilallerin, ütopyaların, sosyalizmin ve benzeri bütün hareketlerin esasında Ahd-i Kadim'den geldiklerini ve bu yüzden Yahudi kökenli olduklarını söylerken bu gerçeğe işaret etmektedir (İzzetbegoviç, 2018a: 250)

Son olarak Yahudiliğin bir şehir dini olduğu söylenebilir. Onlar kültür değil, uygarlık[6] inşa etmektedirler. Çağımızın maddi gelişmelerinin ve uygarlık abidelerinin çoğunun altında Yahudi imzasının olması da esasında bu gerçeğe ışık tutmaktadır. Şimdinin ve bu dünyanın dininin materyalist yapısının karşısında bir düalizm gerçeği olarak mâneviyat yer almaktadır. İşte burada anlatılması ve anlaşılması gereken Yahudiliğin karşısına konumlandırılan Hristiyanlıktır.

2.2. Ahiret Dini: Hristiyanlık

Yeryüzünde yaşayan insanların büyük bir çoğunluğunun mensubu olduğu Hristiyanlık, diğer ilâhî kaynaklı dinlerden, *baba-oğul-kutsal ruh* olarak bilinen teslis inancıyla bariz bir şekilde ayrılmaktadır. İzzetbegoviç insanın Tanrı'ya yükselişini "beşerî kibir" (İzzetbegoviç, 2005: 52) olarak adlandırır ve bu fikri Kur'an'dan almaktadır. Hristiyanlık, Yahudiliğin ahlâk hükümlerinin yerine İsa Mesih'in ahlâkî karakterini, ölüm ahlâkına karşı yaşayan ahlâkı, kanunlara karşı hayatı ve kurallara karşı şahsiyeti yerleştirmiştir (İzzetbegoviç, 2005: 200). İzzetbegoviç'e göre Hristiyanlığın tecrübesi olmaksızın insan, daha az insan olmaktadır. Ona göre, bu tecrübe gerçekleşmemiş olsaydı; insan materyalizmin içinde ruhî ve ahlâkî olarak fakir bir konumda kalacaktır (İzzetbegoviç, 2005: 262). Hristiyanlık, Yahudiliğin insanın dikkatini dünyaya çevirmesine karşılık, insanın dikkatini kendi kendisine yöneltmiştir (Aytepe, 2016: 2363). Daha işin başında görüldüğü gibi Hristiyanlık, kendisinden önceki din olan Yahudiliğin bu dünyaya yaptığı vurguya karşılık öte dünya vurgusuyla dikkat çekmektedir. Yahudiliğin dünyaya yönelttiği insan ruhu ve dikkatini, Hristiyanlık insanın kendisine yöneltmiştir. Ahd-i Kadim ne kadar gerçekçi bir metin olarak ortaya çıkıyorsa, Ahd-i Cedid'de o ölçüde idealist bir tavır takınarak bunun üstesinden gelmeye çalışmıştır.

[6] İzzetbegoviç düşüncesinde, kültür ve uygarlık karşı karşıya getirilen iki olgu olmaktadırlar. Ona göre kültür, dinin insan üzerindeki etkisiyken; uygarlık, zekânın tabiat ve dış dünya üzerindeki etkisidir. Kültür, insan olmak hüneri olarak tanımlanmaktadır. Uygarlık; işletmek, üretmek, yönetmek gibi maharetleri kapsamaktadır. İzzetbegoviç'e göre kültürün hamili insan, uygarlığın ise toplumdur. Ona göre insan, din, felsefe, sanat, şiir, ahlâk, inanç kültüre ait iken; devlet, bilim, şehir, teknik ise uygarlığın sınırlarına girmektedir. İzzetbegoviç'e göre kültür aydınlatırken, uygarlık eğitmektedir. Ona göre kültür; tefekkür, meditasyon, insanın kendini ve içinde bulunduğu dünyadaki yerini tanımak için gösterilen çabayı içerir ve kültür, insanın kendisi üzerinde hakimiyet imkânı vermektedir. Bunun tam karşısında uygarlık düşünmeyi istemektedir. Bu düşünme faaliyeti sonucu ortaya çıkan bilim, insanın kendisi üzerinde değil tabiat üzerinde kuracağı hâkimiyete imkân sağlamaktadır (İzzetbegoviç, 2018a: 86-91).

Dolayısıyla Hristiyanlığa göre insanın dikkati bu dünyadan semaya doğru çevrilmelidir. Hristiyanlığın ortaya koyduğu gerçeklere uygun bir şekilde insan tüm enerjisi ve dikkatiyle sadece mâneviyatına yönelmelidir. Her ne kadar ileride bunun saf dinin imkânsızlığını ortaya koyduğu konusunda bir delil olduğunu düşünsek bile Hristiyanlık temelde insanın çift kutuplu yapısında sadece insanın ruhunu dikkate alan bir din olmaktadır (İzzetbegoviç, 2018a: 253)

İnsanın meyil olarak aynı anda iki şeyle ilgilenmemesi gerektiğini İzzetbegoviç, Tolstoy'dan yaptığı şu alıntıyla desteklemektedir:

> İnsan aynı zamanda hem kendi ruhuyla hem de dünyevî işlerle uğraşamaz. Eğer dünyevî menfaat istiyorsan, ruhunla uğraşmaktan vazgeç; fakat eğer ruhunu korumak istiyorsan o zaman dünya işlerini bırak. Yoksa kendini mahvederek ne buna ne de şuna sahip olacaksın. (İzzetbegoviç, 2018a: 253)

Dolayısıyla burada Hristiyanlığın tavrı ortaya çıkmaktadır. Bu tavır bizlere insanın kendisine dönmesi ve bu dünya değil de başka dünyalardan haber veren bir çabayı ortaya koymak istediğini açıkça anlatmaktadır. Hristiyanlık, Yahudiliğin materyalist ve bu dünyaya yönelik anlatısının karşısına saf din olarak mâneviyatı yerleştirmektedir. "Saf din, insanın sadece mâneviyat ihtiyacına odaklanarak maddeyi, insanın beşerî arzularını, insanın tabiatla ilişki kurma zorunluluğunu ve medenileşme sürecini reddeden dindir." (Özyurt, 2016: 226).

İzzetbegoviç'e göre, Hristiyanlık insanlığın sosyal durumları söz konusu olduğunda, ortaya bir şey koymak konusunda aciz kalmaktadır. Sosyal değişmeler yaratıcıya yalvarma ve ahlâkla değil, düşünce veya menfaat sayesinde olabilecek şeylerdir. Hristiyanlık ise sahip olduğu dinamizmle duanın gücünü önemsemektedir (İzzetbegoviç, 2018a: 255). Hayatın bir boyutunu göz ardı eden Hristiyanlık, insanın o boyut için ortaya koyduğu çabayı da görmezlikten gelmektedir (Özyurt, 2016: 226).

Hristiyanlık da diğer dinler gibi insanlığa bir kurtuluş vaadinde bulunmaktadır. Ancak bu vaat sadece haricî bir vaat olarak karşımıza çıkmaktadır (İzzetbegoviç, 2018a: 18). Bu dünyada varlığıyla ikamet eden insana sadece mâneviyatı vaat ederek insanı görmezden gelen ve böylece insana sadece bir yönüyle hitap eden Hristiyanlığın çıkmazı da burada yatmaktadır.

İzzetbegoviç'in, Yahudiliğin sadece maddeye, Hristiyanlığın ise sadece mâneviyata yönelik vurgularına karşılık hem bu dünyanın hem de öte dünyanın dini olarak İslâm'ı sunduğunu görmekteyiz. Teslimiyetin ön planda olduğu bu din insanî ve yaratılışın iki kutbunun ahenkli birleştiricisi konumundadır. Hristiyanlık ve Yahudiliğin tamamlayamadıkları insanî gerçekliğin, tam anlamıyla kuşatıcısı olan İslâm'ı anlatmak önem kazanmaktadır.

2.3. İki Dünya Dini: İslâm

İlâhî kaynaklı dinlerin sonuncusu olan İslâm, İzzetbegoviç'in terminolojisinde Yahudi ve Hristiyanlığın devamı hatta ikisinde de eksik olan kısımları kendisinde bulunduran ve böylece *iki kutuplu birlik* tanımlamasıyla anlaşılabilecek bir konumdadır. Şüphesiz Yaratıcı'nın katında İslâm'dan başka din yoktur[7]. Ancak insanlık tarihi açısından tecrübe edilen her faaliyet incelenmeye değer birer tecrübedir. İzzetbegoviç'e göre, İslâm bu tecrübelerin belki de en önemlisidir.

İzzetbegoviç'e göre, İslâm; Kur'an, hadis ve diğer kaynakların bütünü olarak tanımlanmaktadır. Hem mesaj hem de tarihî bir olgu olarak İslâm, durağanlığın reddi anlamına gelmektedir. Bu ret insanı öne çıkarmaktadır (İzzetbegoviç, 2020: 9). İnsanın onuru, Allah'ın buyruklarının hitap ettiği özne olması ve sorumlu tutulduğu gerçeğinde yer almaktadır (İzzetbegoviç, 2005: 50). İslâm bir çağrıdır. Bu çağrı insanın muhataplığı ile şeref bulacağı bir çağrı olmaktadır. Onun bu konuda söyledikleri gerek kişisel hayatın, gerek politik ve sosyal hayatın kuşatıcısı durumunda olan İslâm'ın önemini de ortaya koymaktadır.

> İstikbal ve pratik çabalar bakımından İslâm, bedenen ve ruhen ahenk içinde bulunan insanları yetiştirmek ve kanunları ile sosyo-politik müesseseleri bu ahengi muhafaza edecek şekilde kurulmuş olan bir toplumu meydana getirmek için yapılan bir çağrıdır (İzzetbegoviç, 2018a: 24).

İzzetbegoviç'e göre, İslâm sadece bir din değil aynı zaman da insan hayatının her yönünü kapsayan bir sistem olmaktadır (İzzetbegoviç, 2020: 51). İslâm'ı kabul eden halk ve bireyler için artık İslâm'dan başka ideal mümkün değildir. Uğruna yaşamayı ve ölmeyi göze alacakları şey artık İslâm olmuştur. İleride değineceğimiz üzere, bu boyun eğme teslimiyettir ve bu teslimiyetin adı: İslâm'dır. İslâm'dan başka

[7] "Kuşkusuz Allah katında din kesinlikle İslâm'dır." (Kur'an-ı Kerim, Âl-i İmrân/19)

bir şeye -din olur, kral olur, hükümdar olur, parti olur- kendini adamak ve feda etmek açıkça putperestliğe açılan yol olarak görülmektedir. Müslüman ancak Allah rızası ve İslâm'ın yüceltilmesi için yaşayabilir ve ölebilir (İzzetbegoviç, 20018b: 20). Öte yandan İslâm da insan için vardır. İslâm, mükemmel bir kaynak olarak var olmasına rağmen tabii olarak onu yaşatacak olan insandır (Akın, 2018a: 53).

İzzetbegoviç'e göre İslâm hayat olarak anlaşılmakta ve İslâm dini kurtuluş dini olmaktadır. Yahudilik ve Hristiyanlığın kendi iç dinamikleri söz konusu olduğunda mantık açısından tutarlı oldukları söylenebilir ancak bir gerçek olarak insan yaşamı, her alanda onları aşmaktadır. Yahudilik ve Hristiyanlığın vaat ettikleri kurtuluş, dâhili bir kurtuluş olmaktan öteye gidememektedir. İslâm ise hem dâhili hem de haricî kurtuluş olarak bu iki dini aşmakta ve hayat-insan ikilisine en uygun cevap olarak anlaşılmaktadır (Günerigök, 2018: 544).

Yukarıda anlatıldığı üzere, İzzetbegoviç'in düşüncesinde dünyaya ve maddeye yönelik vurgusuyla öne çıkan Yahudilik ile ruh ve öteki dünyaya vurgusuyla diğer uca yerleşen Hristiyanlığın tam ortalarında[8] ruh ve madde birliği prensibinin adı da İslâm olmaktadır. İzzetbegoviç'in ifadesiyle İslâm, en yüksek şeklini insanda görebildiğimiz bu ruh ve madde birliğine uygun dinin adıdır (İzzetbegoviç, 2018a: 14). Başka bir deyişle İslâm, inancın ve dünyanın birliğinin adıdır (İzzetbegoviç, 2005:174). İslâm, diğer bütün din ve doktrinlerden açık bir şekilde farklılık gösterir. Onun farklılığı ahlâkî ve toplumsal ile maddi ve mâneviliğin aynı anda yaşanmasını istemesindeki talebidir (İzzetbegoviç, 2018b: 45). İslâm, kendisinden evvel insanlığa gönderilmiş olan Hristiyanlık dininin, mâneviyatı yerleştirmeye çalışırken eksik bıraktığı sosyal yapıyı tamamlamaktadır. Aynı zamanda İslâm, Yahudilik dininin insanı bu dünyaya sabit kılmasıyla eksik bıraktığı mânevî tarafı da tamamlamak için gönderilmiştir (Aytepe, 2016: 2364).

İzzetbegoviç'in dünyadaki görüşleri üç kategoride (dinî, materyalist ve İslâmî) toplanmaktadır. Dinî olana göre yegâne varlık ruhtur, materyalist olana göre ise madde olmaktadır. İşte tam da burada insanın başka bir tecrübeye ihtiyacı vardır. Çünkü insan

[8] Burada *ortalarında* diyerek İslâm'ı basit bir birleştirici olarak değil de İzzetbegoviç'e göre, insanlık tarihinin gördüğü en kusursuz sistemin temel noktalarından birinden bahsediyoruz. Bkz. İzzetbegoviç, 2018a: 22.

ne tek başına maddedir ne de tek başına ruhtur. Hem ruh hem de maddeden oluşan insana ruh ve maddenin bir arada varoluşundan yola çıkan İslâm hitap edecektir (İzzetbegoviç, 2018a: 13). Dolayısıyla İslâm, bu ikiliği önce kavramak ve kabul etmek; daha sonra bu gerçeği aşmayı amaçlamaktadır (İzzetbegoviç, 2018a: 21).

Öte yandan İzzetbegoviç, yeni doğan her çocuğun doğduğunda Müslüman olduğunu ancak anne-baba ve yaşam şartlarının çocuğu İslâm'dan başka bir dine döndürdüğünü anlatan hadise uygun olarak İslâm'ı, fıtrat ile ilişkilendirmektedir. Sadece inanan için değil aynı zamanda dinlerin kendileri için de böyle düşünmektedir. Ona göre, her din başlangıcında saftır ama sonradan insanların müdahaleleri ile bu saflık bozulmaktadır (İzzetbegoviç, 2005: 58). Tekrar insanın İslâm üzere doğduğu meselesine dönecek olursak, İzzetbegoviç meseleyi, eylemlerin *İslâmiliği* olarak adlandırabileceğimiz şekilde ele almaktadır. Onun ifadelerine bakacak olursak, meseleyi şöyle anlatmaktadır:

> İslâm'ı, böylece; hem fiziki hem mânevî hayatı sürdürmek veya Kur'an'ın dediği gibi, bu dünyadan nasibini unutmadan ebedi hayat için yaşamak şeklinde tanımlarken, diyebiliriz ki, bütün insanlar bilinçli veya bilinçsiz olarak olası birer Müslümandır (İzzetbegoviç, 2018a: 287).

İnsanlar dine inanarak, dinin esas çağrısı olan öbür dünyaya çalışmak için çaba gösterseler bile bu dünyadan kopamamaktadırlar. Dolayısıyla hem öte dünyaya hem de bu dünyaya yönelik eylemlerin birlikteliği, insanların İslâm'ı istediklerinin de açık bir ifadesi olmaktadır (İzzetbegoviç, 2018a: 318). Öte yandan İzzetbegoviç'in İslâm anlayışı *kader* kelimesinde dolayısıyla teslimiyette çözümlenmektedir. Kader bilindiği üzere, İslâm inanç esaslarından sayılmaktadır. Kur'an-ı Kerim'de kader; ölçü, plan, düzen, ahenk, nizâm gibi anlamlarda kullanılmaktadır[9]. Istılahta ise Yüce Yaradan'ın sonu olmayan ilmi ve kudretiyle olmuş ve olacak her şeyi programlaması olarak özetlenebilir (Dini Terimler Sözlüğü, 2019: 188). İzzetbegoviç'e göre kadere iman etmek İslâm'ın en önemli çağrısı olmaktadır (İzzetbegoviç, 2018a: 357). Etrafımızda olup biten şeylere ne kadar müdahil olabiliyoruz ki? İşte, bu çağrı bu hakikatin farkına varmak anlamını taşımaktadır.

İnsanoğlunun bu dünyaya ve evrene dair bilgilerinin artması aslında aynı zamanda insanın kendi kaderine asla hâkim olamayacağının da farkına varması

[9] Bkz. Kur'an-ı Kerim, En'âm/96, İbrahim/32, Furkân/2, Fussilet/12, Kamer/49, Mülk/3.

demektir. İnsanın elinin altında tuttukları, iradesi dâhilinde gerçekleştirebildikleri düşünülecek olursa bunların insan elinin altında olmayan ve iradesi dışında gerçekleşen şeylerin yanında neredeyse hiç bahsedilemeyecek kadar az ve sınırlı olduğu hemen göze çarpacaktır (İzzetbegoviç, 2018a: 358).

Düşünülecek olursa, insan başına gelen çoğu musibete teslimiyet ile boyun eğerek dayanmaktadır. İsyan, insanı hiçbir sonuca götürmediği gibi başa gelen olumsuz durumu da azaltmamakta ve ortadan kaldıramamaktadır.

> Allah'a teslimiyet ve isyan, aynı ikileme birbirine zıt iki cevaptır! Teslimiyet içinde her insanî hikmetten biraz bir şeyler vardır, bir tek istisna ile. O da sığ iyimserliktir. Teslimiyet insanın kaderinin hikâyesidir (İzzetbegoviç, 2018a: 359).

Kadere teslim olmak, insanî olana yani ızdırap ve faniliğe bir cevaptır. Hayatı olduğu gibi kabul etmek, idrak sınırları içerisinde hayatı ele almak, tahayyüle bilinçli şekilde karar vermek demektir. Dolayısıyla kader insanın kendisini büyük ölçüde insanî olarak hür hissetmesidir (İzzetbegoviç, 2018a: 360). Tüm bunlardan sonra İzzetbegoviç, "Ey teslimiyet! Senin adın İslâm'dır." demektedir (İzzetbegoviç, 2018a: 361).

Burada Müslümanlar açısından İslâm'a bir parantez açacak olursak, İzzetbegoviç'e göre İslâm tarihi diye bahsettiğimiz şey sadece ilerleme değil, aynı zamanda İslâm'ın kötüye kullanımının da adı olmaktadır. Ona göre, Müslümanın siyaset ve ahlâkta başarısız olmasının nedeni, Yahudilik ve Hristiyanlığın üstünde her ikisinden de daha fazla şey taşıyan bu dinin hayata geçirilmesindeki başarısızlıktan kaynaklanmaktadır (İzzetbegoviç, 2018b: 29).

İslâm tıpkı diğer dinler gibi radikal bir tutumla dünyaya *saldırır.* Bu saldırı bir yıkım değil, yeni bir düzenin inşasına yönelik olmaktadır. İzzetbegoviç, *İslâm Deklarasyonu* isimli kitabını bu meseleye ayırmıştır. İslâm; din ve yasa, terbiye ve güç, ideal ve çıkarlar, toplum ve devlet, gönüllük ve zorlama olarak karşımıza çıkan hususların birliği olarak anlaşılmaktadır (İzzetbegoviç, 2018b: 41).

Yaşadığı çağın ve mevcut kültürel atmosferin varlığına rağmen İzzetbegoviç'in düşüncesini belirleyen temel ilke daima İslâm'dır (Bircan, 2018: 10). Bugün düalizmin tek tarafına vurgu yapan düşüncelerden kurtaran bir ilke olarak İslâm'ın bizlere

sunduğu imkânlar ile kapitalizm ve sosyalizmden diğer pratiklere kadar hepsinin iyi ve kötü yanlarını değerlendirebilmekteyiz (İzzetbegoviç, 2018b: 94). İslâm varlığıyla eksik olanın belirginleşmesine de zemin hazırlamış ve kendi birliğinin önemine işaret etmiştir.

İslâm'ın insanın iki yönünü kuşatan tavrına karşılık saf din olarak Hristiyanlık, insanın ruhuna hitap etmekte ve Yahudilik de insanın maddi yönünü önemsemektedir. Hristiyanlık ve Yahudilik, insanın madde ve ruh birlikteliğine bir şey verememektedir. Yahudiliğin ve Hristiyanlığın insanın tek yönüne hitap etmelerinden kaynaklanan problemler düşünüldüğünde saf dinin ve saf materyalizmin mümkün olup-olmayacağı tartışması ele alınmak zorundadır.

2.4. Saf Dinin ve Saf Materyalizmin İmkânsızlığı Meselesi

Düalizm başlığında ele alındığı üzere, hakikatin tek bir tarafına vurgu yapan her sistem, düşünce ve eylem sonuç olarak eksik kalmaktadır. Eksik kalan bir gerçekliğin, insanı varlık olarak ne tamamlaması ne de düşüncede tatmin etmesini beklemek beyhude bir çaba olacaktır. İnsan tek başına madde değildir ki materyalizm ona yetsin, aynı zamanda tek başına ruhtan oluşmuyor ki saf din ona yeterli gelebilsin. İnsan yaratılışı itibariyle hem şimdi yaşamakta hem de öte dünya arzusunu taşımaktadır. İnsan bu dünya için çabalamaktan geri kalmamakla birlikte, kurtuluşu için mâneviyata da sığınmaktadır. Denge, kendisini burada gösterir ve bu denge insan hayatını anlamlı kılmaktadır.

