



Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi

The Journal of International Social Research

Cilt: 8 Sayı: 37 Volume: 8 Issue: 37

Nisan 2015 April 2015

www.sosyalarastirmalar.com Issn: 1307-9581

SOSYAL KURAM VE DİN BAĞLAMINDA İSLAM'A GÖRE İNSANIN TEMEL ÖZELLİKLERİ
THE ESSENTIAL FEATURES OF HUMAN ACCORDING TO ISLAM IN THE CONTEXT OF SOCIAL THEORY AND RELIGION

İbrahim YENEN*

Öz

Modern toplumları incelemek amacıyla ortaya çıkan sosyoloji bilimi, klasik dönem itibariyle daha çok "yapı"ya ilgi göstermiştir. Klasik sosyal teoride birey, toplumsal yapının normlarıyla şekillenen bir varlıktır. Ancak Modern sosyal teori araştırmaları ile birlikte toplumsal özneye gösterilen ilgi artmıştır. Buna göre insanın algı, düşünce ve eylemleri, modern sosyal teori açısından ayrıca incelenmiştir. Sosyal teori ve din bağlamında İslam dinine göre insan, merkezi bir konumda yer almaktadır. Çünkü İslam dini açısından toplumsal değişimin şartı bireysel değişim olarak kabul edilmektedir. Bundan dolayı insanın sahip olduğu temel özellikler de ayrıca önemli hale gelmektedir. İslam'a göre insanın toplumsal bağlılığı, öncelikle yaratılmışlığı aracılığıyla gerçekleşmektedir. Yaratılmış olmanın bireysel keşfi ise inanç, akıl ve irade aracılığıyla gerçekleşmektedir.

Anahtar Kelimeler:Sosyal Kuram, İnsan, İnanç, Akıl, İrade

Abstract

Sociology that appeared with the aim of searching modern societies developed the "structure" mostly in respect of classical period. The person in the classical social theory is presence who take form with standard of social structure. But the interest which indicated to social subject increased as well as researches of modern social theory. Therefore sense, idea and actions of human is examined in terms of modern social theory. The person according to Islam as part of social theory and religion take part of central location. Because essential of social transition according to Islam is individual transition. So basic features of human are important. Social dependence of human with regard to Islam accrued primarily by means of to be created. Also personal discovery of to be created come true through belief, mind and will power.

Keywords: Social Theory, Human, Belief, Mind, Will power.

1. Klasik ve Çağdaş Sosyal Kuramlarda İnsan Yaklaşımı

Toplumsal gerçeklik ve muhayyilenin kendisi etrafında şekillenmiş olmasına rağmen insan, sosyal nitelikli araştırmaların temel konusunu teşkil etmemektedir. Söz konusu nitelikteki çalışmaların büyük bir bölümü ya doğrudan/açık ya da dolaylı/örtük olarak insan ve eylemlerinin sonuçlarına yönelmektedir. Dolayısıyla insan varlığı, herhangi bir gerçeklik odaklı sorunsal konunun zımnen ve mecburen ontolojik zeminini meydana getirmektedir. Ancak bu ön kabulün, modern düşüncenin gerçekliğe ulaşmada bilimleri sınıflandırma girişiminden önce daha çok geçerli olduğu varsayılabilir. Çünkü günümüz çağdaş sosyal düşüncesinde insan varlığı, tekil anlamıyla farklı bilimsel disiplinlerin inceleme konusu haline gelmiştir. Bu bölümlenmeye göre insanın bedensel tekil varlığı biyoloji; düşüncesi felsefe; davranışları psikoloji; kültürü antropoloji; gruplaşmaları sosyoloji; iktisadi faaliyetleri ekonomi gibi oldukça farklı disiplinlerin inceleme alanlarını oluşturmaktadır. Neticede bütün bu özellikler ve sonuçları, insan varlığının somut yansımalarının göstergeleridir. İnsan varlığının bu esas ve merkezi özelliği, bu varlığın hangi özelliklere sahip olduğunu belirten bir tanıma uğraşını da beraberinde getirmiştir. Bu noktada en belirleyici soru olarak "İnsan kimdir/nedir?" sorusuna cevap bulmak gerekecektir. Zira yukarıda isimlerini zikredilen bilimlerin tamamı ve daha başkalarını insan varlığı ve uzanımlarını tanıma çabalarının birer karşılığı olarak değerlendirmek mümkündür. Ancak insan varlığını bütün özellikleri ile tanıma çabalarının genellikle eksik ve olumsuz bir şekilde devam ettiği anlaşılmaktadır. Çünkü insanın, uzun bir geçmiş ve tecrübeye dayanmasına rağmen kendisi hakkında hala gerekli ve yeterli bir bilgiye sahip olunamayan "meçhul" bir varlık olarak tanımlandığı görülmektedir. (Carrel, 2003:25) Bu bilinemezlik ise insanın "homo absconditus (gizlenmiş insan)" olarak tanımlanmasına sebep olmaktadır. (Demir, 2008:283) İnsan tanımı üzerinde gerçekleştirilemeyen ortak bir tanımlama mutabakatı yoksunluğu sebebiyle her