İzzetbegoviç'e göre, Yahudiliğin yer aldığı materyalist kesim yüzünü sadece dünyaya çevirmiştir. Ölümsüzlük fikrinin bile gündeme geldiği Yahudilik, öte tarafın reddi üzerine bu dünyada cenneti bulma arzusuyla inşa edilmiştir. Diğer tarafta tam zıt işaretler taşıyan ve *saf din* olarak ifade edebileceğimiz Hristiyanlık ise yüzünü dünyadan çevirmiş ve ruhbanlığın ağır bastığı saf mâneviyata yönelmiştir. "Materyalizm insanın mâneviyat ihtiyacını yadsırken Hristiyanlık da insanın beşerî ihtiyaçlarını yok saymıştır." (Özyurt, 2016: 226). Hayatın tümünü kapsamadığından ne Yahudilik ne de Hristiyanlık, insan için gerçek anlamda bir kurtuluş olmamakta ve bu anlamda dışlayıcı bir karakter göstermektedir (Günerigök, 2018: 542). Yahudiliğin insanı ruhundan soyutlayarak, Hristiyanlığın ise insanı sadece ruha indirgeyerek insana yaptığı kötülük tek kanadıyla kuşun uçmasını beklemek gibidir. İnsanın değeri

kendisinde var olan ikili gerçekliğindedir (Aytepe, 2016: 2363). İnsanın tekli bir hayat yaşaması teknik olarak imkân dışıdır. Saf dinin veya saf materyalizmin hayatın sadece tek bir yönünü ifade eden hususlarını, hayatın tamamına uygulamaya kalkıştığında onların deforme olacakları açıktır (Erkilet, 2013: 37-38). İnsanın ve hayatın bu çift kutuplu yapısını dikkate almadan anlamaya gayret edenler, insanın biyolojik ve ruhî yönlerini inkâr etmek zorunda kalmaktadırlar. Oysa insan, dünyaya ihtiyacıyla maddeye; ahirete meyliyle saf dine ilgi duymaktadır. Ancak bunların her ikisinin de üstünde, İzzetbegoviç'in önerdiği daha üst düzey bir çözüm olarak *üçüncü yol* kavramıyla İslâm karşımıza çıkmaktadır. Anlaşılacağı üzere, her iki kısmın her ne kadar kendi iç dinamiklerinde olumlu tarafları olsa da İzzetbegoviç'e göre, tek başlarına insan için yeterli hakikatler değillerdir. İzzetbegoviç bu konuda şunları aktarmaktadır:

> Bu iki dünya görüşünden şunu veya bunu doğru olarak göstermek üzere akli deliller aramak kadar faydasız hiçbir şey yoktur. Her ikisi de kendi içinde mantıkî bir sistemdir. (İzzetbegoviç, 2018a: 18)

Mâneviyatçılık ve materyalizm, açıklanması mümkün olmayan ve birbirlerine çevrilmeyen/döndürülmeyen taban tabana zıt iki dünya görüşü, "birbirlerine galip gelmeyen iki deniz"dir.[10] İzzetbegoviç'e göre her iki dünya görüşü kendi içerisinde tutarlı birer sistemdir ancak hayat, prensip ve tatbikat olarak her iki sitemden de üstündür (Işık, 2016: 354). İzzetbegoviç, madde ve mânâ arasındaki karşıtlıklar üzerine kurulmuş felsefî gelenekleri incelemiş ve bunun sonucunda bir tarafa materyalizmi diğer tarafa da Hristiyanlığı koymaktadır. Bunlar birbirlerine karışmayan ve galip gelemeyen iki görüş olarak anlaşılmaktadır (Erkilet, 2015: 621).

İzzetbegoviç'e göre, yalnızca ilim adamlarının çabalarıyla hayatı anlamak mümkün değildir. Çünkü insan yalnızca bir fenomen değil aynı zamanda bir mucizedir (İzzetbegoviç, 2018a: 73). Hristiyanlığın ve Yahudiliğin tek başlarına insanların ilgisine mazhar olmaları, insanların bu iki görüşün gerçek manalarını anlamamalarından kaynaklanmaktadır. Ona göre ilimden bağımsız bir dinin varlığı gülünçtür:

> Çünkü gerçek hayatta ne saf din ne de saf ilim vardır. Diğer bir ifadeyle hiçbir din yoktur ki bir bakıma dinden müteessir olmasın ve tersine, hiçbir ilim

[10] "O, birbirine kavuşmak üzere iki denizi salıverdi". (Kur'an-ı Kerim, Rahmân/19).

> yoktur ki dinin muayyen ümitlerini muhafaza etmesin (İzzetbegoviç, 2018a: 17).

Hakikat hep vardır, açıktır ve öylece anlaşılmayı beklemeden vardır. Materyalizm ve Hristiyanlık, tutarlılık söz konusu edildiğinde sınıfta kalmaktadırlar. Zira her ikisinin de hareket noktası aynı yanlışa kapı aralamaktadır. Bu yanlış, hayatın sadece bir yönünü (madde veya mâneviyat) ele alıp hayatın tamamına tatbik etme çabasıdır (İzzetbegoviç, 2018a: 20). Elbette ki bu görüşlerin etkisi göz ardı edilecek değildir. Ancak fark edilmesi gereken önemli husus, bu görüşlerin bir açıdan insanın inkâr edilmesidir. Çünkü insan tek başına bunlardan biri olamamaktadır (İzzetbegoviç, 2018a: 35). Burada mevzubahis olan şey, Hristiyanlık ve materyalizmin hayatın sadece bir yönünü ele alıp bir bütüne yaymaya çalışmalarıdır. Her iki görüş de teoride ne ifade ederlerse etsinler hayat gerçeğiyle karşılaşınca bu teorilerden pek çok şeyi geride bırakmak zorundadırlar (Aytepe, 2016: 2362). İnsanı inkâr etmek mümkün olmadığından, hayatın tek tarafına vurgu yapan bu düşüncelerin, insanı iki yönüyle birlikte kavraması mümkün görünmemektedir.

Hristiyanlık ve Yahudilik, insanın düalist yapısını parçaladıkları için vaatte bulundukları huzur ve mutluluk eksik kalmaktadır (Özyurt, 2016: 222). Din esas itibariyle öbür dünyaya bir çağrı olarak insanları yönlendiriyor olsa bile insanlar bu dünyaya dair ümit ve emellerini de dine bağlamaktadırlar (İzzetbegoviç, 2018a: 318). Tam tersi olarak materyalizmin insanları sadece dünyaya yönelme arzusuna karşılık insanlar bu dünyayı din ile anlama ve anlamlandırma çabasına girişmektedirler.

İzzetbegoviç'e göre, düalizmin reddedilemediği bir zeminde, düalizmin sadece bir tarafına işaret eden saf dinin veya materyalizmin tutarlı olması beklenemez. İnsan madde ile ruhtan oluştuğuna göre, ne saf dinin ne de saf materyalizmin insana gerçek anlamda hitap etmesi de beklenilemez. Öyleyse her ikisinden de ayrı olup hem bu ikisine işaret edip onları ayıran hem de ikisinin de işaret ettiklerini kendisinde barındıran bir dine ihtiyaç vardır. Ayrım gözetmeden insanın düalist yapısına hitap eden bu din, İslâm olmaktadır. İslâm'ın bu özelliği İzzetbegoviç tarafından *üçüncü yol* olarak isimlendirilmektedir.

2.5. Üçüncü Yol Olarak İslâm

Yahudiliğin ve Hristiyanlığın insana ve dünyaya yönelik takındıkları tavır (insanın ve dünyanın tek bir tarafını dikkate almaları) saf din ve saf materyalizm açısından imkânsız olmaktadır. İzzetbegoviç, tam olarak bu durumda insanlığa her açıdan hitap edecek ve insanın hem haricî hem de dâhilî kurtuluşunu sağlayacak bir din olarak İslâm'ı anlatmaktadır. İslâm'ın bu konumunu İzzetbegoviç, *üçüncü yol* kavramsallaştırması ile ortaya koymaktadır.

İzzetbegoviç'in hemen hemen her konuda bir şekilde değindiği düalizm meselesi kendisini burada da göstermektedir. Ona göre İslâm, din ve materyalizmin basit bir sentezi değildir. İslâm'ın böyle bir merkezi noktayı temsil ettiğini söylemek kaba bir tariftir. İzzetbegoviç'e göre bu durum, bazı şartlar söz konusu olduğunda *belki* anlaşılabilecek bir durumdur. İslâm ne iki düşüncenin ortasında sıradan bir merkez noktası ne de ikisinin sentezidir (İzzetbegoviç, 2018a: 22). Bu üçlü ilişkide İslâm, varlığıyla bu iki aşırı varlığı hem ayırmakta hem de birbirine bağlamaktadır (İzzetbegoviç, 2005: 179). İzzetbegoviç'e göre, İslâm, daima iki dünya istemiştir: iç ve dış, ahlâkî ve tarihî, mevcut ve gelecek. İslâm ancak bu iki çağrıyla bu iki kutupla tamamlanabilir. İslâm, varlığın düalist yapısını yadsımayan bir yapıda olduğu böylece dile getirilmektedir (İzzetbegoviç, 2020: 10).

Mâneviyatçılık ruhun, materyalizm tabiatın, İslâm ise insanın izdüşümüdür (Özyurt, 2016: 243). Materyalizmin maddeyi, mâneviyatçılığın ruhu, yegâne varlık gördüğü yerde, İslâm, *üçüncü yol* olarak ruh ve maddenin bir arada var oluşundan hareket etmektedir. Dolayısıyla İzzetbegoviç, düalizmin tek taraflı vurgusundan ve insanı materyalizm ve saf din arasında tercihe mahkûm bırakmaktan kurtuluş olarak İslâm'ı görmekte ve bu kurtuluşun İslâm sayesinde kurulacak düalizm ile sağlanacağına inanmaktadır.

> İslâm'ın esas prensibi, tabiattaki hayat ve hayat şekillerinin gelişme tarzındaki örneğini andırıyor. Öyle görünüyor ki, temizlik ile ibadeti birleştiren ve namaz ile insanları birlik haline sokan faktörün esasında, hayattaki ruh hürriyeti ile tabiatın determinizmini birleştiren aynı ilham vardır. Kuvvetli bir seziş kabiliyeti, yalnız namaza bakarak bütün İslâm'ı, İslâm'dan yola çıkarak da dünyanın umûmi düalizmini yeniden kurabilir (İzzetbegoviç, 2018a: 22).

İslâmî hayat din ve dua, çalışma ve bilim şeklinde bir parçalanmayı kabul etmemekle birlikte, bunların birlikteliği üzerine inşa edilmektedir (Baykan, 2016: 79). İzzetbegoviç, ruhun ve maddenin varlığından, bu dünyada varoluşlarından yola çıkarak ikisini de reddetmeden ve ikisini de kabul ederek hareket etmektedir. Madde ve ruh düalizminin karşısında ya saf materyalizm ya da saf din yer almaktadır. Bu durumda insanın kendisine değil sadece bir yönüne hitap eden dünya görüşleri olarak karşımıza çıkmaktadırlar. Öte yandan ruh ve maddenin birliğine dayanan üçüncü dünya görüşü ise *üçüncü yol* kavramıyla ifade edilen İslâm'dır. Dinî görüşün olduğu yerde materyalist görüşün barınamayacağı gibi, materyalist görüşün olduğu yerde de din reddedilecektir. Tek başına ne materyalist görüş ne de dinî görüş, dünyayı anlamamakta ve insana tam anlamıyla hitap etmemektedir. İşte, tam da bu noktada *üçüncü yol* olarak İslâm, karşımıza bir çözüm yolu olarak çıkmaktadır. İslâm, düalizmi önce anlayıp kabul etmek, daha sonra ise onu yenip aşmanın yolu olmaktadır (Işık, 2016: 354-355). Kısacası İslâm hem dünyayı hem de ahireti gündemine almakta ve her ikisini de kuşatan bir çağrı olmaktadır. İslâm, insan için bu dünyayı anlamlı kılmakta, ahiret için de bir çaba içerisine girmesini ısrarla söylemektedir. Onun bu tavrı materyalist ve dinî dünya görüşlerinden açıkça kendisini ayırmakta ve *üçüncü yol* misyonunu ortaya koymaktadır.

İslâm'ın bu orta mevki, her iki taraftan da gelen saldırılara karşı kendisini savunmaktadır. Biri tarafından fazla maddi ve dünyevî; diğeri tarafından ise dinî, bilimdışı, mistik unsurlar barındırmakla suçlanmaktadır. Ancak İslâm tektir ve onun tıpkı insan gibi ruhu ve bedeni vardır. Gerek İslâm'ın bu yapısından dolayı gerekse de materyalist ve Hristiyanlığın kendi tek taraflı anlayışlarından kaynaklı olarak materyalistler, İslâm'ı sağ temayül olarak dinî ve mistik; Hristiyanlar ise bu dünyaya ait bir din olarak görüp İslâm'ı sosyalliği ve siyasal durumları düzenleyen bir cereyan olarak anlayacaklardır (İzzetbegoviç, 2018a: 23). Örneğin, Hristiyanlığın nihâî inkişâf olarak insanı merkezine aldığı yerde, İslâm, Tanrı'nın nihâî inkişâfını ortaya koymaktadır. Hristiyanlık, insanı yücelterek Tanrılığa kadar yükselttiği yerde; İslâm, bu günahı ortadan kaldırarak insanın Tanrı'yı yüceltmesine olanak sağlamaktadır (İzzetbegoviç, 2005:172).

İzzetbegoviç, İslâm'ın bu düalist yapısını kendisini çok fazla yerde gösterdiğini iddia etmektedir. Örneğin mutasavvıflar, İslâm'ın mânevî tarafına; akılcılar ise

dünyevî tarafa vurgu yaparlar. Abdest, kendisine bu yorumlardan pay alır. Mutasavvıflara göre mânevî bir arınma olan abdest, akılcılar tarafından sağlık tedbiri olarak anlaşılır. Her ikisi de kısmen haklıdır. Ancak tek başına ne mutasavvıfın ne de akılcının görüşü doğrudur. Çünkü aksi halde, biri maddeye diğeri de saf mâneviyata indirgeyerek düalizmi ortadan kaldıracaklardır. Elbette ki bu durum hac ve diğer dinî ritüellerde de kendisini göstermektedir. (İzzetbegoviç, 2018a: 24).

İzzetbegoviç'e göre "varlığın düalizm problematiğini çözecek anahtar İslâm'dır. Dinî ve materyalist bakış açısından oluşan karşıt kavram ve olaylar İslâmî bakış açısıyla çözülebilir. Namaz, dua ve temizliğin; zekât, sadaka ve verginin; cami, sanat galerisi ve ibadethanenin birleştiği yerdir. Dolayısı ile Hz. Muhammed, Hz. Musa ile Hz. İsa'nın sentezidir" (Özdemir, 2014: 58). Hz. Musa halkının lideri gibiyken Hz. İsa ise bir ahlâk vaizi olarak öne çıkmaktadır. Birinin çabalarının hedefi *Arz-ı Mev'ud* diğerinin ise *İlâhî İmparator*luktur. İşte tam da bu noktada, bu iki karşıt kutup insanın varlığında ve İslâm'da bir araya getirilmiştir. İslâm bir terkip, bir sentez yani kısaca *üçüncü yol* konumundadır (İzzetbegoviç, 2005: 168).

İzzetbegoviç, İslâm'ın, sosyalizm ve Hristiyanlığın hakikat paylarını kabul ettiğini belirtmektedir. Ona göre, İslâm'ın doğruluğu bunların haklarını teslim etmede ve hakikatlerinin eksikliğini açıkça ortaya koyarak mümkün olacağını belirmektedir. İslâm'ın değeri kendisinden önce gelen iki dünya görüşünü baştan sona reddetmek değil onların ortaya koydukları açısından doğru olan taraflarının hakkını takdir etmesidir. Dünyadaki bu zıtlıklar ancak bu ikisinin de haklarını teslim edecek üçüncü bir dünyanın kurulmasıyla mümkündür (İzzetbegoviç, 2018a: 25). İzzetbegoviç'e göre Hristiyanlığın öte dünya, Yahudiliğin ise yaşadığımız yeri önemseyen tavırlarına karşılık olarak İslâm dini, iki dünya saadetini sağlamak adına her ikisini de önemsemektedir (Toktaş, 2016: 17). Dolayısıyla İslâm'ın *üçüncü yol* olarak kıymeti de böylece anlaşılmaktadır.

İzzetbegoviç her ne kadar İslâm düşüncesi üzerine fikirler söylese de ona göre "İslâm Tarihi" Hz. Muhammed'den (s.a.v.) öncesi ve sonrası diye ele alınıp değerlendirilmelidir. Aksi durumda Hz. Muhammed'den (s.a.v.) sonrasını tamamen anlamak mümkün değildir. Elbette ki burada üç büyük dinin önemi göz önüne

alınmaktadır. Tarihin merkezi olarak insan, bu konumunu bu üç din sayesinde kazanmıştır. İzzetbegoviç şöyle demektedir:

> … onların sayesinde insan dış ve iç hayatın, dış ve iç ilerlemenin büyüklüğünü, onların karşılıklı münasebetini ve sınırlarını öğrenmiştir. Yahudilikle Hristiyanlığın tarihteki başarı ve başarısızlığı insanlığın İslâmî tecrübesini teşkil etmektedir. Hz. Musa, Hz. İsa ve Hz. Muhammed aslında insanî olan her şeyin teşekkül ettiği ezeli üç meyli tecessüm ettirmektedir (İzzetbegoviç, 2018a: 249).

İzzetbegoviç'e göre üç dinin her birinin ortaya çıkmasından sonra dünya artık eski dünya olarak kalmamıştır. Her birinin etkisi ve yeniliği olmuştur. Bu üç dinin de ortaya çıkması Allah'ın beşerî tarihe ve bu tarih akışına müdahalede bulunduğu izlenimini uyandırmaktadır. Onların her biri bir evrimin değil yeni bir başlangıcın, yeni bir çağın, yeni bir ruhi uyanışın habercileri konumundadır (İzzetbegoviç, 2005: 71). Dolayısıyla bu üç dinin tarihi rolü çok önemli olmaktadır. İnsan denilen varlık bu üç din sayesinde tarihin merkezi konumuna gelmiş ve dünyayı anlama noktasında gelişme göstermiştir (Düzgün, 2010: 81).

İslâm'ın, düalizmin tek bir tarafının vurgulandığı ve insanlara anlatıldığı veya empoze edildiği bir dünyada bunun mümkün olamayacağının ve bu düalizmin bir ahenkli, tutarlı ifadesi olduğu söylenebilir. Geçmişte olduğu gibi bugün de dünyayı parçalanmış ve tek taraflı hakikatlere mahkûm olmaktan ancak aracı olarak İslâm kurtarabilir. İşte *üçüncü yol*un gerçek manası bu olmaktadır (İzzetbegoviç, 2018a: 26). İzzetbegoviç'e göre, İslâm arabulucu düşünce rolünde, İslâm dünyası ise arabulucu millet rolündedir. Bugün içinde bulunduğumuz ayrılıkların; din ve bilim, ahlâk ve siyaset, birey ve toplum, maddi ve mânevî kırılmalarının çözümü ve arabulucusu konumundadır (İzzetbegoviç, 2018b: 47). Eski medeniyetlerle Avrupa arasında köprü kuran İslâm, bugün parçalanmış ve dramatik çıkmaza girmiş dünya için aynı vazifeyi yeniden üzerine almalıdır. Bu vazife itibariyle İslâm, *üçüncü yol* olarak karşımıza çıkmaktadır (Erdem, 2015: 636).

İslâm dışındaki dünya görüşlerinin (dinî ve materyalist) hakikatin sadece bir yönünü gördükleri ve açıklamalarını bu eksik bakış açısı üzerine kurdukları görülmektedir. Daha kapsayıcı bir öğreti olarak İslâm, ruhu ve maddeyi ihmal etmeyen birliğin adı olmaktadır (Bircan, 2018: 78). İslâmî dünya görüşü madde ve mana

gerçekliğine dayanmaktadır. Ancak madde veya manadan sadece birine odaklanmış tekçi hayat görüşü insan için her anlamda imkânsızdır (Erkilet, 2015: 621).

Sonuç olarak İzzetbegoviç'in düşünce sisteminde, materyalizmin insanı bu dünyaya hapsettiği yerde, Hristiyanlığın insanı bu dünyadan koparmak istediği ve mâneviyat ile donatılması gerektiğini söylemek mümkündür. Tam da bu noktada insanın bu dünyada var oluşuna hitap ederken ahirete yönelik isteklerini de göz ardı etmeyecek bir din ihtiyacı belirmektedir. İslâm dünyanın ve insanın bu parçalanmışlığını birleştirmek, insana hem bu dünya hem de öte dünya saadeti vadetmek üzere gönderilmiş ve insanın ihtiyacını karşılamış dindir. İslâm, materyalist ve Hristiyan dünyanın ortasında, vasat ve denge dini olarak anlaşılmaktadır.

3. ALİYA İZZETBEGOVİÇ DÜŞÜNCESİNDE AHLÂK

3.1. Ahlâk

Ahlâk, Arapça'da seciye, huy, tabiat gibi anlamlara gelen hulk veya huluk kelimesinin çoğuludur (Çağrıcı, 1989: 1). Ahlâk, düşünce tarihinin en çetrefilli ve aynı zamanda en önemli konularının başında gelmektedir. Ahlâk ile ilgili olarak ortaya çıkan pek çok problem düşünce tarihini oldukça meşgul etmiştir (Akın, 2018b: 100)

Bir İslâm ahlâkından bahsedilecek olunursa, bununla ne tür bir ahlâkın kastedildiği sorusu cevaplanmaya değer bir soru olarak karşımıza çıkmaktadır. Bircan'ın (2018: 8) tespitiyle İzzetbegoviç bu soruyu örtük olarak sormuş ve ahlâk görüşü olarak İslâm'ı önermiştir. Aliya İzzetbegoviç düşüncesinde nerdeyse her konuda bir yöntem olarak karşımıza çıkan mukayeseli tanımlama tam olarak ahlâk söz konusu olduğunda da kendisini göstermektedir. İzzetbegoviç ele aldığı kavramların karşılıklarını ortaya koymaktan çok kavramlar arası mukayeseler yaparak düşüncelerini ortaya koymaktadır. Bundan dolayıdır ki İzzetbegoviç'te ahlâkın net bir tanımını işaret ederek dillendirmek mümkün değildir. Ancak bu durum ahlâkın ne olduğu sorusunun cevapsız kalacağı anlamına da gelmemektedir. İzzetbegoviç'in ahlâk anlayışı: eşitlik, özgürlük ve sorumluluk kavramları ile birlikte insan üzerinden hareketle ortaya konulan bir ahlâk anlayışıdır.

İzzetbegoviç'e göre din ve ahlâk konusunda ortaya konulacak konular ele alındığında tıpkı bir geometri aksiyomu gibi pek çok şeyden oluşabilir. Bütün karmaşıklığına rağmen, nasıl ki tek bir geometri varsa ona göre benzer şekilde tek bir ahlâk vardır. Bu durum, onun ahlâk konusundaki tavrını da bizlere göstermektedir (İzzetbegoviç, 2005: 53).

Ahlâk kavramı, İzzetbegoviç'in düşünce sisteminde önemli bir yer tutmaktadır. İzzetbegoviç'in kaleme aldığı metinlerde ahlâk konusuna yer vermesi ve müstakil başlıklar altında ele alıp tartışması, incelediği konuların ahlâk ile ilişkilerine değinmesi, bu durumu bizlere açıkça göstermektedir. Onun insanın temel vasfı olarak ahlâkı işaret etmesi ve insanları diğer varlıklardan ayıran yegâne unsur olarak ahlâk düşüncesini ortaya koyması İzzetbegoviç'in bir ahlâk düşünürü ya da filozofu olarak tanımlamamıza imkân sağlamaktadır (Karaarslan, 2018a: 83). İzzetbegoviç, bir ahlâk felsefesi geliştirmek için ahlâk ile ilgilenmiş olmasa da onun ahlâkın temel meseleleri

ile ilgili ortaya koyduğu görüşler, onun bir ahlâk filozofu olarak anılmasına olanak sağlamaktadır. Çünkü ortaya çıkmış bütün ahlâk felsefelerinin cevaplamaya çalıştığı: "ahlâkî bir varlık olarak insan", "ahlâkın/değerlerin kaynağı ve belirlenimi", "özgür seçim/irade", "seçimin motifi", "niyet ve amaç" gibi temel problemler İzzetbegoviç'in de üzerinde düşündüğü ve cevabını aradığı temel sorular olarak karşımıza çıkmaktadır (Bircan, 2018: 13). İzzetbegoviç'in üzerinde düşündüğü problemler, kadim düşünce tarihinde özellikle filozofların ilgilendikleri konularla paraleldir. İzzetbegoviç'e tam anlamıyla bir ahlâk filozofu demek yerine, onun ahlâk felsefesinin temel problemlerini tartıştığı ve ortaya görmezlikten gelinemeyecek şekilde önemli bulduğumuz pek çok görüş ortaya koyan önemli bir düşünür olduğunu belirtmek gerekmektedir.

İzzetbegoviç düşüncesinin temelini oluşturan düalizm meselesi, kendisini ahlâk meselesinde de hatırlatmaktadır. *Doğu Batı Arasında İslâm* adlı eserinin hemen başlarında ortaya koyduğu "*Zıddiyetler Cetveli*" bu düşüncenin ürünüdür. *Zıddiyetler cetveli*nde ahlâkın karşısına güç; ahlâk dramı, kurtuluş için mücadele ikilisinin karşısına yaşam kavgası, tabii ayıklama, maddi hayatın reprodüksiyonu; "ameller niyetlere göre değerlendirir" yargısının karşısına "ameller neticeye göre değerlendirilir" yargısı konulmaktadır (İzzetbegoviç, 2018a: 29-30). Ahlâk, dış dünyaya bağımlı fiillerin sonucu olarak değil, iç dünyaya ve niyetlere dayanarak ortaya çıkmaktadırlar (Karaarslan, 2018a: 85). Buradan anlaşılacağı üzere, İzzetbegoviç'in ahlâk düşüncesi açıklanırken karşısında olan durumlarda söz konusu edilerek mukayeseli bir açıklamaya gidilmektedir. Onun ahlâkın ortaya konulmasında netice değil de niyet kavramını tercih etmesi, sonuç her ne olursa olsun, fedakârca ortaya konulmuş olan davranışların niyetleri açısından değerli ve ahlâklı olduğunu belirttiğini söylememiz yanlış olmayacaktır.

İzzetbegoviç'te ahlâk ne fonksiyonel ne de rasyoneldir. Komşunun yanan evine hayatını tehlikeye atarak giren ve yangının içerisinden ölü çocukla dışarı çıkan birisinin ortaya koyduğu bu hareketin değersiz olduğu iddia edilebilir mi? İzzetbegoviç'e göre tam da bu örnekte görüldüğü gibi ahlâk, faydaya dayanmayan fedakârlığa; sonucun ne olduğu önemli olmadan girişilen teşebbüse kıymet veren şeydir. Tıpkı İzzetbegoviç'in A. Perret'ten aktardığı gibi "harabelik bir yeri anlamlı ve estetik kılan şeyin mimari olması gibi" (İzzetbegoviç, 2018a: 161-162). İzzetbegoviç'e göre, ahlâkî anlamda ortaya konulan fedakârlığın altında yatan temel neden kulun

yaratıcısına karşı olan mesuliyetleri yer almaktadır. Ona göre, insanın aklıyla düşündüğünde anlamsız gelecek pek çok davranışı, ahlâkî olmaktadır. Burada ahlâkın belirleyicisi akıl değil din olmaktadır (Apaydın, 2007: 191). Buna göre ahlâkı anlamlı kılan şey davranışın sonucu olmamaktadır. İzzetbegoviç ahlâkının temelini oluşturan ve ahlâkı anlamlı kılan şey, niyet kavramı olmaktadır. Burada ahlâk rasyonel bir eylem olarak önceden düşünülmüş değildir. Ahlâk içkindir ve insanın doğası gereği o anda ortaya çıkmakta ve insanı yönlendirmektedir.

İzzetbegoviç'in ahlâk düşüncesinin temelinde, görev (vazife) ve menfaat arasındaki çatışma yer almaktadır. Bu iki tavır, birbirlerinin zıddı olarak ortaya çıkmaktadır (Akın, 2018b: 104). İzzetbegoviç'in ahlâkı, bir vazife ahlâkıdır. Onun, menfaat karşısında ikame ettiği bir kavram olarak vazife, en temel anlamıyla ahlâkı ortaya koyan nedenleri de kendisinde taşır. Vazife kavramı, ahlâkın merkezi kavramı; menfaat kavramı, siyasetin merkezi kavramı olmaktadır. Birbirlerinin zıddı olan vazife ve menfaat arasında genel olarak hiçbir kıyas yapılamaz. Ona göre menfaat kişisel çıkarlara yönelik bir eylem, vazife ise çıkara ters olarak insanın iç dünyasının ürünü olan sorumluluk ile ilişkili bir eylemdir. Menfaat, dış dünyaya ait beklentilerin; vazife, iç dünyaya ait sorumluluk duygusunun sonucudur. İnsan bu ikisinden birini mutlaka tutar ama asla tarafsız kalmamaktadır (Karaarslan, 2018a: 84).

Menfaat, yapılan eylemin sonrasında, yapanın elde edeceği çıkara; vazife ise çıkardan ziyade insanın iç dünyasına işaret etmektedir (Kala, 2016: 397). Ahlâkın faydalı olduğuna yönelik ifadeler, ahlâkın bir çıkar olduğuna yönelik ifadelerle aynı yere çıkar ki, bu da ahlâkın inkârı anlamına gelmektedir. Çıkardan ve faydadan bağımsız, kendi başına bir değer olarak ahlâk ancak vazife prensibine dayandırılabilir (İzzetbegoviç, 2005: 224). İzzetbegoviç, adalet ve fazilet uğruna canını veren bir kahraman göz önüne getirildiğinde onun ne uğruna canını verdiğini de düşünmeye başlayacağımızı söylemektedir. Ona göre, kahramanın ortaya koydukları hangi dünyevî, tabiî, mantıkî, ilmî ve umûmî olarak aklî sebeplerle doğru olduğu söylenebilmektedir? Eğer yalnızca bu dünyanın varlığından söz ediyorsak o zaman söz konusu kahramanın ortaya koyduğu bu fedakârca davranış anlamını yitirmiş olacaktır. Ama hayır, tam tersine onun cesurane hareketi bu dünyanın karşısında anlamı ve kurallarıyla başka bir âlemden, yaratıcının ilâhî mesajlarına benzer şekilde haber olarak durmaktadır. İnsanların nezdinde kalıcı ve evrensel olan kıymeti bu olmakla

beraber, bu dünyada evrensel olanın en parlak işareti de budur (İzzetbegoviç, 2018a: 162).

İzzetbegoviç'e göre, ahlâk birey olarak insanın eylemlerinde kendisini göstermektedir. Dolayısıyla ahlâk bir ırkın, bir halkın imtiyazında değildir ve bundan fazlasıdır. Ahlâkın ne olduğu ortaya konulduktan sonra ahlâkî gâyeyi açıklamak gerekmektedir. Çünkü bu sayede ahlâkın amacı da ortaya konulmuş olunacaktır.

3.1.1. Ahlâkî Gâye

Aliya İzzetbegoviç açısından ahlâk, az önce de değindiğimiz gibi bir vazife ahlâkıdır. Ahlâk, karşımıza bir hareket tarzı olarak değil; istek ve niyet olarak çıkmaktadır. Tamamen insana ait olan niyet hür olma özelliği gösterir. İyi ve kötüyü belirleyen şey, davranışın sonuçları değil; insanın niyetleridir. Düşünürümüze göre, insan iyidir. Bu durum insanın kendisinin anladığı anlamda olsa bile iyiyi istemesine bağlıdır. Başkalarına göre kötü olması durumu değiştiremez. Öte yandan insan kötüdür. Bu kendi anladığı anlamda olsa bile kötüyü istemesine bağlıdır. Başkalarına göre bu durumun iyi olması durumu değiştiremez (İzzetbegoviç, 2018a: 167). Görüldüğü üzere niyet, davranışın anlamı değil, başlangıcı olarak onun ahlâkî durumunu belirlemektedir. Dolayısıyla her halükârda mevzubahis olan yegâne şey insanın kendisi olmaktadır. Burada hür bir varlık olarak insanın isteme gücü, ahlâkî olanı belirler. İnsan dışındaki şeylerin, insan niyetlerinin içini tanımlayamadığı söylenebilir.

Burada açıkça belirtilmelidir ki İzzetbegoviç'e göre ahlâk, sonuç odaklı düşüncelere yani faydacılığa şiddetle karşı olmaktadır. O, özellikle faydacılığın ahlâk ile hiçbir bağlantısı olmadığını ileri sürmektedir (Bircan, 2018: 44). Faydacılığın karşısında bir ahlâk düşüncesi olarak İzzetbegoviç ahlâkının temel gayesi "niyet" olmaktadır. Ahlâkî bütün davranışların amacı bu niyete uygunluk olarak belirmektedir. Onun ahlâkı, faydacı ve sonuca bakan ahlâk teorilerinden bu bakımdan ayrılmaktadır. Belirttiği üzere menfaat siyasetin kavramıdır. Ahlâkın temel kavramı olan vazifenin menfaatle bir ilişkisinin olması mümkün değildir. Onun bu konuda örnek olarak verdiği "çocuğu kurtarmak için yanan eve giren kişi" örneği meseleyi daha güzel ortaya koymaktadır (İzzetbegoviç, 2018a: 161). Böyle bir hareketin sonucu eğer fayda olacaksa o zaman her halükârda çocuğun sağ çıkması gerekmektedir. Ancak elinde ölü

bir çocukla yangınların arasında çıkan kişinin davranışını fayda belirlemiş olsaydı o zaman bu davranış hodbince ve manasızca bir davranış olmuş olacaktır. Ama bu davranışın anlamının niyette yattığı ve niyetin insana bu davranışı anlamlı kıldığı aşikârdır.

İzzetbegoviç'e göre, fazilet kanuna göre hareket eden insan sayısının çok fazla olduğu elbette söylenememektedir. İnsanın şahsi hayatında sırf ahlâkî meziyetler için hareket ettiği anlar çok az olmakla birlikte bu anlar fayda ve menfaatten uzak bir vazife şuuru ile ortaya konulmakta ve kısacık hayatımızın belki de en değerli anlarından oluşmaktadır (İzzetbegoviç, 2018a: 163). İnsan olmanın değeri burada ahlâk amacıyla ortaya çıkan, insan hayatının tamamını değil küçük bir anına şahitlik eden bu davranışlar sayesinde artmaktadır. Ahlâkî davranış insana değer katan ve yaratılış amacına uygun düşen bir yönlendirme sağlamaktadır. Ahlâkın öznesi olarak insan niyetleri ile var olmaktayken, niyetler insanın kendisine has bir dünyanın inşası için elzem olmaktadır.

İzzetbegoviç'e göre, insanın ahlâk söz konusu iken tarafsız kalmak istemesi mümkün değildir. Ona göre, hakikî veya sahte ahlâk ayrımına giden insan, bu ikisinden birini mutlaka seçmekte veya çoğunlukla olduğu gibi ikisini birlikte seçmektedir. Dolayısıyla insanın daima ahlâka taraf olduğu, ahlâk hakkında mutlaka bir tarafta durduğu söylenebilmektedir. Bu durum İzzetbegoviç'in Müthiş İvan'ı örnek olarak aktardığı bir olayda kendisini göstermektedir. Zalim İvan, kendisine ihanet ettiğini öne sürdüğü ve ölüme mahkûm ettiği 400 soyluyu cezalandırmadan önce, aldığı kararın haklılığı için teyit etme ihtiyacını duymuştur. Müthiş İvan'ın bu zalim davranışını bile ahlâkî anlamda tasvip etme ihtiyacı, her ne olursa olsun insanın davranışlarına ahlâkî bir dayanak aradığına bir örnektir. Her hâlükârda ahlâk mahkemesinden kaçmanın imkânsızlığı insanın ahlâk konusunda mutlaka birini tercih edeceğini gözler önüne sermektedir (İzzetbegoviç, 2018a: 163-164).

Ahlâk fiilin kendisinde olmayıp insanın isteğinde, kendi kurtuluşu için çabalamasında olduğu söylenebilmektedir. Böylece ahlâkın insanîliği söz konusu edinilebilir. Ahlâk insan ile birlikte var olmaktadır. İstek ve fiil arasında oluşan bu tezadın dikkatli bir okumayla birlikte ahlâk, sanat ve din alanlarında da mevcut olduğu anlaşılacaktır (İzzetbegoviç, 2018a: 165).

İzzetbegoviç'e göre insan, her şeyden önce ortaya koyduğu değil, istediği şeydir (İzzetbegoviç, 2018a: 166). Bu ifade, onun niyet kavramına verdiği önemi gözler önüne sermektedir. İstek ve niyet özgürdür; gerçekleşmek ise sınır koyma, kanun ve şartlara bağlıdır diyen düşünürümüz, niyetin tamamen insanî olduğunu belirtmiş olmaktadır (İzzetbegoviç, 2018a: 167).

Sonuç olarak, İzzetbegoviç düşüncesinde, menfaatten uzak, fayda gözetmeyen bir ahlâk anlayışı olarak vazife ahlâkı gaye olarak belirtilmektedir. Asıl amaç insanî olana yönelmektir. Ahlâk insanî olan bir şeydir ve insan tarafından ortaya konulmaktadır. Burada cevaplanması gereken soru ahlâk eğitiminin mümkün olup olmadığı sorusudur. Aynı zamanda mümkünse bu eğitimin nasıl olacağı da cevaplanmalıdır.

3.1.2. Ahlâk Eğitimi

Ahlâk, tamamen niyetin, hür seçimin alanı ise; zorlama, baskı, kanunlar ile kişinin ahlâkî erdemlere kavuşturulması da asla mümkün değilse, o zaman kişi nasıl ahlâklı olacaktır? Fark edildiği gibi bu soru ahlâk eğitimiyle alakalıdır (Bircan, 2018: 51). İzzetbegoviç'in niyet kavramı hakkında söyledikleri ile yakından alakalı olan ahlâk eğitimi konusundaki görüşleri önemlidir. Çünkü kişinin özgürce kararlar alabilmesi yani hür davranabilmesi anlamına gelen niyet yani ahlâkî yönlendirme bireye nasıl kazandırılacaktır problemi üzerinden devam etmektedir.

İslâm toplumunun temeli ve dayanağını din olarak belirleyen İzzetbegoviç, eğitimi sadece bir görev olarak değil; bir var olma durumu olarak anlatmaktadır. Bu var olma önce ailede başlayarak ve daha sonra okulda devam ettirilerek gerçekleştirilecek dinî ve ahlâkî eğitimdir. Eğitimin yanında öğretimde ona göre çok önemli bir husus olmakla birlikte Müslüman halkların ellerindeki kaynakları hızla eğitim ve öğretime yatırmalarını tavsiye etmektedir (İzzetbegoviç, 2018b: 57). İzzetbegoviç'in eğitim felsefesi söz konusu edilirken kastedilen sadece eğitim ve öğretim konusundaki görüşleri değildir. O eğitim söz konusuyken bile çok geniş bir alanda konuşmaktadır; varlık anlayışı, insan anlayışı, kültür ve medeniyet anlayışı, devlet ve toplum anlayışı anlaşılmalıdır. Dolayısıyla eğitimden sadece bilmeyi, öğrenmeyi anlamayan düşünürümüz geniş anlamda hayatı anlamaktadır (Taşdelen, 2016: 481-482).

Eğitimin amacının ne olduğuna dair bir sorunun cevabı olarak İzzetbegoviç, din eğitiminin ana temasının ahlâk olduğunu iddia etmektedir. Eğitimin temel gayesi ahlâka karşı olan durumları ortadan kaldırmak olmalıdır (Baykan, 2018: 105). Bununla ilişkili olarak İzzetbegoviç'in sorduğu sorular şöyledir: Bizim önemsediğimiz gelişmiş bir insan şahsiyeti mi yoksa insanî özellikleri devre dışı bırakılmış işçi mi anlaşılmaktadır? (İzzetbegoviç, 2005: 240).

İzzetbegoviç için ahlâkî eğitimin merkezinde yer alması gereken kavram terbiyedir. Ancak eğer terbiye zorla ve ısrarla bir karar aldırmaya dönüşürse ahlâkî eğitimde terbiye de aciz kalır. Dolayısıyla ahlâkî terbiye her ne olursa olsun baskı, zorlama ve ısrarın olmadığı dolaylı yoldan öğretme anlamında bir terbiye ile mümkün olmaktadır. İyilik de kötülük de insanın içindedir diyen düşünürümüze göre, insana dışarıdan bir etkiyle, koşulların değişmesiyle, cebirle, yasalarla ve zorbalıkla bir terbiye gerçekleştirilemez. Belki de bunlar sadece davranışı değiştirebilirler. İnsanın özünü değiştiren, ona ahlâkî bir yönelim sağlayan baskı ve ısrar olmadan dolaylı yoldan yapılan yönlendirmedir. İnsanlığın pek çok tecrübesi göstermiştir ki, bir inancı veya davranışı kanunlar, terör, baskı, zülüm ve ısrar sayesinde dayatmak pek mümkün olmamıştır (İzzetbegoviç, 2018a: 168). İzzetbegoviç'in eğitim anlayışının başat unsuru insanın hiçbir şeye alet olamayacağı görüşüdür. Ona göre, baskı ve ısrar kullanılan eğitim artık insanlık dışı özellikler taşımaktadır. Böyle bir eğitim insanı eleştirel düşünmeye değil hazır çözümlere yöneltir (Erdem, 2015: 637).

İnsanın kanun, kaba kuvvet ve zor ile ıslahı da ahlâklı kılınması da mümkün değildir. Davranışların değiştirilmesi, ahlâkın değişime uğraması anlamına gelmemektedir. Ahlâk, davranış ile iç dünyanın uyumunda belirir. Muteber olan zor ve baskı yerine kendiliğinden gelen terbiyedir. İnsanı kendi kendine ortaya koyduğu terbiye değil de dış etkenlerle ortaya konulmaya çalışılan terbiyenin amacı insanı değiştirmek değildir. Zaten bu durum mümkün değildir. Ancak dışarıdan yapılan müdahalelerin amacı iyiye doğru yöneltmek amacını taşımalıdır (Karaaslan, 2018a: 85). Terbiyenin bundan başka bir şey yapmasının mümkün olmadığını, yapılmaya çalışıldığında ise müspet anlamda sonuçların elde edilemeyeceği açıktır.

Şüphesiz modern pedagojinin de bugün ısrar ile savunduğu şeylerden birisi kişiye ısrarla bir şeyi kabullendirmeye çalışmak ters tepecektir. Bu tepki verme

mekanizması insanın fıtratında var olan bir durumdur. Zorla alıştırmanın insanda aciz bir konuma düşmesinin sebebi insanın sadece madde değil aynı zamanda bir ruh taşıyor olmasıdır. Peki, bu durumda ahlâkî eğitim için yapılacak şey nedir? İzzetbegoviç'in önerisini kavramsallaştıracak olursak sorunun cevabı 'kendinden terbiye' olmaktadır. Kendinden terbiye, 'zorla terbiyenin' karşısında bulunmakta ve tam tersi metotlar uygulamaktadır. Ona göre her hakiki terbiye kendinden terbiye olmaktadır. Kendinden terbiyenin amacı insanı doğrudan doğruya değiştirmek değil, örnek, nasihat veya başka şeyler sayesinde dâhilî olayların ortaya çıkmasına vesile olmak, iyinin yararına olacak bir kararı mümkün kılacak ortamı sunmaktır. Böyle bir terbiye olmadan insanın gerçek anlamda düzelmesi İzzetbegoviç'e göre mümkün değildir. Aksi durumda bile davranışta bir değişme meydana gelir ancak bu sahte veya tam anlamıyla devamlı olmayan bir değişim olmuş olmaktadır (İzzetbegoviç, 2018a: 168-169).

Dolaylı yoldan harekete geçirme ile gerçekleşen bu terbiye, insanın iç dünyası üzerine sevgi, örnek, affetmek ve hatta cezalar sayesinde gerçekleştirilen dâhilî bir faaliyeti harekete geçirip insanı değişime yönelten çok ince bir etkileşimdir. Zorla alıştırma ise hayvanî olduğundan, insanı belirlenmiş bir şekilde davranmaya, sözde ve davranışta belli şekillerde davranılmasına mecbur edilmesi şeklinde gerçekleşir. İzzetbegoviç açısından insan için terbiyenin, hayvanlar için ise zorla alıştırmanın geçerli olduğu söylemektedir (İzzetbegoviç, 2018a: 170). Zorla alıştırma ile ancak boyun eğdirilmiş vatandaşlar yetiştirilebilir. Yangın çıkan bir eve hayatını feda edercesine dalıp içeridekileri kurtaran bireyler için kendinden terbiye şarttır. Ancak dolaylı yoldan ahlâkî erdemleri kavrayan ve özümseyen insanlar fedakârlık gösterebilir ve neticeden çok niyete önem verebilirler.

Burada bir parantez açıp ahlâkın zorla olamayacağının bir diğer kanıtının da kanun meselesi ile ilişkisinde yattığını söylememiz gerekmektedir. İzzetbegoviç'e göre, sadece vicdana dayalı eylemler ahlâkî olabilir. İyilik ve dürüstlük sadece vicdanî bir karar olarak ortaya çıkabilir. Kanuna uymak ahlâkîdir diye bir sonuç kesin değildir. Korku ve alışkanlık doğru davranış ortaya koysa bile bunun ahlâkîliği tartışma konusudur (İzzetbegoviç, 2005: 46).

İzzetbegoviç'e göre, kendinden eğitim aynı zamanda "dinde zorlama yoktur"[11] ayeti kerimesinin bir sonucu olmaktadır. Zorla bir davranışı kabullenmeye maruz kalan kimsenin ne söylediğine ne de içtenliğine güvenilebilir. İnsan, engin bir varlık olarak karşımızda durmaktadır. O, en iğrenç cinayetleri de en ulvî fedakârlıkları da gerçekleştirebilecek yeteneğe sahiptir. Tercih edeceği şey ne olursa olsun, insanı engelleyecek her türlü davranış insanı alçaltmaktan başka bir şey değildir ve zorla ahlâkî bir erdem kazandırılamaz. İyiyi kazandırmak için hürriyet ve terbiye eğitimi şart olarak karşımızda çıkmaktadır (İzzetbegoviç, 2018a: 170).

İzzetbegoviç eğitimi dâhili, içten bir karar alma olarak gördüğünü ve buna karşılık her türlü haricî zorlamanın erdeme karşı bir etki yaratacağını söylemektedir. Seçme özgürlüğüne sahip bir varlık olarak insanın ahlâk konusunda özgür bırakılması ve potansiyelinin iyi yönde harekete geçirilmesi gerekmektedir.

3.2. Ahlâk ve İlişki Biçimleri

İzzetbegoviç'te ahlâk söz konusu olduğunda ahlâkı anlamak veya anlamlandırmak için karşıtlık ve ilişki içinde bulunduğu kavram ve durumlara da göz atmak gerekmektedir. Burada ahlâkın birlikte ele alınacağı temel kavramlar insan, din, akıl ve özgürlük olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu dört kavram İzzetbegoviç'in ahlâk konusunda söylediklerini anlamamızda birer mihenk taşı görevi üstlenmektedir.

Aliya İzzetbegoviç'te insan, akıl, özgürlük-hürriyet, din ve ahlâk iç içe geçmiş bir halde karşımıza çıkmaktadır. Öyle ki bunlardan birinin bile olmayışı diğerlerinin anlaşılmasını zorlaştırmakla beraber anlamlarını yitirmelerine bile sebebiyet verebilecek derecede sıkı bir ilişki içindedir.

3.2.1. Ahlâk-İnsan

Ahlâk bir eylem olarak insanî bir şeydir. Ahlâkın kendisine yurt edindiği, gerek rasyonel gerekse de pratikte karşılığını bulduğu yegâne varlık insandır. İnsan yaratılış itibariyle eylemlerini tartan, toplumsal ve dinî yaptırımların, söylemlerin getirdiği gelenekler ile kendi ahlâkî durumlarını ortaya koymaktadır.

[11] Kur'an-ı Kerim, Bakara/256.

İzzetbegoviç'i, ahlâkı bir insan sorunu olarak ele alan ve önemli düşünceler ortaya kayan birisi olarak tanıtabiliriz (Akın, 2018b: 100). Ahlâk "nasıl temellendirilirse temellendirilsin, her zaman bir insan tasavvurunu betimlemekte ve bir insan algısından hareket etmektedir" (Bircan, 2018: 15). Dolayısıyla bu insan tasavvuru görmezden gelinirse İzzetbegoviç'in ahlâk konusunda söyledikleri anlaşılmayacaktır. Bu yüzden ahlâkın ilişki biçimlerini ele alırken insana dair olanı önce ele almamızın sebebi, İzzetbegoviç ahlâkının başlangıç noktası olarak kabul etmemizde yatmaktadır. Dolayısıyla insanın varoluşunu belirleyen en önemli unsurlardan biri de ahlâktır.

Madde ve mana ayrımına giden İzzetbegoviç, insanı ikisinin ortasına koyarak tartışmaya başlamaktadır. Ona göre, maddenin kabul edildiği durumda materyalizm geçerli tek felsefe, mâneviyat ise manasız bir tutumdan başka bir şey olmayacaktır. Öte yandan mâneviyat ile ahlâk olmadan insan hayatı anlamsız bir hale gelecektir. Dolayısıyla ne maddenin ne de mananın tek başlarına anlam ifade etmediğini ve en yüksek halinin insanda ortaya çıktığı ruh-madde birliğinin anlamının İslâm olduğunu ifade eder. Ona göre, insan zamanla sınırlanmış bir varlıktır ve ihmal edilemeyecek görevleri vardır (İzzetbegoviç, 2018a: 14). Bu vazife de tabiî belirlenmişliği aşmaktadır ki, bu ancak ahlâk sayesinde mümkün olmaktadır. (Bircan, 2018: 18)

İzzetbegoviç insanı düalizm ile anlatmaktadır. Öyle ki ona göre, insan baştan aşağı düalist bir varlık olmaktadır. Ona göre, insan olmamız bizim iki gerçek içinde bulunmamız anlamına geldiğini, bizim bu varlığı inkâr edemediğimiz gibi onun dışına da çıkamayacağımızı ifade etmektedir. Her hayat ikili bir özellik taşımakta ve teknik olarak tek bir hayat bu açıdan mümkün görünmemektedir. Yaşarken tek bir hayata inanılıyor olabilir ancak yaşarken farkında olmasak bile iki hayat yaşanılmaktadır. Bu dünyada hapsolmuş bir varlık olarak ele almak gibi sadece ruh/mana açısından ele almakta insanın anlamını ve gerçekliğini azaltmış olacaktır. Hakikati keşfetmek ile mesâî harcayan bir filozof veya bilim insanı, sadece düşünmek ile öbür hayatı keşfedemez. Gerçeği arayarak ve maddi yönü gözden kaçırarak geçirilen ömür, beşerî varoluşun daha yüce şeklinden başka bir şey değildir. Başkaları için veya hakikat için, adalet ve iyilik için ortaya konulan çaba daima hayatın sınırlı olduğunun bir inkârıdır. Ahlâk prensiplerine riayet ederek hayatını, hürriyetini feda edenlerin bu *vazgeçişleri,*

insan hayatının ebediliğini ve onun yüce manasını ortaya koymaktadır (İzzetbegoviç, 2018a: 14).

İnsanın menşeîni ele alan İzzetbegoviç, bu konuda bilim ile dinin ayrı düştüklerini ve zıt cevaplar ürettiklerini ifade etmektedir. Ona göre, bilim insanın zoolojik tarafını incelemekte ve anlatmaktadır. Bunun yanında din ise tam tersi olarak insanın yaratılmışlığını Tanrı'nın bir fiili olan gelişmeye dayanmayan âni, sancılı, facialı bir olaydan bahsetmektedir. Böylece insanın kim olduğu meselesi; dünyadan bir parça mı, yoksa ondan başka bir şey mi olduğu sorularının etrafında çetrefilli bir meseleye dönüşmektedir (İzzetbegoviç, 2018a: 33-34).

İzzetbegoviç materyalizm ve ilmin insana bakışını mukayeseli bir şekilde açıklamaya çalışmaktadır. Modern bilim ve materyalizme göre insan, bu dünyanın bir parçasıdır. Nicelikler âleminde anlaşılabilir bir varlık olarak ele alınabilmektedir. İnsan "mükemmel hayvan", "homme machine", "biyolojik makine" olmaktadır. Tüm bunlar İzzetbegoviç'e göre, insanın inkârı anlamına gelmektedir. Çünkü bu bakış açısıyla insanın tek başına bir değeri yoktur ve tek başına insan bir şey yaratamamaktadır (İzzetbegoviç, 2018a: 35). Hakkında aynı anda iki zıt hakikat bulunan yegâne varlığın insan olduğu söylenebilir. İlme ve materyalizme göre insan, tabiatın kucağında ve onun yönlendirdiği bir varlık; dine ve sanata göre ise onun içinde ama onu şekillendiren ve ondan istifade eden bir varlık olmaktadır. İlme göre, sadece zeki bir hayvan olarak anılacak olan insan, dine göre şahsiyeti haiz bir hayvandır (İzzetbegoviç, 2018a: 37). İnsanın diğer canlılar söz konusu olduğunda onlarla arasında ortaya çıkan fark böylece fiziksel veya akla dayalı bir fark değil, her şeyden önce mânevî bir fark olmaktadır. Bu durum kendisini ahlâk, din ve sanatın varlığında göstermektedir (İzzetbegoviç, 2018a: 48). İnsan ve hayvan arasındaki temel fark, böylece ahlâk olmaktadır. Sadece biyolojik, antropolojik ve sosyal bir varlık olarak insanı anlamak mümkün olmamakta, insanı anlamak için ahlâka da ihtiyaç duyulmaktadır (Bircan, 2018: 17). Görüldüğü üzere insanın bir tarafı dünyevîliğini diğer tarafı uhreviliğini yansıtmaktadır. İnsan bunlardan sadece birisi değil, aynı anda her ikisidir. Bundan dolayı hem dünya için çalışır hem de öteki âlem için çalışıp ümit beslemektedir. İnsan tüm ilimlerin onun hakkında söylediklerinden çok daha fazlasıdır (İzzetbegoviç, 2018a: 38-39).

Burada açıkça belirtmek gerekir ki, din ve ahlâk adına söylediğimiz her şey aynı zamanda insan için söylenmiş olmaktadır. Çünkü insan hem dinin hem de ahlâkın öznesi olarak vardır. İnsanın olmadığı bir din veya ahlâk sisteminden bahsetmek çok saçma bir açıklama olacaktır. Bütün dinlerin ve ahlâk sistemlerinin amacı insandır. Onlar insana seslenir ve insanı değiştirmek, kendi doğrularını ona telkin etmek isterler. Bu açıdan insan erdemleri ve fedakârlıkları ile ahlâkî bir varlık olarak anlaşılabilir. İzzetbegoviç'e göre insan, ahlâkî yasalar söz konusu olduğunda, ahlâkî yasalara aykırı davranabilir fakat ahlâkî alanın dışında yer almaz. Başka türlü ifade edecek olursak insan kendisini iyi ve kötüden ayıramaz, ahlâktan soyutlayamaz (İzzetbegoviç, 2018a: 76). İnsanın daha yüce olan *öbür manası* ancak ahlâk ilkelerine uyarak yaşamından, özgürlüğünden ve rahatından vazgeçen insanların vazgeçişlerinde ortaya çıkmaktadır (İzzetbegoviç, 2018a: 15).

İnsanın anlamı ancak ahlâk söz konusu olduğunda tamamlanmış sayılacaktır. Özne olarak insanın olmadığı yerde ahlâkın var olmasının bir anlamı olmamaktadır. Dolayısıyla ahlâk ve insan birbirlerine ihtiyaç duymaktadır. Ahlâk ve insan arasında kurulan bu ilişkide dinin etkisinde söz edebilir miyiz? Dinin ve ahlâkın insan için var olan şeyler olduğu düşünülürse bu iki kadim olgunun arasında ne gibi bir ilişki olduğunu ortaya koymak önem kazanmaktadır.

3.2.2. Ahlâk-Din

Vahye dayalı dinler, ahlâkî bir toplum kurmayı kendilerine amaç edinmiştir. Bu dinlerin ilâhî mesajlarına bakıldığında, ahlâk konusunda pek çok vurgunun yer aldığı fark edilecektir. Dinin ahlâk ile ilişkisi düşünce tarihinde genellikle iki şekilde tartışılmıştır: Dinden ahlâka ve ahlâktan dine doğru yapılan bu iki tartışmadan birincisi, ahlâkı dine bağlayarak teolojik bir ahlâk anlayışı ortaya koymaktadır. İkinci görüş ise insanın ahlâkî tecrübesinden hareketle bir ahlâk anlayışı ortaya koymaktadır. Burada öne çıkan soru insanın ahlâkî bir varlık olarak kendisini ortaya koyabilmesi için dinin gerekli olup olmadığıdır. Herhangi bir şey Tanrı istedi diye mi iyi olur, yoksa iyi olduğu için mi Tanrı istemektedir soruları düşünce tarihinde din ve ahlâk ilişkisi söz konusu olduğunda temel problem olarak önümüze çıkmaktadır. Verilen cevaplar genellikle üç grupta toplanmaktadır: Bunlardan *birincisi,* ahlâkı dine dayandırmaktadır. *İkincisi,* ahlâk ile dini iki ayrı alan olarak görmektedir. *Üçüncüsü*

ise ahlâk ile din arasında bir sebep sonuç ilişkisiyle birlikte başka türden de ilişkilerin olacağını savunmaktadır (Aydın, 2012: 305-306; Alpyağıl, 2015: 664). Bu ilişki tarzları söz konusu edildiğinde İzzetbegoviç'in ahlâk ve din ilişkisini nereye yerleştireceğiz? İzzetbegoviç'in din ve ahlâk konusundaki düşüncelerini birinci ve üçüncü ilişki biçimler olan ahlâkın dine dayandırılması ve dinin ahlâka dayandırılması tartışmaları etrafında kümelendiği söylenebilmektedir. Dolayısıyla İzzetbegoviç'in ahlâkî iyiyi Tanrı'nın irâdesine bağladığını söylemek mümkündür.

İzzetbegoviç'e göre ahlâk daima dine dayanabilir, din ile birlikte anlam kazanabilir. Bu anlamda düşünürümüzün ortaya koyduğu ahlâk, dinî olarak görülebilse bile tam olarak böyle değildir. Çünkü ona göre ahlâk ve din benzer şeyler değildir. Ahlâk prensip olarak din olmadan ortaya konulamamaktadır. Ahlâk, din olmadan var olamaz ama ahlâkî davranış sadece dindarda mevcut değildir. Daha doğru bir ifadeyle ahlâk dine bağlıdır ancak ahlâklılığın şartı dindarlık değildir. Her ikisini birbirine bağlayan temel şey daha yüce/aşkın bir dünya tasavvurlarıdır. *Başka* olmasına göre bu dünya dinîdir *daha üstün* olmasına göre ise ahlâkî olmaktadır. Dolayısıyla din ve ahlâk arasındaki ilişkide hem karşılıklı etkileşim hem de bağımsızlık söz konusu olduğu söylenebilmektedir (İzzetbegoviç, 2018a: 178). İzzetbegoviç'e göre özetle ahlâk din olmadan ortaya konulamaz. Uygulamada ise ahlâk mutlak bir şekilde dindarlığa bağlı olmak zorunda değildir (Özyurt, 2016: 239). Ahlâk ve din arasında kopmaz bir bağ olduğunu söyleyen düşünürümüze göre ahlâk, ancak bir yaratıcı fikri söz konusu olduğunda anlam kazanmaktadır. Elbette bu yönüyle ahlâk, kaynağını dinden almakta ve başka bir dünyanın var olduğu düşüncesinin ispatı olmaktadır (Karaarslan,2018: 89).

İzzetbegoviç'e göre, ahlâk hep yasaklardan doğmuştur ve hep bir nevi yasak olarak kalmıştır. Ona göre, gerek menşeî gerek mahiyeti itibariyle yasak, dinîdir. Allah'ın neredeyse her on emrinden dokuzu yasaktır, Kur'an'ın, pek çok yasağı telkin ettiği ve diğer dinlerin de özünde yasaklar ortaya koydukları söylenebilmektedir. İzzetbegoviç'e göre, ahlâk daima insanın nefsine karşı sınırlandırıcı ve men edici prensipler olarak ortaya konulmuştur. Ahlâk bakımından manasız yasaklar söz konusu değildir. Her ahlâkî yasaklamanın akla yatkın bir anlamı vardır. Görüleceği üzere, İzzetbegoviç düşüncesinde din ve ahlâk yasak konusunda benzeşmektedir. Ona göre, ahlâk yasaktır, yasaklar ise dinidir. İnsanlık tarihi bir bakıma bir yasaklar tarihidir.

Ahlâk açısından manasız yasak yoktur. Burada mana ile fayda birbirinden ayrılmaktadır. İzzetbegoviç düşüncesi açısından bir yasak olarak ahlâk daima bir anlam taşırken faydalı olmak hiçbir zaman esas amaç olmamaktadır (İzzetbegoviç, 2018a: 179).

İzzetbegoviç'e göre, ateizm daima ahlâkı inkâr etmek zorunda kalmıştır. Ona göre, ateizmin ahlâkı inkâr ettiği yerde gerçekten ahlâka dayalı bir yenilenme ancak dinî bir yenilenme ile birlikte başlar. İşte din ve ahlâkın iç içe olduğu böylece belirmiş olmaktadır. Bu husus ahlâk ve dinin müşterek noktalarından birini içermektedir. İlerleme fikri gerçekleştiğinde ortaya çıkan manzara güçsüzlerin bir tarafa fırlatılıp unutulması olarak göze çarptığından ahlâkın burada takınacağı görev, din açısından her bir bireyin tek tek eşref-i mahlûkat oluşundan ötürü ilerlemeye muhalefet etmesi olacaktır. Ahlâk daima insanın yüce değerlerine bir katkı sağlamakta dinin insan için biçtiği misyonu tamamlamaktadır. İzzetbegoviç'e göre, Nietzsche'nin "güçsüzleri ezin ve onların üzerinden yükseklere tırmanın" söylemine karşılık; ahlâk ve din, güçsüzleri koruyun söylemini dile getirmektedir. Ona göre, insanın ortaya koyduğu sıradan bir kahramanlık anında bile daima kendisinin bir başkasına vicdanî katkısı söz konusudur (İzzetbegoviç, 2018a: 179-181).

Ahlâkın da dinin de temel amaçları birbirlerine benzemektedir. Öyle ki her ikisinin de gayelerinden birisi, mâneviliğe yaklaşmak olarak karşımıza çıkmaktadır. Dini zaten mâneviyatın kümelendiği yer olarak bile tanımlamak mümkündür. Ahlâkta bedenin değil ruhun amaçlarına uygun olarak daha ulvi gayelerle hareket etmeye müsait bir alan olmaktadır. Ölüm değil yaşam ahlâkın alanına girmekte, bu dünya hayatının geçiciliği, din gibi ahlâkında sınırlarına kurulmaktadır. Ahlâk hayatı anlamı ile kuşatmakta, insanı bir nesneden ayırt edecek konuma yükseltmektedir. Dinin de amacı bu değil midir? Dolayısıyla denilebilir ki gerek din gerek ahlâk insanı insan kılan şeylerin kodlarını taşımakta ve gayelerine uygun bir hayat *yaratıcının yaratma amacına* uygun olarak yaşamanın imkânını sağlamaktadırlar.

Modern arkeolojinin bugün ortaya koyduğu veriler bize göstermektedir ki, din insanlık kadar eskiye dayanmaktadır. Göbeklitepe örneği bu yargıyı açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Kur'an-ı Kerim'e bakacak olursak Hz. Âdem (a.s) ile birlikte din zaten ortaya çıkmış olmaktadır. Dinin mevcudiyetinin konuşulduğu yerde daima

ahlâkî erdemler sayılacak ve bunların *ne*liği ortaya konulacaktır. Ahlâk ilk andan beri insan ile birlikte vardır ve son ana kadar bir şekilde mevcudiyetini koruyacaktır. İzzetbegoviç'e göre, ahlâktan önce ilâhî varlık hakkında bilgi vardı ve bu bilgi insanlık kadar eskiye dayanmaktadır. Ahlâk tarihinde bir şekilde sahneye çıkmış her bir düşünür, din ile ilgili tavrını, dinin vazgeçilmez konumunu ispat etmek için yahut aynı gayretle tam tersi bir durumun varlığının ispatı için çalışmış görünmektedir. Ahlâk tarihi İzzetbegoviç'in veciz ifadesiyle, baştan sona dinî ve ahlâkî olarak ortaya konulanların birbirlerinden ayrılamayacak şekilde iç içe geçişlerinin hikâyesidir. Örneğin Hristiyanlık, din ile ahlâkın arasında mükemmel bir ahenk, bir birlik olduğunu ortaya koymaktadır (İzzetbegoviç, 2018a: 181-182).

Peki, dindarlık ve ahlâk bir arada bulunur mu? Başka bir deyişle din ve ahlâkın zorunlu olarak birbirlerinin mevcudiyetlerinden beslenmeleri durumu, dindar olanın daima ahlâklı ya da ahlâklı olanın daima dindar olmasını zorunlu kılar mı? Bu soruya düşünce tarihi içerisinde birbirinden farklı pek çok cevap bulmak mümkün görünmektedir. Ancak konumuz itibariyle İzzetbegoviç'in düşüncelerine bakacak olursak onun bu konuda söyledikleri oldukça ılımlıdır. Düşünürümüz, dindarlık ve ahlâklılık ölçütlerini birbirlerine bağlamakta, ahlâklı olup dindar olmayan birinin mümkün olabileceği gibi dindar olmayıp ahlâklı olan birinin de mümkün olabileceğini söylemektedir. Bunlara yeryüzünde yaşayan insanlardan örnekler gösterilebileceğine işaret etmektedir. Ona göre, bu ayrımın temel nedeni, bilgi ve tatbikat arasındaki uçurumdan kaynaklanmaktadır. Din, bilgi ve tasdik etmek iken; ahlâk ise bu bilginin pratiği yani hayatın kendisidir. Dinin verdiği cevap düşünmek ve inanmak konusunda nasıl hareket edeceğimize yönelik iken, ahlâk ise bu dünyada yaşarken ve hareket ederken nasıl bir tavır takınmamız gerektiği ile ilgili sorunlara yönelik cevaplar sunmaktadır. Bu ayrımlar, bizlere dindar olanın ahlâklı olması gerektiğini söylemekle birlikte, her ahlâklı olanın dindar, her dindarın ahlâklı olduğu fikrini vermemektedir. Ancak yine de İzzetbegoviç'e göre bir zorunluluk ilişkisinin varlığından söz etmeliyiz. Kur'an-ı Kerim'de sık sık hatırlatılan taleplerden birisi de iman etmenin ve iyi davranışlarda bulunmanın vurgulandığı emirler olarak karşımıza çıkmaktadır. Burada da görülmektedir ki, iman ve iyi amel birbirinden ayrı olarak konumlandırılmaktadır. Din ile ahlâk arasında bu ayrımın yapılmasına rağmen istenilen şey bunların birlikte olmaları gerektiğidir. Çünkü Kur'an-ı Kerim dinin ahlâkta daha kuvvetli bir teşvik

bulacağını belirtmektedir. İyi insan olmayı iman etmenin öncülü olarak ortaya koyan ilâhî hitabın gayesi başka ne olacaktı ki? Başka türlüsünü düşünmek elbette abes ile iştigal olacaktır (İzzetbegoviç, 2018a: 182-183).

Dolayısıyla burada değinmemiz gereken tartışma ise Tanrısız ahlâk meselesi olmaktadır. Bu tartışma elbette az önce gelen satırlarda ele aldığımız dindar bir kişinin ahlâktan yoksun olmasının mümkünlüğü tartışmaları ile birlikte ele alınmalıdır. Çünkü dindarın ahlâklı olmasının gerekliliği tartışılırken hemen karşısına yerleştirilen durum tanrıtanımaz birinin tutumu olmaktadır. Ahlâkın dinî kökenini sonuna kadar savunanlar için bu tartışma ne kadar iç açıcı olabilmektedir? Daha doğrusu ahlâk, eğer *Tanrı'nın olmadığı yerde her şeyin mubah*[12] olduğu tezinden hareketle din ile birlikte var ise dini reddeden düşünce sistemlerine mensup olduğunu ifade eden insanların ahlâk ile ilişkileri nasıl ele alınacaktır? İşte tam da bu noktada din-ahlâk ilişkisi başlığı altında "Tanrısız ahlâk" meselesini de tartışmaya açmak gerekmektedir.

Ateistlerin bazıları dinin ahlâk için yararlı olmaktan çok, zararlı olacağını söylemişlerdir. Bu düşüncede olanlar, Tanrı'nın olmadığı yerde her şey mubahtır söylemine de şiddetle karşı çıkmaktadır. Onlara göre, teist olan kişi önce ahlâk kavramında bir boşluk ortaya koymakta, sonra da onu bu şekilde doldurmaya çalışmaktadır (Aydın, 2018: 312-313). Tanrı'nın *keyfi biçimde* dilediği şeye iyi veya kötü değer biçtiği söylenemez mi? İnandığı her şeyi en başta kabul eden teist için bu soru içinden çıkılmayacak bir soru değildir. Ona göre, Tanrı bir şeye iyi demişse iyi, kötü demişse kötüdür (Çevik, 2008: 99). İyi ve kötünün ilahî olana dayandırılması, teistlerin aksi istikametinde düşünenler için tartışma konusudur. Russell ve Sartre gibi düşünürler ahlâkın Tanrı'ya dayandırılmasına karşı çıkmışlardır. Russell, iyi ve kötünün Tanrısal olduğundan emin olanlara, bu ayrımın Tanrı'nın buyruğundan ileri geliyorsa o halde Tanrı'nın kendisinde iyi-kötü ayrımından bahsedilemez demektedir (Russell, 2000: 7). Sartre ise, Tanrı yoksa bizlerde haricî olarak soyut değerlerin olmayacağına katılmakla birlikte hayatlarımızın kişisel anlama sahip olduğunu iddia etmektedir. Yani Tanrı'nın olmadığı bir dünyada kendi başımıza değerlerimizi

[12] Bu ifade, "Tanrı olmasaydı her şey mubah olurdu!" şeklinde varoluşçuluğun çıkış noktası olarak Jean-Paul Sartre tarafından, Dostoyevski'den aktarılmaktadır (Sartre, 2010: 47). Sartre'ın Dostoyevski'den alıntıladığı bu cümle, Dostoyevski'de birebir aynı şekilde değil de yakın ifadelerle ***Karamazov Kardeşler*** eserinde geçmektedir. Bunun için Bkz. Dostoyevski, Fyodor. (2017). ***Karamazov Kardeşler***. (çev. Nihal Yalaza Taluy). İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları. s. 841.

yaratmak zorunda kalmaktayız. Sartre'ın eleştirisi bunu başaramayacak olduğumuzu söyleyenlere yöneliktir. O, kendi başımıza kişisel anlam bulamayacağımıza karşı çıkmaktadır (Sartre, 2013: 824-825). Tanrısız ahlâk meselesini yakın tarihlerde sistematik bir şekilde ele alan ve bu konuda müstakil bir kitap yayımlayan Walter Sinnott-Armstrong'un iddialarını burada ele almak, konuyu tartışmamıza daha iyi olanak sağlayacaktır.

Walter Sinnott-Armstrong, *Tanrısız Ahlâk* adlı eserinde dinin yani Tanrı'nın ahlâkın temeli olamayacağını iddia etmekte ve teistlerin ahlâk söz konusu olduğunda ahlâkı dinden ayırmadıklarını söylemektedir. Tanrı'nın olmadığı yerde her şeyin mubah olduğunu savunmak Armstrong'a göre iki varsayıma dayanmaktadır. Birinci varsayım: Tanrıya ve dine inanmış olmak iken, ikinci varsayım bu cümleyi kuranların kendileri ve diğer insanlar için temelde ahlâksız olduklarını iddia ettiklerini belirtmeleridir (Armstrong, 2016: 11-12). İzzetbegoviç'in tavrı burada kesin bir şekilde farklılık göstermektedir. İzzetbegoviç bu konuda şunu iddia etmektedir:

> Tanrı yoksa insan da yoktur. İnsan yoksa mesuliyet de yoktur. Mesuliyet yoksa suç da yoktur. Öyleyse Tanrı yoksa suç da yoktur. Tanrı yoksa her şey mubahtır." (İzzetbegoviç, 2005: 63, 168).

> Tanrı yoksa insan da yoktur. Bu benim için başlangıç noktasıdır. Bu, Öklid aksiyomları gibi açıktır, belki de delilin ötesindedir [ispat gerektirmez]; ama aynı zamanda Öklid'in aksiyomları gibi meydan okumanın ötesindedir (İzzetbegoviç, 2005: 68).

Açıkça görülmektedir ki İzzetbegoviç'in düşüncesinde din olarak anılan şey, Tanrı'yı anlatır ve insana işaret etmektedir. İzzetbegoviç'e göre, din, bu iki fikrin birbiriyle bağlantılı olduğunu söyleyip kısaca Tanrı'nın olmadığı yerde insanın olamayacağını veciz şekilde aktarmaktadır (İzzetbegoviç, 2005: 172). Dinin olmadığı yerde ne ilke olarak ne de düşünce olarak ahlâkın olması mümkün değildir (Karaarslan, 2018a: 91). Armstrong'un iddia ettiği üzere, *her şeyin mubah*lığı sadece inanmak üzerine kurgulanmış bir şey değildir. Ortaya çıkan zaaf insanın kendisini ve etrafındakileri temelde ahlâksız görmek değil, insanın ilâhî olan olmadığı zaman sürükleneceği fıtrî hale işaret etmektedir. İnsanın varlığının Tanrı'ya dayandırıldığı bir düşünce sisteminde elbette ki ahlâk Tanrı ile birlikte ele alınabilecek bir şey olmaktadır.

Armstrong, ahlâkın dine ve Tanrı'ya bağlı olduğuna dair iddiaları beş başlık altında incelemektedir. Ona göre böyle bir temellendirmeyi dile getirenlerin iddiaları sırasıyla: (1) tüm ateistlerin ahlâken kötü oldukları, (2) ateistlerle dolu seküler toplumların ahlâksızlığa sürüklendiği, (3) nesnel ahlâkın bir mantığının olmadığı ve Tanrısız ortaya konulamayacağı, (4) ateistlerin ahlâklı olacak kadar akıllı olmadıkları ve (5) ateistlerin dinî kaynaklar olmadan ahlâkî olanı bilemeyecekleri iddialarıdır (Armstrong, 2016: 31). Armstrong, saydığı bu iddiaları eleştirir. Ona göre: bir bireyin ahlâk açısından iyi sayılabilmesi için, herhangi bir toplumun ahlâksızlıktan ve yolsuzlukla yoldan çıkmaktan kurtulmak için, ortaya konulan eylemlerin nesnel anlamda ahlâkî olarak onaylanmayacak olması için, ahlâk söz konusu olduğunda doğru ve yanlışın ne olduğunu bilmek için ve nihayetinde ahlâklı olmak için gereken herhangi bir neden için dine yani Tanrı'ya ihtiyaç yoktur (Armstrong, 2016: 147). Burada belirtmeliyiz ki ahlâklı olmak için Tanrı'ya imanın şart olmadığını "ahlâklı ateist olabilir, ahlâklı ateizm olamaz" cümlesiyle İzzetbegoviç'te (2018a: 195) dile getirmektedir. İzzetbegoviç'in eleştirisi din olmadan ahlâkın temellendirilemeyeceği noktasında olmaktadır. Ona göre, ateizmin ahlâkı temellendirmesi mümkün değildir. İzzetbegoviç, ateistin ahlâklı olabileceğini ve bunun gayet doğal bir şey olduğunu ancak ateizmin kendisinin ahlâklı olamayacağını söylemektedir. Dolayısıyla İzzetbegoviç ile Armstrong arasındaki fark, Armstrong'un olaya teistlerin bakış açılarıyla yaklaşıp buradan bir eleştiri getirmeye çalışmasıdır. İzzetbegoviç'i Armstrong'un karşısına koyduğumuzda karşılaşacağımız en sert eleştiri Armstrong'un (2016: 69) ahlâkın Tanrı'ya bağlı olmadığı ve ahlâkî yanlışlığın Tanrı olmadan da var olabileceği düşüncesine karşılık olarak İzzetbegoviç'in dile getirdikleridir. Bu noktadan sonra İzzetbegoviç'in bu konuda söylediklerini incelememiz meseleyi düşünürümüz tarafından daha açık hale getirebilmemiz açısından önemlidir.

Peki, Tanrısız ahlâk söz konusu olduğunda İzzetbegoviç'in tavrı nedir? Açıkça söylemek gerekir ki bu konuda İzzetbegoviç'in tavrı kesindir. O bu konuda ateistin ahlâklı, dindar kişininse ahlâktan yoksun olabileceğini belirtmektedir. Ona göre, bu durum en parlak ve düşünce söz konusu olduğunda gerçekten de en çok dürüst olan düşünürlerin dahi akıllarının karıştığı gülünç bir tutarsızlık olarak okunmaktadır. Dinî öğretilere kayıtsız kalanların yani ateist kesimin, ahlâk ile ilişkisi, ortaya koydukları fedakârlık ve başka insanlar için ortaya koydukları çaba, bazen tam manasıyla dindar

olduğunu savunanların davranışlarında görülmeyebilir. Bu durum ahlâkî eylemlerin dindar veya ateist fark etmeksizin *insan* özelinde ortaya konulduğunu da bizlere göstermektedir (İzzetbegoviç, 2018a: 193).

Tek başına ahlâkîlik anlamlı değildir. Tam tersi durum söz konusu olabilseydi yaşadığımız hayatın anlamını kavramak için Tanrı zorunlu olmazdı. O halde ahlâkîlik tek başına yararlı olamıyorsa var olmasının manası nedir? sorusuna iki cevap yöneltmektedir: *Birincisi* ahlâkîliğin anlamsız olduğu cevabıdır, *ikincisi* ise Allah'ın ahlâkî davranışın anlamının garantisi olduğu ve ahlâkî bir hayatın Tanrı'yı gerektirdiği sonucudur (İzzetbegoviç, 2005: 49). İzzetbegoviç'e göre Tanrı olmaksızın ahlâkî bir nizâm da söz konusu değildir. Ahlâk ona göre dinin kümelenmiş hali gibidir (İzzetbegoviç, 2005: 168).

İzzetbegoviç'e göre ateist kesimlerin ahlâk ile ilişkisi daha doğrusu Tanrısız bir ahlâk sisteminin inşası pek mümkün değildir. Ateist olanın ahlâklı olması ile Tanrı'nın yok sayıldığı ahlâk fikri birbirlerinden açıkça ayrılmaktadır. Ona göre insanı ahlâkî davranışlara yönelten şey çocukluktaki terbiyedir. Saf bir ateizmin imkânsızlığını savunmakla birlikte saf bir Tanrısız ahlâkın olmayacağını da savunmaktadır. Her ahlâk dinîdir, kişinin kendisi dindar değilse bile ahlâkî tutumu dinîdir. Bu durum çocukluktan kalma bir mirastır. Dinin terk edilmesi ile ilk yetişkinlik anlarından beri getirilen bilgilenme silinmeyecektir. İnsan yaşamı boyunca pek çok şeyden etkilenir ki bunların başını din çekmektedir. Saf bir ateizm ancak doğum anından itibaren dinin gerek bilgi düzeyinde gerekse de yaşantıda etkisinin olmadığı bir yerde büyüyen biri için belki düşünülebilir. Ancak bu durum pekâlâ mümkün değildir. Bu tartışma yani Tanrısız ahlâk meselesi sonsuza kadar tetkiki ihtimal dâhilinde olmayan ve herhangi bir beşerî tecrübenin söz konusu olmadığı sadece bir bilgi tartışması olacak olmasıdır. Az önce de belirtildiği gibi tarih boyunca din dışı herhangi bir toplum ile karşılaşmadığımız gibi tecrübelerimiz böyle bir toplum ile karşılaşmamızın imkânsızlığı da bu durumu ortaya koymaktadır (İzzetbegoviç, 2018a: 194).

İzzetbegoviç, ateistin ahlâklı olabileceğini ve bunun gayet doğal bir şey olduğunu ancak ateizmin kendisinin ahlâklı olamayacağını söylemektedir. Böylece ona göre, dinin olmadığını düşünerek davranan insanların ortaya koydukları ahlâkın

da temel kaynağı dindir. Haberdar olmadığı bu gizil öğrenme kendisini sanat, edebiyat, aile, sinema, mimari gibi pek çok açıdan etkisi altına almakta ve şekillendirmektedir. Bu etkileri bir tarafa atmak veya inkâr etmek nasıl mümkün olsun ki tanrısız ahlâkı bahse konu edebilelim. Bu durum ancak ve ancak insanlık tarihinin sıfır noktasını yeniden yaratabilmemiz ile mümkündür. Yani şimdiden itibaren geçmiş bütün asır ve medeniyetleri silip, imha edip ortadan kaldırabilirsek gelecek nesilleri ateist nesiller olarak yetiştirme imkânına belki sahip olabiliriz. Ancak fark edileceği gibi insanlık nasıl yaşayacağının bile kodlarını aldığı geçmiş birikimini bir tarafa bırakarak yol alamayacaktır. Din, kanunlardan lisanımıza, oradan anlayış ve ahlâkımıza kadar sirayet etmiş ve biz kabul etsek veya etmesek bile bizimle birlikte yaşamaktadır (İzzetbegoviç, 2018a: 195; Bircan, 2018: 70-71).

> İncelememizin sonucunda iki neticeye varılabilir: Birincisi, din olmadan prensip ve fikir olarak ahlâk olamaz; tatbikatta ise "ahlâklılık" mümkündür. Ne var ki bu pratik ahlâklılık atalet gibidir ve hareket gücünü veren kaynaktan ne kadar uzaklaşırsa o kadar güçsüz kalır. İkincisi, ateizm esası üzerine herhangi bir ahlâk düzeni kurulamaz; fakat ateizm ahlâklılığı ve bilhassa onun daha basit bir şekli olan sosyal disiplini doğrudan doğruya bertaraf etmez (İzzetbegoviç, 2018a: 201).

Din dışı ahlâk meselesine geri dönecek olursak denilebilir ki, dinin inanılan yaratıcı adına istediği şeyin bu sefer insan adına istenilip istenilemeyeceği şeklinde ortaya konulabilir. Materyalist düşünce tam olarak bu formüle başvurmaktadır. Adına ahlâk dediğimiz kaideler, insan istediği için ortaya konulmaya müsaitler midir? Yoksa daha aşkın bir varlık olan *yaratıcı* adına mı istenildiğinde ortaya konulacaktır? (İzzetbegoviç, 2018a: 198-199).

Dinin ahlâkın diğer adı olduğunu söyleyen İzzetbegoviç (2018a: 202) en başta belirttiğimiz gibi din ve ahlâk arasındaki ilişkiyi kuvvetli bir bağ üzerine inşa etmektedir. Öyle ki birinin yoksunluğunda diğerinin öneminin azaldığı bu ilişki akıl sahibi insana hitabıyla da dikkat çekmemiz gereken bir konudur. Burada ahlâkın akıl ile olan ilişkisini açmak meseleyi anlamamıza olanak sağlayacaktır.

Sonuç olarak, İzzetbegoviç'in düşünce sisteminde din ve ahlâk ilişkisi incelendiğinde, karşımıza birbirini tamamlayan iki temel sonuç çıkmaktadır: Bu sonuçlardan birincisi, din olmadan teoride ahlâk olamaz ancak pratikte ahlâklılık olabileceğidir. İkincisi ise ateizme dayalı ahlâk düzeninin tesis edilemeyeceğidir.

Ahlâk ve din tartışması insan özelinde yürütülen bir tartışmadır. İnsan ise şuur sahibi bir varlıktır. Tam da bu noktada akıl sahibi bir varlık olan insan açısından akıl ve din ilişkisinin ele alınması gerekmektedir.

3.2.3. Ahlâk-Akıl

Adına insan denilen varlığın en temel vasıflarından birisi de akıl nimetidir. Akıl insanın karşılaştığı *şey*ler hakkında bir anlam kümesi oluşturmaya yaramaktadır. Beyin, anlamın organı olarak tanımlanmaktadır (Malabou, 2016: 20). Kur'an-ı Kerim'de ise anlamanın organı kalptir[13]. Ancak burada mevzubahis ettiğimiz şey aklın kendisi değil tersine ahlâk söz konusu olduğunda aklın üstlendiği misyondur. İzzetbegoviç ahlâk söz konusu olduğunda aklı iyi anmamaktadır. Ona göre ahlâk, aklın ürünü değildir; olmamaktadır.

İzzetbegoviç'in akıl ve ahlâk arasındaki ilişkiyi anlamak için ortaya koyduğu temel kavram hürriyettir. İnsan dediğimiz varlık yaratılışı itibariyle hem esfel-i sâfiline düşebilir hem de alâ-yı illiyyîn mertebelerine çıkabilmektedir. En iğrenç, en kötü davranışları ortaya koyabildiği gibi en ulvi, ahsen davranışları da gösterebilmektedir. Bu durum, insan hürriyeti mefhumunu açıklamaktadır. İzzetbegoviç bu durumu melek ve hayvan üzerinden şöyle anlatmaktadır:

> İnsan behemehâl ya iyi ya da kötüdür; fakat hiçbir zaman masum değildir. Gerçi insanlık günah yüklü değildir, fakat masum da değildir. İnsan cennetten çıkarıldığından beri kendisine verilen hürriyetten kurtulamıyor, iyilik ve kötülük dramının içinden dışarı çıkamıyor, hayvan veya melek gibi masum olamıyor. Kendi hürriyetini seçmeye ve kullanmaya, iyi veya kötü olmaya tek bir kelimeyle insan olmaya mecburdur (İzzetbegoviç, 2018a: 77).

İnsan hürriyeti mefhumu İzzetbegoviç'e göre ahlâk fikrinden ayrı tutulamaz. Dolayısıyla hürriyetin reddedilmesi demek, aynı zamanda fikir olarak ahlâkın da reddi anlamını taşımaktadır. Ona göre ahlâk ile akıl arasındaki temel ayrılış burada başlamaktadır (İzzetbegoviç, 2018a: 171). Akıl sadece tercihte bulunmaktadır. Ahlâklılık ise tercihten başka bir şey olmaktadır. Ona göre hürriyet akıl dışı bir şeydir. Aklın sınırları insan hürriyetini anlamak üzere değildir.

[13] "Yeryüzünde hiç dolaşmıyorlar mı ki ibret almış kalplere yahut kulaklara sahip olsunlar! Şu bir gerçek ki gözler körleşmez, fakat göğüslerdeki kalpler körleşir." (Kur'an-ı Kerim, Hac/46).

> Hürriyet akıl dışı bir kategoridir. Aklın fonksiyonu ise her şeyde tabiatı, mekanizmayı, hesabı keşfetmekten ibarettir ki, eninde sonunda her şeyin içinde kendini keşfetmesi demektir bu. Onun için akıl durmadan bir daire içinde döner (İzzetbegoviç, 2018a: 171).

İzzetbegoviç'e göre ahlâkîlik daima fedakârlık ve ızdırapla bağlantılıdır. Bunun tersini düşünmek ahlâkîliğin aptallık ve riyakârlık olduğu anlamına getirmektedir ki bu kabul edilebilir bir durum değildir (İzzetbegoviç, 2005: 49). Burada karşılaşılan durumun önemi açısından şöyle denebilir, ateşin olduğu bir ortama girmek aslında intihara teşebbüsten bile sayılabilir. Ancak ateşe atlanılan yerin bir bina ve içinde masum ve çaresiz insanların olduğu farz edilirse burada akıl değil de ahlâkîlik kendisini göstermektedir. Ahlâk çoğu zaman akıldan fazlası olmaktadır. Bu durum, insanın kendisine verilmiş bir şeydir.

Aklın hareket ettiği alan, korkunun hüküm sürdüğü anlardan daha kıymetlidir. İzzetbegoviç, bunun için iki adamı örnek gösterir. Her ikisinin de içki içmediğini ve günahlardan kaçındıklarını farz ettiğimizde, bunları neden yaptığımıza bakmamızı ister. Birincisinin içki içmemesinin ve günahlardan kaçınmasının altında yatan temel nedenin irade yokluğu veya bu eylemlerin sonuçlarından korkmasından kaynaklandığı; ikincisinin içki içmemesi ve günahlardan kaçınmasının altında yatan neden ise prensip olarak ve arzuların bastırılmasından kaynaklandığını söylemektedir. Bu durumda hangisinin davranışları gerçekten ahlâkîdir? İzzetbegoviç'e göre sadece ikinci örnek ahlâkîdir; birincisi zayıflıktır ve zayıflık bir erdem değildir (İzzetbegoviç, 2005: 50). Ahlâk, aklın insanın iç dünyasına müdahale edemediğini, iç dünyayı keşfedemediğini söyleyen ve ahlâkı akıl dışı olarak gören İzzetbegoviç için bu satırlar bir tezat oluşturmaktadır. Ancak burada aklın işlevinden kastedilenin insanın iç dünyası ile bağlantılı olduğu anlaşılmaktadır. Yine de onun kesin yargılarının burada anlaşılmasında birtakım zorlukların olduğu da kesindir.

Ahlâk tıpkı insan gibi, tabiatüstü ve akıl dışı olarak ele alınmaktadır. İzzetbegoviç tabiatı insan dışı hakikati ifade etmek için kullanır. Ahlâk, akıl ile anlaşılacak ve bir yere yerleştirilecek değildir. Buradan ahlâkın anlamsız bir bütün olduğu kanısı çıkarılmamalı aksine ahlâkın sadece akla dayalı bir eylem olduğunu söylemenin imkânsızlığına da vurgu yapılmaktadır (İzzetbegoviç, 2018a: 179-180).

İzzetbegoviç'e göre ahlâk ne prensipte ne de pratikte aklın mahsulüdür. Akıl sadece karşılaşılan şeyler arasındaki ilişkileri inceleyebilir ve tespit edebilir. Ahlâken onay vermek veya reddetmek söz konusu olduğunda, akıl hakikî manada söz sahibi olmamaktadır. Zaten haklı-haksız, iyi- kötü söz konusu olduğunda akıl bunlar arasında bir fark görmemektedir. Oysa ahlâken bunlar farklı farklı şeyler ve sonuçlardır (İzzetbegoviç, 2018a: 172). Bir şeyin ilmin sahasına girmediği yerde, o şeyin inancın alanına dâhil olduğu fark edilmektedir. Bir şeyin ahlâken iyi olup olmadığı ilmin sınırlarını aşmakta ve ilim tarafından ispat edilemeyecek bir konumdadır (Karaarslan, 2018a: 88). İzzetbegoviç'e göre, aklın ürünü olan bilim de ahlâkîliği belirleyemez. Daha doğrusu bir şeyin ahlâken iyi olup olmadığı bilim aracılığıyla tespit edilememektedir. Ahlâkın söz konusu edildiği kavramlar düşünüldüğünde (eşitlik, hürriyet, kardeşlik vb.) bunların bilimle ispat edilemeyeceği hemen anlaşılacaktır.

Sonuç olarak İzzetbegoviç, akıl ile bir ahlâk inşa edilemeyeceğini savunmaktadır. İzzetbegoviç, bilimi ortaya koyan şey olarak akla işaret etmektedir. Tarih boyunca ortaya konmuş her aklî gelişmenin ahlâkî olmadığı elbette basit bir dikkat ile fark edilebilecektir. Toplu ölümlerin, toprağın ve tabiatın doğasıyla oynamanın, teknolojik gelişmelerin, savaş envanteri listelerinde yer alan aletlerin her biri insanlık tarihinin aklî zaferi olarak görülebilmektedir. Ancak bunların ahlâk söz konusu olduğunda aynı ölçüde övünülecek şeyler olmadığı da apaçık ortadadır. Ahlâkın din, insan ve akıl ile arasında olan ilişkiyi ortaya koyduktan sonra üç kavramı da ilgilendiren özgürlük kavramını da ele almak gerekmektedir. Özgürlük kavramı insan ve din açısından önemli olduğu kadar ahlâk düşüncesi açısından da önemlidir.

3.2.4. Ahlâk-Özgürlük

Ahlâk bir insanî eylem olarak vardır. İnsan ise kader meselesinde tartışılacağı üzere sınırlı bir özgürlüğün içerisinde yer alır. Teslimiyet ile birlikte anlam kazanan bu özgürlük insanın yaratılışına uygun düşmektedir. Etrafında olup bitene müdahale edemeyen, kendi varlığı üzerinde bile çoğu defa söz sahibi olamayan bir varlık için iradenin var olması özgürlük ile açıklanabilecek bir durumdur.

Ahlâk söz konusu olduğunda özgürlük kavramı İzzetbegoviç'in tartıştığı en önemli kavramlardan biri olmaktadır. Kavramın sınırları, ne olduğu, insanın Allah ve din ile ilişkisi bu bağlamda cevapların arandığı meseleler olmaktadır. İzzetbegoviç'e

göre özgürlük, esasen bu dünyada yaşayan insana yönelik bir anlama çabasını içermektedir (Akın, 2018c: 117). İzzetbegoviç'in çağrısı ve anlama çabası özgürlüğün ve ahlâkın birbirinden tefrik edilemeyeceği, düşüncede ve uygulamada birlik sağladığı bir çağrı olmaktadır (Bircan, 2018: 10).

İnsanı diğer varlıklardan ayıran en önemli özelliklerden birinin ahlâk olduğu önceden dile getirilmişti. İşte, tam da bu noktada ahlâkı tartışırken karşımıza çıkan kavram *özgürlük* olmaktadır. Çünkü İzzetbegoviç'e göre, ahlâkın asıl belirleyicisi seçme hürriyetidir ve bu demektir ki insan seçebilme hürriyetiyle diğer canlılardan ayrılmaktadır. İnsan ile ahlâkın birlikte olmasının asıl gerekçesi de işte insandaki bu özgürlük olmaktadır (Bircan, 2018: 35). Erkilet'in ifadesiyle, özgürlük "tek başına bir değer" (2015: 626) olarak vardır. Özgürlük insanî olan her şeyin seçiminde yer almakta ve bundan dolayı insan kararlarının temelini teşkil etmektedir (Bardhi, 2018: 124). İnsanın özgür olması, insana verilen değerin somut karşılığı anlamına gelmektedir. Özgürlük, kişinin her şeyi yapabilmesini sağlayan bir durum değil, tersine insanın bu başıboşluktan kurtulup iyiye yönelmesine olanak sağlamaktadır. İyiliği isteme, İzzetbegoviç'in ahlâk düşüncesinin temel meselelerindendir (Erdem, 2017: 30).

Ahlâkî mesuliyetin, cennet veya cehennemi hak etmenin ön şartı İzzetbegoviç'e göre özgürlüktür. Özgürlük sınırının asla tartışma konusu bile edilmemesi gerektiği bu durumda mutlak mı değil mi, daimî mi ara sıra mı, fiillerimizde mi yoksa sadece düşüncelerimizde mi özgür olduğumuz hiç önemli değildir (İzzetbegoviç, 2005: 61). İnsan nerede, nasıl özgür olursa olsun vereceğimiz tek bir kararın bizi sorumlu kılacağından bahsetmektedir. İnsanın bu özgürce tercihi hem bu dünyadaki yerimizi hem de ahiretteki yerimizi belirleyen bir eylem olmaktadır (Karaarslan, 2018a: 86).

İzzetbegoviç'te ahlâkın zorunlu şartı olarak özgürlük; özgürlüğün zorunlu şartı olarak ise Allah olmaktadır. Allah, özgürlüğün, sorumluluğun ve ahlâkın ontolojik birlikteliğinin zorunlu şartı durumundadır (Akın, 2018b: 104). "İnsan, özgür olduğu için sorumlu değildir, sorumlu olduğu için özgür" (Kala, 2016: 396) bir varlıktır. Haklı bir tespitle Akın (2018a: 57, 2018b: 103), özgürlükten kaçmanın Allah'a kul olmaktan ve ahlâktan kaçmak anlamlarına geldiğini söylemektedir. Erkilet'in (2018: 18),

tespitiyle İzzetbegoviç, özgürlüğü tüm insanlık için yegâne İslâmî yol şeklinde düşünmüştür.

Tercihin ortadan kalktığı bir zeminde özgürlük, doğal olarak bahse konu bile olmayacaktır. Özgürlüğün olmadığı bir zeminde ahlâktan bahsetmek de mümkün değildir (Akın, 2018a: 53). İnsanın özgürlüğü ahlâk fikrinden ayrı değildir. Özgürlüğün reddi, ahlâkın reddine kapı aralamaktadır (Korlaelçi, 2016: 362). Ahlâk, iyilik söz konusu olduğunda iyiliğin menfaatine uygun düşecek ve kötülüğün karşısında olacak şekilde serbest ve bilinçli bir seçimi beraberinde getirir. Burada belirtilmelidir ki bu özgür seçim hayvanlar için söz konusu edilemez. Yaratılışı itibariyle masum[14] olan bu varlıklara karşı ahlâk dediğimiz şey (tabii aynı zamanda ahlâksızlık da) sadece insana özgü olmaktadır (İzzetbegoviç, 2005: 176). "İnsanın üstünlüğünü sağlayan özgürlüğüdür ne hayvan ne de melek özgür değildir." (Özyurt, 2016: 244). İnsanın bu karar verme özgürlüğü olmaksızın ahlâktan bahsetmek mümkün değildir (Karaarslan, 2018a: 87). Özgürlük kendisiyle birlikte eylemin tercihi, kararını da insana bırakmaktadır. Dolayısıyla iyi ve kötünün söz konusu edildiği yerde özgürlük ahlâkî eylemlerde rol almaktadır. İnsan tercihlerinin ve eylemlerinin sonuçlarına bağlı olarak ahlâk açısından iyi veya kötü olabilir (Akın, 2018a: 49). Özgür bir varlık olarak insan sorumluluklarını üslenebilmektedir. İyi ve kötü arasında basit bir tercih gibi görünen bu eylem esasında insanın özgürlüğünü ifade etmektedir. Özgürlüğün söz konusu edildiği yerde ahlâk ile bağıntılı olduğu da ortaya çıkmaktadır.

Sarı'nın (2016: 381), tespitiyle "Aliya'nın ihlas ahlâkının kökeni elbette insanın yaratılmış ve özgür bir varlık oluşuyla koşuttur. Bu özgürlük cüzî iradenin sınırları dâhilinde bir özgürlük alanıdır. Yaptıkları her şeyi kendi özgürlük ve ilginç olan da ahlâkî alanında gerçekleştiren insanoğlu bunun bedelini de bilmelidir. Aliya'da özgürlük elbette ahlâkla kesişir. Cüz'i iradesinin özgürlüğü ile tercih ettiği şeyin ahlâkîliği arasında kalakalır. Yaptığı şeyin ahlâkî olup olmadığı, iyi ya da kötü olduğu yine onun özgürlüğüne bırakılmıştır."

[14] İzzetbegoviç'e göre hayvanların masum oluşunun en önemli nedeni onların cennete yaşamış olmamaları ve oradan kovulmakla cezalandırılmamalarında yatmaktadır (İzzetbegoviç, 2005: 184).

İzzetbegoviç için özgürlük, ahlâkın vazgeçilmez şartı konumundadır. Ahlâkî eylemler özgür olan bireylerin eylemi olarak ortaya çıkabilmektelerdir. İzzetbegoviç'in İslâm'a çağrısı, özgürlük ve ahlâkın birbirlerinden ayrılmadıkları düşünce ve eyleme çağrı olarak anlaşılmaktadır (Akın, 2018a: 62). Bu çağrı, insanın özgürlüğüne anlam katmaktadır. Anlatılan ahlâk, özgürlükle birlikte yaşanabilir bir ahlâk olma iddiasında değildir. Tersine tarih ahlâkın özgürlük zemininde zaten yaşadığını bizlere göstermiştir.

Sonuç olarak İzzetbegoviç, özgürlük olmaksızın ahlâkın anlamının da olmayacağını ileri sürmektedir. Çünkü ahlâk ancak özgür insan söz konusu olunca anlam kazanmaktadır. Ahlâk insanî bir eylem olarak özgür bir varlıkta kendisini ortaya koyabilmektedir. Özgürlükle birlikte ahlâkî eylemler ortaya koyulmaktadır. Aksi durumda iyi ve kötünün ortaya konulmasına yönelik iradenin varlığı da yok sayılmak zorunda kalınacaktır.

İzzetbegoviç'in ahlâk ve ahlâkın ilişki içerisinde bulunduğu kavramlar ortaya konulduktan sonra düalizm açısında ele alınacak ve din-ahlâk ikilisiyle yakından ilgili diğer bir kavram olan sanatın karşılığı ortaya konulacaktır. İlmin karşısında bir gerçeklik olarak sanatın ne olduğu burada önem kazanmaktadır.

4. ALİYA İZZETBEGOVİÇ DÜŞÜNCESİNDE SANAT

4.1. Sanat Nedir?

İnsan daima güzele meyillidir ve güzel olanı kendisi için istemekte ve ortaya koymaktadır. Düşünce tarihi, bir açıdan bir güzellik arayışıdır. İnsanın gerek bu dünya gerekse de öte dünya anlayışının altında kendisi için kusursuz olanı, mükemmel olanı araması yatmaktadır. Bundan dolayıdır ki sanat insan hayatından ayrı tutulamamakta ve tarihî çağlar boyunca kendisini ifade etme yöntemleri bulmaktadır. Bu bazen bir mağarada temel ihtiyaçların ifade edilmesi anlamında bir resim olmakta bazen bir mabedin görkemli güzelliğinde bazen ise bir mermerde kendisini ifade etmektedir. Her ne olursa olsun sonuç olarak insanoğlu daima kendi kuşkularını ve dünyayı kavrayışını mahareti ölçüsünde ortaya koymak istemektedir.

İzzetbegoviç tıpkı hayat gibi sanat da tanımlanamaz demektedir (İzzetbegoviç, 2005: 264). O, eserlerinde sanatın ne olduğuna yönelik oldukça fazla atıflar yapmaktadır. Onun sanat anlayışı, neredeyse her konuda ortaya koyduğu ve düşüncesinin temelini oluşturan düalist bakış açısından bağımsız değildir. O, hareket noktasını hemen hemen her konuda ortaya koyduğu karşıtlık üzerinden aktarmak ve anlatmaktadır. Onun bu yöntemine uygun olarak sanat hakkında ortaya koyduğu karşılaştırmalar ortaya konulmalıdır. Sanatın, din ve bilim ile olan ilişkisi burada mevzubahis olan düalist konumlandırmalardır. Dolayısıyla Aliya İzzetbegoviç'in sanat anlayışının, bilim, din ve ahlâktan bağımsız olmadığını, sanat kavramına dair görüşlerini bu kavramlar ile ilişkili bir biçimde ortaya koyduğunu söylemek gerekmektedir (Karaarslan, 2018b: 175).

Aliya İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslâm*'ın başında -önceden de belirttiğimiz üzere- kendi düşüncesinin bir özeti de sayabileceğimiz *Zıddiyetler Cetveli*ni çizmektedir. Burada sanat ve karşı konumlamalara bakacak olursak sanat ve din aynı yerde işaretlenirken karşılarına bilim ve teknik konulmaktadır. Bu bahsini ettiğimiz düalizmin iki kutbunu bizler için ifade etmektedir. Öte yandan sanat galerisi, manastır ve mabedin karşısına; okul, laboratuvar ve fabrika konumlandırılmakta, Michelangelo'nun karşısına Darwin yerleştirilmektedir (İzzetbegoviç, 2018a: 27-30). Bütün bunlar, bize İzzetbegoviç'in meseleyi nasıl ele aldığı konusunda yardım etmektedir.

Sanat nedir sorusuna İzzetbegoviç'in yanıtı şöyledir;

> Sanat, çifte anlamda, insan ile âlem arasındaki uyumsuzluğun adıdır: *1)* Sanat, insanın kaygısının ifadesidir, kendi ihtiyaçlarına göre yaratılmış olan âleme karşı bir protestodur; *2)* Sanat, sanatçının kendi hayaline uygun paralel bir âlem yaratma teşebbüsüdür. Sanat, bu yeni ve farklı âlemdir. Şairin doğru çıkan rüyasıdır (İzzetbegoviç, 2005: 251).

Aliya İzzetbegoviç, sanatı içine atıldığımız ve ona ait olmadığımız bu dünyaya dair bir bilgi ve izlenim olarak anlatmaktadır. Ona göre sanat, kaybedilen bir vatanın hasreti veya o vatanın hatırlanmasıdır (İzzetbegoviç, 2018a: 125). Sanatın bir tarihi yoktur, sanat sadece ânı tanır ve odağına almaktadır. Zaman ve mekân sanat için olmamaktadır. Yüzyıllar öncesi bir eser bile şimdiye aittir (İzzetbegoviç, 2005: 176). Sanat, tarihe değil; insana aittir (İzzetbegoviç, 2005: 238). İnsanın özlemini kurduğu, kendi gerçek hakikatini (ahiret yurdunu) ifade şekli olarak sanat burada din ile aynı şeyi ifade etmektedir. Sanatın en önemli ve insanı heyecana sürükleyen anlamı ise her insanı konu edinmesinde yatmaktadır. Sanat yüce ve aynı kıymette olan insan ruhunu her insanda aramaktadır. Kahramanın içinde bulunduğu sosyal statü ve fizikî şartları ne kadar küçükse sanatın keşfi o nispette daha büyük olmaktadır (İzzetbegoviç, 2018a: 80). İzzetbegoviç, sanatı bir insan ürünü olarak görmekte ve sanatın dikkate değer tarafının insan hürriyet ve şahsiyetiyle ilgili olduğuna vurgu yapmaktadır. Sanat, insanın kendisini bulma, ruhunu keşfetme ve onu açığa çıkartmak gibi önemli fonksiyonlar icra etmektedir (Çapku, 2018, 53).

Sanatı, tabiat ile ilişkisi açısından ele alan İzzetbegoviç'in madde ve mana konusundaki düalist bakış açısı kendisini burada da gösterir. Makina ve melodide bir düzenin var olduğunu; birincisinde tabiat ve matematikle uyumlu bir düzenin, ikincisinde ise kelime ve ton ile uyumlu bir düzenin varlığı söz konusudur. Ancak bunlar farklı iki düzene aittirler. Birisi ilme diğeri ise din-sanat konularına aittir (İzzetbegoviç, 2018a: 125). Dolayısıyla İzzetbegoviç'e göre sanatın ne olduğu aslında bu düalizm penceresinden ortaya konulduğunu söylemek mümkündür.

İzzetbegoviç'e göre insan, bu dünyaya karşı kendisiyle birlikte getirdiği sorulara cevaplar aramaktadır. Din ve sanat aracılığıyla ortaya koyduğumuz ve haricî dünyaya mutâbık düşmeyen tepkimiz, bilimin insan ufkunun inkârı anlamını içermektedir. İzzetbegoviç, ilk insanların dünya ile temas ettikleri her anda din ile

cevap vermelerini, insan, din ve sanat daima ve her koşulda birlikte olduklarına bağlamaktadır (İzzetbegoviç, 2018a: 49). Sanat, tedirginlik anına ve ruhun kışkırtıldığı anlarda duyulan ihtiyaca aittir. Kötümser felsefenin dünyanın refah düzeyi yüksek yerlerinden çıkması sanatın ise daima bir yokluk ve tedirginlik hayatının ürünü olduğu pekâlâ söylenebilir (İzzetbegoviç, 2018a: 118).

Sanat, din ile uyumlu ve nerdeyse aynı hakikate işaret ederken, bilim ile karşıt ve farklı şeyleri ifade etmektedirler. İzzetbegoviç sanatı maddeden öte bir şey olarak anlamakta ve ona metafizik bir anlam katmaktadır. Sanatın bu anlam katmanları onun dinin çocuğu olduğu kanaatine bizleri götürmektedir. İzzetbegoviç için aynı hakikatin farklı veçheleri olan sanat ve dinin karşısında bilim yer almaktadır. Burada, sanatın bilim ve din ile ilişkisine değinilmesi konunun anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. Çünkü sanatın dinle aynı şey olduğunu söyleyen düşünürümüzün bu tezinin anlaşılması için bu ikisinin (din-sanat) karşısına koyduğu bilim ve bilim ile sanatın ilişkisine de bakmak gerekmektedir.

4.2. Sanat-Bilim[15]

Sanat, mekanik olarak sınırlandırılabilir mi? Daha doğru bir ifadeyle sanat sınırları çizilebilecek bir şey midir? Bilimin ortaya koyduğu veriler ışığında sanat yapılabilir mi? Bu soruların cevabını İzzetbegoviç, sanat ve bilim ilişkisi altında incelemektedir. Ona göre bilim, sanatı ortaya koymaya yetkin değildir. Sanat dinidir ve her ikisi de insan için vardır.

Rafael'in resimlerini söz konusu edinen İzzetbegoviç sorar: Bu resimleri Rafael'in eli mi yoksa ruhu mu yaratmıştır? Tabi ki cevap ruhtan yana olmaktadır. İnsan gibi sanat da maddeye irca edilemez ve böyle bir şey söz konusu dahi olmamaktadır. Sanat eseri içinde barındırdığı boyaların, maddelerin miktarından

[15] Çalışmamıza konu edindiğimiz tercümede bilim kelimesi yerine ilim kelimesi tercih edilmiştir. Ancak Boşnakça aslından yapılan tercümede de fark ettiğimiz üzere bilim kelimesi kullanılmıştır (Bkz. İzzetbegoviç, Aliya. (2019). ***Doğu Batı Arasında İslâm*.** (Çev. Edina Nurikiç). İstanbul: Ketebe Yay. s.133-139.). Bunun bir tercüme tercihi olduğunu düşünmekteyiz. Çünkü "maddeyi konu edinen ilim" (İzzetbegoviç, 2018a: 126) olarak tercüme edilen pasajdan da anlaşılacağı üzere ortaya koyduğu şey bilim olmaktadır. Anlaşılacağı üzere sanatın, ilimle bir çatışma içerisinde olmaktan ziyade pozitivist ve materyalist bilimin ortaya koyduklarıyla çatışmaktadır. Bu tartışmayı sürdürürken bilim kelimesini tercih etmemizin nedeni budur. Doğrudan alıntılarda ise ilim kelimesiyle yapılan tercümeyi muhafaza ettik.

oluşmuş bir şey olmamakla birlikte, bundan öte bir anlam ifade eden bir şeydir (İzzetbegoviç, 2018a: 39). Sanat somut olandan daha fazla bir anlam içermektedir.

İzzetbegoviç, bilim ve sanatın asla bağdaşamayacakları ve anlaşamayacakları bir noktada çatıştıklarını ifade etmektedir. Bilim inkâr edilemeyecek onlarca gerçeğe dayanırken, sanat insanlığın vicdanı olarak kendini ifade etmektedir. İzzetbegoviç, insanı odağına alarak ortaya konulan bilim ve sanat çatışmasını şu şekilde ifade eder:

> İlim tarafından dış dünyanın bir parçası ve mahsulü gibi görünen insanı; sanat, tabiattan farklı ve onun içinde yabancı gibi algılar. En otantik kısmıyla sanat, bu yabancılığın tarihini teşkil etmektedir. Böylece ilim ve sanat, insanın kökeni ve tabiatı hakkında tam ve dönüşü olmayan bir çatışma içinde bulunmaktadır (İzzetbegoviç, 2018a: 36).

Bilimin konu edindiği tabiat ancak bir faile yani insana nispet edilince kendi içinde bir anlam kazanmaya başlayacaktır. Sanat tabiat dışı bir âleme aittir ve bu açıdan tabiata yüzünü dönen ilme karşıdır. Ancak insan söz konusu olunca sanat, kendisine ait bir kavrama ile dünyaya bakar ancak orada bilimin gördüğü gibi sadece madde ve nicelik görmez. İzzetbegoviç'e göre bilim madde ile uğraşırken sanat şahsiyet ile uğraşmaktadır. Bilim hayata ve insana yüzünü döndüğünde bile bunlarda maddeye dair ne varsa onu bulup ortaya koymaktadır. Bilim ile sanat arasındaki münasebet İzzetbegoviç'e göre nicelik ve nitelik arasındaki bir münasebet gibi olmaktadır. Madde dünyasında sadece mukayese edilebilecek bir nicelik vardır. Nicelikten ibaret olan tabiat ancak ve ancak insana nispetle bir anlam kazanabilmekte, sadece insan söz konusu olunca güzel, çirkin, manalı veya manasız olabilmektedir. İnsan ve sanat dolayısıyla burada maddeden öte manaya yakın bir yer edinmekle birlikte dinin konu alanına girmektedirler (İzzetbegoviç, 2018a: 126-127). İzzetbegoviç, aklın tabiattan hareketle ortaya koyduğu bilgiyi, varlığı anlamada yetersiz bulmaktadır. Bundan dolayıdır ki bilimin karşısına sanatı ve dini koymak ihtiyacını hissetmiştir (Çapku, 2018, 51).

İzzetbegoviç'e göre bilim ile sanat arasındaki ilişki, mekanik uzayın peygamberi olarak tanıttığı Newton ile insan hakkında her şeyi bilen şair olarak tanıttığı Shakespeare arasındaki ilişki gibi olmaktadır. Bunlar birbirlerinin ters istikametlerinde bulunan ve birbirlerinden farklı alanlarda görüş ortaya koyan kimselerdir. İnsanın daha varoluşsal meseleleri, yalnızlığı, fanilik ve ölüm soruları gibi

konular hiçbir zaman bilimin sınırları dâhilinde değildirler. Bu soruların hiçbirine bilim cevap verememekteyken sanat ise bunlardan asla kaçamaz. Sanat insan hakkında bir bilgidir, bilim ise tabiat hakkında bir bilgidir. Bu iki bilgi daima birbirlerinden farklıdırlar ve birleşmezler. Bir sanat eseri sanatçısının biricik eseridir, kopyası alınsa bile kendisinin yerini alacak bir kopya olamaz. Çünkü sanatçısı ile arasında kurduğu bağ kendisine has olmaktadır. Öte yandan, ilmi çalışmalar ve ürünler çoğu zaman kişiden bağımsız birden fazla bilim adamının ortak çalışması sonucudur. İlmin ürünü ise sanat eseri gibi üreticisine has olmamaktadır (İzzetbegoviç, 2018a: 127-128). Bu sebeple sanat eseri sadece sanatkârın şahsiyetine bağlı iken bilim grup ile çalışmayı hem teşvik eder hem de buna imkân tanır. Bir sanat eserinin müştereken yapılması düşünülemez. Sanat eseri biriciktir ve sanatkârını tanıtır. Ortadadır ve imzasını kaybetmez (Karaarslan, 2018b: 177).

Bilim nerede olursa olsun, cansız olanı bulup ortaya koymaktadır, sanat ise durmaksızın yeniden dünyaya gelmek demektir. Dolayısıyla 'bilim eklemlenirken sanat ilk kez ortaya konulur' diyen Aliya İzzetbegoviç'e göre bilim doğruyu ifade eder, sanat ise hakikate uygun olanı ifade etmektedir (İzzetbegoviç, 2018a: 129). Bilim ve sanat hakkında Aliya'nın bu örneği de konuyu oldukça açıklamaktadır:

> İlim keşfederken, sanat yaratır. İlmin keşfettiği uzak bir yıldızın ışığı bundan evvel de vardı. Sanatın bizi aniden aydınlatan ışığı ise sanatın kendisi tarafından o anda yaratılmış oluyor. Sanat olmadan o ışık asla meydana gelemez. İlim mevcut olanla uğraşmaktadır; sanat vücuda gelmenin kendisidir (İzzetbegoviç, 2018a: 129).

Din ve sanatın birbirleriyle uyuştukları zeminde bilim onların tam karşısında yer almaktadır. Bilimin ortaya koyduğu veriler ile sanat eserleri arasında bir fark olduğunu belirten düşünürümüze göre sanat dinîdir. Sınırları çizilemeyecek, sayısal verilerle ifade edilemeyecek olan sanat gerekli maddeler bir arada olsa bile onu yapacak bir ruha ihtiyaç duymaktadır. Sanatı yapan sanatçının boyaları ve eli değildir.

4.3. Sanat-Din

Din ile sanat arasındaki ilişki, din ve ahlâk arasındaki ilişki kadar sınırları belli olan ve tahlil edilmesi mümkün olan bir alan olarak görülmemektedir. Ancak bilinmektedir ki her beşerî tecrübenin bir estetik boyutu söz konusudur. Dinin de bir beşerî tecrübe olarak ele alınması mümkün olduğuna göre, bu tecrübenin de estetik

yani sanat ile ilişki içinde bulunması kaçınılmaz olarak belirmektedir. Din ve sanatın ortak bir tecrübeyi paylaştığı söylenebilir. Din ve sanat söz konusu olunca ortaya bazı temel soru alanları konulmuştur. Bu soru alanları dinin mi sanatı yoksa sanatın mı dini etkilediği şeklinde ifade edilebilir. Dolayısıyla karşımızda iki ilişki türü bulunmaktadır: Birincisi, dinden sanata doğru bir etkileşimi ortaya koyan ve dinin sanatı şekillendirdiği hatta konu alanlarını belirlediği bir görüştür. İkincisi ise birincisinin tam tersine sanattan dine doğru bir ilişki biçiminin kurgulanmasıdır (Aydın, 2012: 295-298).

Dinin sanata etki etmesi kadar doğal bir şey olmamaktadır. Çünkü her din belli bir kültür içine doğmakta ve belli kültürel öğeler taşımaktadır. Dolayısıyla muhatabı olduğu kültürel birikimi etkilemesi ve yönlendirmesi açısından dinden sanata doğru bir yöneliş şeklindeki bu ilişkinin varlığından bahsedilebilir. Öte yandan ikinci şıkkı oluşturan etkileme ise daha çok insan tecrübesi olan sanattan ilâhî olana doğru bir hareketin mevcudiyetini konuşabileceğimiz bir alanı açmaktadır. Evrendeki gaye ve düzenin bir sanatkâr tarafından kendisine has bir anlam dünyası haline getirilmesi elbette dinî tecrübe ile ilişkili içinde bulunacaktır. Çünkü her ikisinin de temelinde tefekkür mevzubahis olmaktadır. Düşünürümüz İzzetbegoviç bu ilişki türlerinin her ikisini de kullanmaktadır. Biraz daha farklı bir biçimde İzzetbegoviç, din ve sanat ilişkisini ilim karşısında konumlandırarak ele almakta ve sanat ile dinin aynı hakikatin farklı tezahürleri olarak ifade edilmesi biçiminde ortaya koymaktadır.

Sanatın dinden başka bir içeriği olmayacağını düşünen İzzetbegoviç'e göre, sanat, sonluluk içerisinde gösterilmiş sonsuzluk olarak tanımlanmaktadır (İzzetbegoviç, 2005: 186). Aliya İzzetbegoviç sanatın dinî kökenli olduğunu düşünmektedir. Ona göre, sanatçının dindar olup olmaması sanatın dinî oluşunu değiştirmemektedir. Açıkça söylenmelidir ki sanat dinîdir (İzzetbegoviç, 2005: 182). Onun şiir örnekliği üzerinden sanatın kökeninin din olduğuna dair yaptığı alıntıları buraya almak pekâlâ bizlere konunun çerçevesini görebilmemiz açısından yol gösterici olacaktır. İzzetbegoviç'in bahsettiğimiz alıntıları şunlardır:

> 1- Şiir, ruhun, haddizatında ifade edilemeyen hakikatle ve onun kaynağı olan Tanrı ile olan temasının meyvesidir. -Jacques Maritain
>
> 2- Şair, gaybı göreve eski zaman törenlerinin anahtarlarını keşfeden kişidir. –Rimbaud (İzzetbegoviç, 2018a: 132).

Dolayısıyla İzzetbegoviç'e göre aynı hakikatin temsilcileri olan sanat ve din arasında bir birlik vardır. Dinin dünyaya karşı bir radikal tutumla ortaya çıktığını belirten İzzetbegoviç (2018a: 122) böylece dinin kaynağını ortaya koymakla birlikte sanatın da kaynağını ortaya koymuş olmaktadır. Sanat; psikoloji, biyoloji hatta Darwinizm dâhil tüm ilmi faaliyetlere karşı tabii bir muhalefet içinde bulunurken aslında dinî açıdan bir muhalefet ortaya koymaktadır (İzzetbegoviç, 2018a: 126). Bu muhaliflik sanatın kendi doğasında olmak zorunda olan bir durumdur. Aksi durumda sanat söylediği bir şey olmayan ve anlamsız yığınlar bütünü olan bir şeye dönüşmektedir. Bundan dolayıdır ki İzzetbegoviç'in ortaya koyduğu ve bizim konu edindiğimiz din ve sanat ilişkisi elbette ki bilim karşısına konumlandırılacaktır.

Sanat, İzzetbegoviç'te bir başkaldırı olarak anlam bulmaktadır. Sanat insanın öte dünyaya olan hasretini hatırlatıcı bir unsur olmaktadır. Bilimin sadece bu dünyadan bahsettiği yerde, sanat bu dünyayı ve dünyayı aşarak bir anlam bütünlüğü ortaya koymaya çalışmaktadır. Sanat dinin çocuğu olarak sembolik dil kullanır ve amacı maddi olanın üzerine çıkıp seslenmektir. Dolayısıyla sanat insanın özüne yani fıtratına uygun olarak din ile birlikte insanın saf insanîyete ulaşması için vardır. İnsanın olduğu her yerde din ve sanat hep vardı ve daima var olacaktır (Çapku, 2018, 59).

Aliya İzzetbegoviç'e göre kâinatta mümkün olan üç hakikat derecesi: madde, hayat ve şahsiyettir. İlkini yani maddeyi bilim konu edinirken, üçüncüsü olan şahsiyeti ise sanat konu edinmektedir (İzzetbegoviç, 2018a: 126). Bu aynı zamanda dinin de meselesidir. Sanat gibi din de insan şahsiyetini konu edinirken madde ile ilgilenmemektedir. Din ve sanat ikilisinin insana dair şeyler olmalarının yanında aralarındaki fark, ikisinin insan söz konusu olduğunda insanın farklı farklı ihtiyaçlarına hitap eden gerçeklikler olmalarıdır (Çapku, 2018, 47). Din gibi sanatın da asıl gayesi, tabiat ötesine dair tecrübe olmaktadır. Böylece materyalizmin ve bilimin karşısında din ve sanat birlikte yer almaktadırlar (Yılmaz ve Gökçek, 2013: 92).

İzzetbegoviç'e göre, din ve sanatın ifade ettikleri aynı şeyler olup onlar hakikatin farklı tezahürleridir. O, bu konuda dinin; kayıtsız, koşulsuz iyilik yapmayı merkez noktası yaptığını söylemektedir; bu durumda ahlâk, iyilik ve özgürlüğü; sanat ise insanı ve yaratmayı merkez noktası olarak almaktadır. Tek başlarına belki de yetersiz olan bu gerçeklikler en nihayetinde ifade edilen aynı hakikatin farklı

görünüşleridir (İzzetbegoviç, 2018a: 133). Dinde, sanatta insanın yaratılışı söz konusu olunca yine ortak kanaat belirtirler. Din ve sanat insanın yaratılmışlığından, Tanrı'nın bir fiili olan, gelişmeye dayanmayan ani bir süreci konu edinir (İzzetbegoviç, 2018: 34). Dolayısıyla diyebiliriz ki din ve sanat insanın yaratılması konusunda mutlak varlığı ve Tanrısal olanın ifade edilmesini kendilerine vazife edinir. Dahası din, sanat ve ahlâkın özü aynıdır;

> "Sanat icat etmedir. Faaliyetin kendisidir. Tıpkı başarısız bir teşebbüse veya boşuna bir fedakârlığa her insanın gözünde değer veren şeyin ahlâk oluşu gibi. Eğer sanat, ahlâk ve dinin içinden tali ve tesadüfi olan her şeyi çıkarsak, yani onları özlerine kadar soyutlarsak, orada istek, arzu (veya niyet), tek kelimeyle onların nihâî ve hakiki muhtevası olarak hürriyeti buluruz. Binaenaleyh, din ahlâk ve sanatın özünün özü aynıdır: Saf insanîyet." (İzzetbegoviç, 2018a: 154).

Öte yandan din; sanata, hayata ve kültüre aittir (İzzetbegoviç, 2018a: 103). Sanatın konu edindiği her şey iktidardan uzak bir şekilde dinin konu edindiği şeylere aittir. Teknik ve uygarlığın söz konusu olduğu yerde ne dinin ne de sanatın barınması mümkün olmamaktadır.

Sanat ve din arasındaki bir diğer ilişki ise her ikisinin insanın uyuyan şuurunu uyandırmalarında yatmaktadır. Gerek sanat gerekse de dinin asıl manası, İzzetbegoviç'e göre, insanın dikkatinin muammalara, sırlara ve sorulara yönlendirmelerinde yatmaktadır (İzzetbegoviç, 2018a: 72). Muamma, sır ve sorular ile karşılaşmış insan bilinci uyanmakta ve içinde bulunduğu dünyayı sorgulayarak kavramaya başlamaktadır. Tam da bu noktada, din ve sanat aynı amaca hizmet etmektedirler. Tabiat ancak insanın muhataplığı ile güzel, korkunç, manalı veya manasız olabilmektedir.

Aliya İzzetbegoviç'e göre tüm sanatlar din menşeîlidir. Dram; tapınaklar, oyuncular ve seyircileri ile birlikte ilk tiyatrolardır. Sanatın kökenine dair verilecek cevaplardan birini ayinler teşkil etmektedir. Ona göre dram insanlığın gerçek dinî ve ahlâkî meselelerini ifade etme yöntemidir. İnsanoğlu tarafından ortaya konulan ilk resim, heykel ve şiir ayinlerin birer parçası olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak tıpkı ilimlerin felsefeden ayrılıp müstakil birer disipline dönüşmeleri gibi sanat da kültten çok sonradan ayrılıp müstakilleşmiştir (İzzetbegoviç, 2018a: 133-134).

Bütün medeniyet ve dinlerde sanat ve sanatkâr her zaman değerli bir mevkii temsil etmişlerdir. Yeryüzünde var olan tüm sanatsal faaliyetler, bir yerde dinî bir temel ile ortaya çıkmış olmaktadırlar. Belli bir ihtiyacı gidermesi için üst üste konulan taşlar, bir süre sonra bir estetik kaygıyı kendisinde beraber getirecek ve dolayısıyla sanatın ortaya konulmasını sağlayacaktır. Tiyatro ve hatta tüm kültürün ortaya çıkış noktası İzzetbegoviç'e göre ayinle ilgili olmaktadır. Ona göre, ortaya konulan ilk eserler (resim, heykel ve oyun) ritüelin birer parçasıdır. Eski Araplar dâhil tüm medeniyetlerde şairler, söz ustaları tıpkı din adamı gibi, değer görür ve tabiatüstü güçlere sahip olduğu düşünülmüştür (İzzetbegoviç, 2018a: 134).

İzzetbegoviç'e göre mimari gibi sanatsal bir faaliyet ancak din ile kurduğu bağ sayesinde en güzel eserlerini ortaya koyabilmiştir. Daha doğru bir ifade ile sanat ve din, aynı amaç için bir araya geldiklerinde inanılmaz eserler ortaya çıkarmıştır. Nerdeyse her kültürde mimarinin en yüce örneklerinin mabetlerden müteşekkil oluşu bu yargıları desteklemektedir. İzzetbegoviç bunlar için uzun bir örnek listesi saymaktadır. İslâm'ın dinî yapıları (mescit, cami ve medreseler), Kolomb öncesi Amerika'nın ibâdethâneleri/tapınakları ve 20. yüzyıl Avrupa ve Amerikasında yapılan görkemli mabetler sayılabilir. Öte yandan sanatın dine karşı olan borcunu ödemesi İzzetbegoviç'e göre daha çok resim, plastik sanatlar ve müzik sayesinde olmaktadır. Sanat eserlerinin bütün Avrupa'da kiliselere kabul edilmesi ve mabetlerin doğal bir parçası olarak kabul edildiği görülmektedir. Avrupa'da neredeyse tüm kiliselerin sanat galerilerinin olması bunu desteklemektedir (İzzetbegoviç, 2018a: 135).

Öte yandan dinin de sanatın da kökeni, İzzetbegoviç'in "vahşinin kompleksi" dediği şeydir. Tekâmülün zirvesinde zoolojik olan hususların, insanî hususlardan üstün gibi göründüğü bir kompleks hali olan bu durum, din ve sanatın buna karşı konumlanarak kendisini ifade etmesi bakımından bir kaynaklık teşkil etmektedir (İzzetbegoviç, 2018a: 47). Sanatın bize anlattığı tıpkı dinin anlattığı mesaj gibi inanılmazdır ve hayranlık vericidir. Herhangi bir sanat eseri karşısında edinilen tecrübe, tıpkı ibadet anında olduğu gibi erişilemez akıl ve duyular üstü olan bir tecrübeye imkân sağlamaktadır. Dolayısıyla sanatta tıpkı din gibi bir tefekkür ayini imkânını bizlere sağlayabilmektedir (İzzetbegoviç, 2018a: 137).

Din ve sanat arasındaki bu ilişki, aynı zamanda sanatkâr ve din adamı arasında da dolaylı olarak mevcuttur. Gerek rahip gerekse sanatkârın ortaya çıkmasının temelinde aynı felsefe yatmaktadır. Rahipte adak, sanatkârda ise yaşama tarzı olarak ortaya konulan bu felsefenin manası, hayatın mânevî tarafının vurgulanması isteğinden ibarettir. Derviş ve rahip dinin bu sarsıcı talebini yerine getirenler olmaktadırlar (İzzetbegoviç, 2018a: 138).

Din ve sanat tarihinin çağlar boyunca neredeyse aynı kaderi yaşamaları, bizleri şaşkınlığa düşürmemelidir. Çünkü her ikisi de belli bir otorite altına giremeyecek kadar özgür birer alanı ifade etmektedirler. Refahın olduğu yerlere nispeten baskı ve zorlamaların olduğu yerlerde, din ve sanat kendilerini daha rahat ifade etmişlerdir. Orta Çağ'daki tüm sınırlamalara rağmen dinî atmosfer baskın bir durumdaydı ve sanat mevcut durumu kendisine uygun buluyordu. Din otorite olduğunda bile sanatı özgür bırakarak ateizmin karşısında yer alır. Tarih boyunca inanılmaz büyük eserler ortaya koyan Rus sanatı, Sovyet baskısının hissedildiği zamanlarda nerdeyse durgunluk yaşar. İzzetbegoviç'e göre, sanat ve dinî bastırmak ile sanat ve dinin zor koşullarda kendilerini ortaya koymaları farklı şeyler olmaktadır (İzzetbegoviç, 2018a: 138-139).

İzzetbegoviç'e göre din, ruh ve anlamdan bahsederken sanat ise karakter ve şahsiyetten bahsetmektedir. Ne kadar ayrı gibi görünseler de bunlar aynı düşünceyi dile getirmek için kullanılan farklı iki yöntemdir. Dinin konuştuğu, sözünü yönelttiği ruha; sanat ise ulaşmak ister ve ulaştığı sonucu izleyicilerin yani bizlerin karşısına çıkarmak istemektedir (İzzetbegoviç, 2018a: 150).

Aliya, Bergson'dan "İlim astronominin çocuğudur" ifadesini aktarır ve karşısına "sanat da dinin çocuğudur" diyerek ekleme yapmaktadır (İzzetbegoviç, 2018a: 135). Ona göre tıpkı ateizm meselesinde olduğu gibi dindar olmayan bir sanatkâr; dinî boyutu olmayan resim, heykel, şiir olabilir ancak dininin olmadığını söyleyebileceğimiz bir sanat dalı yoktur. Gerçek anlamda dinî bir meseleyi ancak dram, tiyatro ve roman aracılığıyla ortaya koyabiliriz. Din, gerçekten yoksa bir anlığına bile bu ihtimal düşünülürse o zaman Aliya'nın cevabı kesindir: o zaman sanat gerçeği de yoktur (İzzetbegoviç, 2018a: 160).

Dinin ve sanatın İzzetbegoviç'in kurduğu düalist düşünce yapısı içinde aynı kutbu temsil ettikleri ve karşılarında ilmin yer aldığını söylemek mümkündür.

Dolayısıyla bu düalist yapı içerisinde din ve sanat aynı hakikatin temsilcileri olmaktadır. Her sanatkârın yaptığı aynı zamanda bir din savunusudur. Dinin söz konusu edilemediği bir sanatsal faaliyet nerdeyse yoktur.

İzzetbegoviç'in din ve sanat konusundaki yargısı kesindir: Din ve sanatın esaslarında birlik bulunmaktadır. Bu birlik bazen anlatılan bazen ise konu edinilen şeyler söz konusu olunca kendisini ortaya koymaktadır. Tabiatı konu edinen bilimin karşında manayı konu edinen din ve sanatın sıkı bir ilişki içinde olmasından başka ne olabilir ki ancak yine de söylemek gerekir ki buradaki ilişki klasik anlamda birbirini besleme ve tamamlama anlamında değil de daha çok birbirlerinin işaret ettikleri hakikatleri savunma ve barındırma olarak ortaya çıkmaktadır. Daha çok benzeşme kavramı ile ifade edebileceğimiz türden bir ilişki söz konusudur.

SONUÇ

Düalizm kavram olarak birbirlerine indirgenemeyecek ve birbirlerini reddedecek iki varlık alanına işaret etmektedir. Düalizm kavramının bizim açımızdan önemi İzzetbegoviç'in kavrama yüklediği anlamda yatmaktadır. Ona göre dünyadaki her şeyin iki yönü vardır. Nasıl ki insan bedenden ve ruhtan oluşuyorsa dünya ve içinde yer alanlar da bu hakikatin birer yansımasıdır. Dolayısıyla İzzetbegoviç açısından düalizmin tek yönünü konu edinen düşünceler eleştiri konusu edilmiştir. Bu düalist yapıdan dolayı dünyadaki görüşler dinî, mâneviyatçı ve İslâmî olarak sınıflandırılır. Düalizmin bir kutbunda maddeyi öne çıkaran materyalizm yer almaktayken diğer kutbunda ruhu öne çıkaran mâneviyatçılık yer almaktadır. Her ikisinin ortasına denge dinî olarak İslâmî dünya görüşü yerleştirilmiştir. İzzetbegoviç'in *Zıddiyetler Cetveli*, bu meselenin somut bir dökümü olarak okunabilmektedir.

İzzetbegoviç'e göre din, tanımı gereği şahsî olmaktadır. Dinin muhatabı insandır. Dolayısıyla din, insana kurtuluşu için uzatılmış bir taleptir. Ancak belirtmeliyiz ki İzzetbegoviç'in din derken kastettiği batılı anlamda bir *religion*dur. Bu tanımlama da Hristiyanlığa denk düşmektedir. İzzetbegoviç'e göre Hristiyanlık yüzünü bu dünyadan çevirmiş saf din olarak mâneviyattır. Zühdün ve bu dünyadan el çekmenin kökeni ona göre Hristiyan kökenli bir düşüncedir. Hristiyanlık, insanın sosyal ve maddi boyutunu görmezden gelerek tek taraflı bir hakikat haline gelmektedir. Hristiyanlığın tam karşısında Yahudilik yer almaktadır. Yahudilik *şimdinin* yani bu dünyanın dini olarak aktarılmaktadır. Ölümsüzlüğün reddi, vaat edilmiş topraklar, bu dünyada cenneti aramak gibi çoğu mesele bu yüzden Yahudilik kökenli olmaktadır. Yahudi terminolojisinde *Mesih* bir peygamber olarak değil, bir idareci olarak anlatılmaktadır. Çağımızda dahi maddi gelişmelerin ve uygarlığın gelişmelerinin altında Yahudilerin imzasının bulunması İzzetbegoviç'e göre bu hakikate işaret etmektedir. Yahudilik bu dünyaya ve şimdiye ait iken Hristiyanlık öte dünyaya ve yarına ait olmaktadır. Biri maddeyi öne çıkarırken diğerinin öne çıkardığı ruhtur. Tam da bu noktada İzzetbegoviç'in getirdiği eleştiri, saf dinin ve saf materyalizmin olamayacağı yani Hristiyanlık ve Yahudiliğin insana gerçek anlamda hitap edemeyecekleridir. Din, eğer insan için var ise o zaman insanın her ihtiyacını cevaplayabilmelidir. Yahudilik insanın öte dünya arzusuna, Hristiyanlık ise insanın bu dünyada yaşamasına karşılık vermekten acizdir. İnsanın tek bir hayat yaşaması

imkânsız iken, insanın tek bir yönüne vurgu yapan saf dinin ve saf materyalizmin pratikte kendilerinden ödün vermek zorunda olacakları açıktır. Saf dinin ve saf materyalizmin insanın bir boyutunu inkâr ettikleri yerde oluşan bu *büyük* çıkmaz için İzzetbegoviç'in önerisi *üçüncü yol* olarak İslâm'dır. İslâm burada düalizmin iki yönünü de kabul etmektedir. İslâm'a göre, insan ve hayat, madde ve ruhtan oluşmaktadır. İslâm'ın çağrısı, insanın iki boyutunu da kapsayan bir çağrı olmaktadır. Materyalizmin ve saf dinin arasında mahkûm edilen insanın kurtuluşu, kendi gerçekliğine uygun olan İslâm olmaktadır. Vasat ve denge dinî olarak İslâm, insanın ve dünyanın parçalanmışlığını birleştirmek misyonuyla *üçüncü yol* olarak çözüm olmaktadır.

Ahlâk konusu İzzetbegoviç'in düşüncesinde önemli bir yere sahiptir. Ona göre ahlâk ne rasyonel ne de fonksiyoneldir. Ahlâk faydasız fedakârlığa, neticesiz teşebbüse kıymet veren bir şeydir. Ahlâkın temelinde yer alan şey fedakârlıktır. Bu fedakârlık, Allah'ın rızasını gözetmekten geçmektedir. İzzetbegoviç açısından niyet burada önemli bir kavram haline gelmektedir. Fedakârlık menfaatten kaçınmak anlamına gelmektedir. Dolayısıyla faydacı ahlâk anlayışına zıt olarak vazife ahlâkı öne sürülmektedir. Menfaat çıkarlara ve beklentilere yönelik bir eylem olarak ortaya konulurken, vazife insanın iç dünyasının izlerini taşımaktadır. İzzetbegoviç'e göre, çıkardan ve faydadan bağımsız, kendi başına bir değer olarak ahlâk, ancak vazife prensibine dayandırılabilmektedir.

Kişinin nasıl ahlâklı kılınacağı eğitimin meselesi olarak tartışılmaktadır. İzzetbegoviç'in ayrımı zorla alıştırma ve kendinden terbiye üzerinden olmaktadır. Ona göre eğitim, eğer zorlama ile olacaksa bunun sonucunun ters tepme ihtimali oldukça yüksektir. Böyle bir çaba ile ortaya konulacak sonuç hiçbir zaman gerçek anlamda tatmin etmeyecektir. Bunun yerine, kişinin kendi kendisini yönlendirdiği ve eğitim ile yol gösterildiği anlayış ile insanın içinde yer alan ahlâkın ortaya çıkmasına olanak sağlanabilir. Ahlâkın öznesi insandır. Ahlâkın kendine yurt edindiği yegâne varlık insandır. Ahlâk daima bir insan algısından hareket etmektedir. Ona göre insan ve hayvanın arasındaki temel fark, ahlâk olmaktadır. Ahlâk ise din olmadan var olamamaktadır. Ahlâk daima dine dayandırılmaktadır. Ancak ahlâklı olmak dinin var olmasından ayrıdır. Bu yüzden ona göre bir ateist ahlâklı olabilir ancak ateizm asla bir ahlâk sistemi ortaya koyamaz. Ateistin ahlâkı bile farkında olmaksızın dinî kökenlidir.

İzzetbegoviç, Tanrı yoksa insanın, insan yoksa mesuliyetin olmayacağını söylemektedir. Dolayısıyla İzzetbegoviç, 'Tanrı yoksa her şey mubahtır' görüşüne destek vermektedir. Tanrısız ahlâk fikrini reddeden düşünürümüz, Tanrı olmadan ahlâkî bir nizâmın ortaya konulmayacağını savunmaktadır. Dolayısıyla karşımıza çıkan sonuçlardan birincisi, din olmadan teoride ahlâk fikrinin olmayacağını ancak pratikte ahlâklı olunabileceği sonucudur. İkinci sonuç ise ateizme dayanan bir ahlâk düzeninin tesis edilemeyeceğidir.

Ahlâk ve akıl ilişkisi söz konusu olduğunda ise İzzetbegoviç ahlâkın aklın ürünü olmadığını söylemektedir. Ahlâkın önemli kavramlarından olan hürriyet ona göre akıl dışı bir şeydir. Ahlâk açısından ortaya konulan çoğu davranış aklî ölçülerle değerlendirildiğinde, anlamsız bir kahramanlık olarak bile görülebilmektedir. Dolayısıyla ahlâk, bazen tabiatüstü ve akıl dışı bir şey olabilmektedir. Burada akıl bilim ile özdeşleştirildiğinde, ona göre ahlâk ne teoride ne de pratikte aklın üründür. Ahlâk, özgür olan insanın özgür seçimlerine bağlıdır. Seçme hürriyeti burada önem kazanmaktadır. İzzetbegoviç'e göre, ahlâkın zorunlu şartı özgürlük; özgürlüğün zorunlu şartı da Allah olmaktadır.

İzzetbegoviç sanata dinin çocuğu gözüyle bakmaktadır. Din yoksa ona göre sanatın varlığından da bahsedemeyiz. Ona göre, sanat insan kaygısının ifadesi, şairin doğru çıkan rüyası ve sanatkârın kendi hayaline uygun bir âlem yaratmasıdır. Sanat içine atıldığımız ve ona ait olmadığımız dünya hakkında bir haberdir. Sanat ve bilim iki karşı kutbu temsil etmektedir. İzzetbegoviç'e göre, bilim ve sanat, asla bağdaşmayacak ve anlaşamayacaktır. Rafael'in resimlerini ortaya koyan şey eli olsaydı bilim ve sanat ortak nokta bulabilirdiler. Ancak Rafael'in resimlerini ortaya koyan ruhudur. Sanat tabiat dışı bir âleme aittir. İlmin madde ile uğraştığı yerde sanat ruh ile uğraşmaktadır. İlim Newton'dan sanat Shakespeare'den yanadır. Açıktır ki bilim ve sanat düalizmin farklı kutuplarını temsil etmektedir. Bu çatışmada sanatın yanında din vardır. İzzetbegoviç'e göre dinin sanatı etkilemesi kadar doğal bir şey yoktur. O, sanatın dinden başka bir içeriğinin olamayacağını savunmaktadır. Din ve sanat aynı hakikati başka şekillerde ifade etmektedir.

İzzetbegoviç düşüncesinin ana öznesi insandır. İnsan olmaksızın tartışılan şeylerin bir önemi yoktur. Din, ahlâk ve sanat kavramları da bu çerçevede tartışılmıştır.

Tezimizin iddiası doğrultusunda ortaya koyduğumuz sonuç, İzzetbegoviç düşüncesinde din, ahlâk ve sanat kavramlarının düalizm ekseninde oluşturdukları sentezdir. Bu sentez insanın beden ve ruh düalizmine, dünyanın madde ve manadan oluşan düalizmine hitap etmektedir. Bu sayede insanı her anlamda kavrayan, ihtiyaçlarına cevaplar veren ve insanı tatmin eden düşünceler ortaya konulabilecektir. Aksi durumda insanın bu dünya veya öte dünyaya dair olan ilgisi tam anlamıyla karşılanmayacaktır.

Din, ancak bu dünyayı insan için imar edilecek bir yer olarak tarif etmeli ve hayat bittiğinde, gidilecek asıl memleket için hazırlık yapmayı öğütlemelidir. Böylece insanın çift kutuplu yapısına hitap etme şansı bulabilmektedir. Ahlâk bu dünyada yaşayan insanda varlık bulmakta ve dinî oluşu itibariyle de dünyaüstü bir gerçekliği içermektedir. Ahlâk bu dünyada insan için var olmakla beraber asıl gâyesi itibariyle insanın, Allah'ın rızasına uygun olarak hayat sürmesine olanak sağlamaktadır. Sanat insanî bir faaliyet olarak insan ruhunun bu dünyadaki karşılığı olmaktadır. Dinî oluşu itibariyle sanat insanın hem maddi hem de ruhî ihtiyaçlarına cevap veren bir etkinlik olmaktadır.

İnsan bedeni ve ruhuyla ikili bir birlik olarak vardır. Din, ahlâk ve sanatın insanın sadece bir yönüne vurgu yapmaları esasında mümkün değildir. Böyle olan düşünce sistemleri daima insan için gerçek bir karşılık olamamaktadır. Bu yüzden Hristiyanlık ve Yahudilik gibi insanın sadece tek bir yönüne vurgu yapan düşünce sistemleri dinî, ahlâkî ve sanat açısından gerçek bir kurtuluş vaadinde bulunamamaktadır. Gerçek kurtuluş, insanı hem bedeni hem de ruhu itibariyle bir arada ele alıp değerlendiren İslâm sayesinde mümkün olmaktadır. İzzetbegoviç'in önemi, onun bu düalizm okumasını ortaya koymasında yatmaktadır.

KAYNAKÇA

Akın, M. H. (2018a). Aliya İzzetbegoviç'in Savaş Ahlâkı. Mahmut H. Akın, Faruk Karaarslan (Der.). ***Aliya İzzetbegoviç: Özgürlük Mücadelecisi ve İslâm Düşünürü*** içinde (115-129). İstanbul: Pınar Yay.

Akın, M. H. (2018a). Aliya İzzetbegoviç'in Siyaset Felsefesi ve İslâm. Mahmut H. Akın, Faruk Karaarslan (Der.). ***Aliya İzzetbegoviç: Özgürlük Mücadelecisi ve İslâm Düşünürü*** içinde (47-63). İstanbul: Pınar Yay.

Akın, M. H. (2018b). Aliya İzzetbegoviç'in Ahlâk Felsefesinde Büyük İnsan Meselesi. Mahmut H. Akın, Faruk Karaarslan (Der.). ***Aliya İzzetbegoviç: Özgürlük Mücadelecisi ve İslâm Düşünürü*** içinde (99-114). İstanbul: Pınar Yay.

Alpyağıl, R. (2015). "Din ve Ahlâk İlişkileri". Recep Alpyağıl (Der.). ***Gelen-eksel ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesine Dair Okumalar II***. İçinde (663-664). İstanbul: İz Yay.

Apaydın, H. (2007). Alija İzzet Begoviç'in 'Doğu Ve Batı Arasında İslâm' Adlı Kitabındaki Bazı Düşünceleri Üzerine Bir Değerlendirme. ***Kahraman Maraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.*** (10), 187-202.

Armstrong, W. S. (2016). ***Tanrısız Ahlâk.*** (Çev. Atilla Tuygan). İstanbul: Ayrıntı Yay.

Atalay, S. L. (2016). Bir 'Batı İcadı' Olarak Din: 'Religion' Kavramının Modern Batıda İnşası. ***İnsan ve Toplum.*** 6 (2), 27-48.

Aydın, M. S. (2012). ***Din Felsefesi***. İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Yay.

Aytepe, M. (2016). Aliya İzzetbegoviç Düşüncesinde Üçüncü Yolun İmkânı Olarak İslâm. ***Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi.*** 9 (43), 2360-2367.

Bardhi, İ. (2010). Aliya İzzetbegoviç: Bir Dindar ve Bir Din Eğitimcisi. Ömer Hakan Özalp, Kenan Gültürk (Ed.), ***Bağcılar Belediyesi Uluslararası Aliya İzzetbegoviç Sempozyumu –Bildiriler-*** içinde (122-128). İstanbul: Bağcılar Belediyesi Kültür Yay.

Baykan, E. (2016). ***Aliya Okumaları: İslâm Deklarasyonu***. Konya: Çizgi Yay.

Baykan, E., Günerigök, M. (2020). İslâm Deklarasyonu Üzerine Okumalar. Ömer Erdoğan. (Haz.). ***Doğu – Batı Arasında Aliya –II-*** içinde (53-85). Ankara: Kaf Yapım.

Bircan, H. H. (2018). ***Doğu Batı Arasında Ahlâk: Aliya İzzetbegoviç Düşüncesinde İnsan ve Etik***. Konya: Çizgi Yay.

Çapku, A. (2018). Aliya İzzetbegoviç Düşüncesinde Akıl, İnanç ve Sanat İlişkisi. ***Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (BOZİFDER)*.** (14), 45-63.

Çevik, Mustafa. (2008). "Bir Ateizm Ahlâkının İmkânı Üzerine". ***Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*.** 8 (11), 97-108.

Dostoyevski, F. (2017). ***Karamazov Kardeşler***. (Çev. Nihal Yalaza Taluy). İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.

Düzgün, Ş. A. (2010). Aliya ve Kurucu İrade Olarak İslâm. Ömer Hakan Özalp, Kenan Gültürk (Ed.), ***Bağcılar Belediyesi Uluslararası Aliya İzzetbegoviç Sempozyumu – Bildiriler-*** içinde (75-90). İstanbul: Bağcılar Belediyesi Kültür Yay.

el-İsfahânî, R. (2010). ***Müfredat - Kur'an Terimleri Sözlüğü*.** (Ter. Abdulbaki Güneş, Mehmet Yolcu). İstanbul: Çıra Yay.

Emre, A. (2019). ***Aliya***. İstanbul: Büyüyenay Yay.

Erdem, G. H. (2015) Aliya İzzetbegoviç. Bayram Ali Çetinkaya (Proje Ed.). Selim Eren, Ali Öztürk (Sayı Ed.). ***Doğudan Batıya Düşüncenin Serüveni: Medeniyet Projelerinin İnşa Sürecinde Çağdaş İslâm Düşüncesi II*.** içinde (632-644). Cilt: 10. İstanbul: İnsan Yay.

Erdem, H. H. (2017). Aliya İzzetbegoviç Düşüncesinde Ahlâk Problemine Giriş. ***Kutadgubilig Felsefe – Bilim Araştırmaları*.** (36), 27-34.

Erkilet, A. (2013). İslâm Dünyasını Yeniden Kurmak: İslâmcı Bir Dilin ve Hareketin Zemini Olarak Aliya'nın Düşüncesi. Merve Akkuş Güvendi (Ed.). ***Doğu – Batı Arasında İslâm Birliği İdeali: Vefatının Onuncu Yılında Aliya İzzetbegoviç*** içinde (35-40). İstanbul: Üsküdar Belediyesi – İlmi Etütler Derneği.

Erkilet, A. (2015). Aliya İzzetbegoviç. Bayram Ali Çetinkaya (Proje Ed.). Selim Eren, Ali Öztürk (Sayı Ed.). ***Doğudan Batıya Düşüncenin Serüveni: Medeniyet Projelerinin İnşa Sürecinde Çağdaş İslâm Düşüncesi II.*** içinde (619-632). Cilt: 10. İstanbul: İnsan Yay.

Erkilet, A. (2018). Toplumsal Cinsiyetle Hesaplaşmak: Aliya İzzetbegoviç ve Ali Şeriati'ye Göre İslâm Rönesans'ında Kadının Rolü. Mahmut Hakkı Akın (Der.) ***Aliya İzzetbegoviç: Hikmet, Özgürlük ve İslâm*** içinde (9-18). İstanbul: Pınar Yay.

Günerigök, M. (2018). Aliya İzzetbegoviç'in Düşüncesinde Dinî Çoğulculuk. Mümin Hakkıoğlu, M. Ahmet Tüzen, Çağlayan Doğan, Zeynep Şimşek (Ed.). ***I. Uluslararası Bir Bilge Bir Ülke Sempozyumu: Aliye İzzetbegoviç ve Bosna-Hersek Bildiriler Kitabı*** içinde (539-546). Gümüşhane: Gümüşhane Üniversitesi.

Gürkan, S. L. (2013). Yahudilik. ***DİA.*** Cilt: 43. 187-197. https://islamansiklopedisi.org.tr/yahudilik#1 (27.12.2020)

Hemşinli, H. (2007). ***Din Ve Hoşgörü: İmkân Ve Sınırlılıklar: İslâm Dini Örneği.*** (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: Van.

Işık, V. (2016). Doğu ve Batı Arasında İslâm Kitabından Hareketle Bazı Mülahazalar. Mustafa Orçan, Rahman Ademi, Mustafa Balcı (Ed.). ***Hece Dergisi Bilgemiz Aliya İzzetbegoviç Özel Sayısı*** içinde (350-359). Ankara: Hece Yay.

İzzetbegoviç, A. (2005). ***Özgürlüğe Kaçışım***. (Ter. Hasan Tuncay Başoğlu). İstanbul: Klasik Yay.

İzzetbegoviç, A. (2018a). ***Doğu Batı Arasında İslâm***. (Ter. Salih Şaban). İstanbul: Klasik Yay.

İzzetbegoviç, A. (2018b). ***İslâm Deklarasyonu***. (Çev. Rahman Ademi). İstanbul: Fide Yay.

İzzetbegoviç, A. (2018c). ***Tarihe Tanıklığım***. (Ter. Alev Erkilet, Ahmet Demirhan, Hanife Öz). İstanbul: Klasik Yay.

İzzetbegoviç, A. (2020). ***İslâmi Yeniden Doğuşu Sorunları.*** (Çev. İbrahim Hakan Aydoğan, Azra Blekiç Aydoğan). İstanbul: Ketebe Yay.

Kala, M. E. (2016). İzzetbegoviç ve Sartre'da Tek Kavram İki Pergel: İki Farklı Özgürlük Tasavvuru. Mustafa Orçan, Rahman Ademi, Mustafa Balcı (Ed.). ***Hece Dergisi Bilgemiz Aliya İzzetbegoviç Özel Sayısı*** içinde (385-405). Ankara: Hece Yay.

Karaarslan, F. (2018a). Aliya İzzetbegoviç'in Ahlâk ve Siyaset Anlayışı. Mahmut H. Akın, Faruk Karaarslan (Der.). ***Aliya İzzetbegoviç: Özgürlük Mücadelecisi ve İslâm Düşünürü*** içinde (81-97). İstanbul: Pınar Yay.

Karaarslan, F. (2018b). Aliya İzzetbegoviç'te Sanat, Ütopya ve Dram. Mahmut H. Akın, Faruk Karaarslan (Der.). ***Aliya İzzetbegoviç: Özgürlük Mücadelecisi ve İslâm Düşünürü*** içinde (175-186). İstanbul: Pınar Yay.

Karaarslan, F. (2018c). Aliya İzzetbegoviç'in Hayatı ve Bosna Mücadelesi. Mahmut H. Akın, Faruk Karaarslan (Der.). ***Aliya İzzetbegoviç: Özgürlük Mücadelecisi ve İslâm Düşünürü*** içinde (19-45). İstanbul: Pınar Yay.

Komisyon. (2009). ***MEB Dini Terimler Sözlüğü***. Ankara: MEB.

Komisyon. (2016). ***Kur'an Yolu Meâli***. Ankara: DİB Yay.

Korlaelçi, M .(2016). Aliya İzzetbegoviç'e Göre Din-Ahlâk İlişkisi. Mustafa Orçan, Rahman Ademi, Mustafa Balcı (Ed.). ***Hece Dergisi Bilgemiz Aliya İzzetbegoviç Özel Sayısı*** içinde (360-371). Ankara: Hece Yay.

Malabou, C. (2016). ***Beynimizle Ne Yapmalıyız?*** (Ter. Selim Karlıtekin). İstanbul: Küre Yay.

Mazi, R. (2016). Ütopyanın Çöküşü, Dinin Yükselişi Aliya İzzetbegoviç. Mustafa Orçan, Rahman Ademi, Mustafa Balcı (Ed.). ***Hece Dergisi Bilgemiz Aliya İzzetbegoviç Özel Sayısı*** içinde (279-295). Ankara: Hece Yay.

Özdemir, M. (2014). ***Aliya İzzetbegoviç Düşüncesinde Üçüncü Yol Kavramı ve Felsefi Temelleri.*** (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: Ankara.

Özyurt, C. (2016). İki Dünya Arasında İnsan: Aliya İzzetbegoviç'in Din Kuramı ve İslâm Yorumu. Mustafa Orçan, Rahman Ademi, Mustafa Balcı (Ed.). ***Hece Dergisi Bilgemiz Aliya İzzetbegoviç Özel Sayısı*** içinde (219-252). Ankara: Hece Yay.

Platon (2012). ***Phaidon***. (Çev. Nazile Kalaycı). İstanbul: Kabalcı Yay.

Platon (2016). ***Pahidros***. (Çev. Birdal Akar). Ankara: Bilgesu Yay.

Priest, S. (2018). ***Zihin Üzerine Teoriler.*** (Çev. Ayhan Dereko). İstanbul: Litera Yay.

Revonsuo, A. (2017). ***Bilinç: Öznelliğin Bilimi.*** (Çev. Selim Değirmenci). İstanbul: Küre Yay.

Russell, B. (2000). ***Neden Hristiyan Değil im.*** (Çev. Emre Özkan). İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yay.

Sarı, A. (2016). Aliya İzzetbegoviç'in "İhlas Ahlâkı"yla Immanuel Kant'ın "Ödev Ahlâkı" Üzerine. Mustafa Orçan, Rahman Ademi, Mustafa Balcı (Ed.). ***Hece Dergisi Bilgemiz Aliya İzzetbegoviç Özel Sayısı*** içinde (372-384). Ankara: Hece Yay.

Sartre, J. P. (2010). ***Varoluşçuluk.*** (Çev. Asım Bezirci). İstanbul: Say Yay.

Sartre, J. P. (2013). Dinsiz Ahlâk. Michael Peterson, William Hasker, Bruce Reichenbach, David Basinger (Ed.). (Çev. Rahim Acar, Hümeyra Özturan, Nebi Mehdiyev, Osman Baş). ***Din Felsefesi Seçme Metinler*** içinde (823-834). İstanbul: Küre Yay.

Taşdelen, V. (2016). İslâm Zihninin Yeniden Oluşumu: Aliya'nın Eğitim Felsefesi Üzerine Bir Deneme. Mustafa Orçan, Rahman Ademi, Mustafa Balcı (Ed.). ***Hece Dergisi Bilgemiz Aliya İzzetbegoviç Özel Sayısı*** içinde (481-494). Ankara: Hece Yay.

Toktaş, F. (2016). Yenilikçi Müslüman Düşünür Olarak Aliya İzzetbegoviç. ***Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,*** XLIV, 7-45.

Tümer, G. (1994). Din. ***DİA.*** Cilt: 9. 312-320. https://islamansiklopedisi.org.tr/din#1-genel-olarak-din (27.12.2020)

Uğurlu, Y. (2016). Doğunun Çocuğu Batının Münevveri Aliya İzzetbegoviç. Mustafa Orçan, Rahman Ademi, Mustafa Balcı (Ed.). ***Hece Dergisi Bilgemiz Aliya İzzetbegoviç Özel Sayısı*** içinde (584-593). Ankara: Hece Yay.

Watson, R. A. (1999). Dualism. Robert Audi (Ed.) ***The Cambridge Dictionary Of Philosophy*** içinde (244-245). New York: Cambridge Universty Press.

Yılmaz, H. R., Gökçek, Y. Z. (2013). Aliya İzzetbegoviç'in Sanat Anlayışı Ekseninde Aida Begić Sinemasına Bakış. Merve Akkuş Güvendi (Ed.). ***Doğu – Batı Arasında İslâm Birliği İdeali: Vefatının Onuncu Yılında Aliya İzzetbegoviç*** içinde (91-98). İstanbul: Üsküdar Belediyesi – İlmi Etütler Derneği.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Soyadı, Adı : Günerigök, Mehmet Akif
Uyruğu : T.C.
Doğum Tarihi ve Yeri :
Telefon :
Faks : -
E-mail :

Eğitim

Derece	Eğitim Birimi	Mezuniyet Tarihi
Doktora	…….	……
Yüksek Lisans	YYÜ Felsefe Ve Din Bilimleri	2021
Lisans	YYÜ İlahiyat Fakültesi / Din Kültürü Ve Ahlâk Bilgisi Eğitimi	2016

İş Deneyimi

Yıl	Yer	Görev
2017-2019	Çavuşlar Köyü/Bingöl	MEB – Öğretmen
2019-	Ilıcalar Beldesi/Bingöl	MEB – Öğretmen

Yabancı Dil

……

Yayınlar

……

Hobiler

…….

VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

LİSANSÜSTÜ TEZ ORİJİNALLİK RAPORU

11/02/2021

Tez Başlığı / Konusu:

ALİYA İZZETBEGOVİÇ DÜŞÜNCESİNDE DİN, AHLÂK VE SANAT

Yukarıda başlığı/konusu belirlenen tez çalışmamın Kapak sayfası, Giriş, Ana bölümler ve Sonuç bölümlerinden oluşan toplam 83 sayfalık kısmına ilişkin, 11/02/2021 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından Turnitin intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtreleme uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 7 (yedi) dir.

Uygulanan Filtreler Aşağıda Verilmiştir:

- Kabul ve onay sayfası hariç,
- Teşekkür hariç,
- İçindekiler hariç,
- Simge ve kısaltmalar hariç,
- Gereç ve yöntemler hariç,
- Kaynakça hariç,
- Alıntılar hariç,
- Tezden çıkan yayınlar hariç,
- 7 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç (Limit match size to 7 words)

Yüzüncü Yıl Üniversitesi Lisansüstü Tez Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılmasına İlişkin Yönergeyi İnceledim ve bu yönergede belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal İçemediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini bilgilerinize arz ederim.

11/02/2021
Mehmet Akif GÜNERİGÖK
İmza

Adı Soyadı : Mehmet Akif GÜNERİGÖK

Öğrenci No : 169214024

Anabilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri

Programı :

Statüsü : Y. Lisans ☐ Doktora ☐

DANIŞMAN	ENSTİTÜ ONAYI
Dr. Öğr. Üyesi Hakan HEMŞİNLİ	UYGUNDUR
11/02/2021	……/……/2021
	Prof. Dr. Bekir KOÇLAR Enstitü Müdürü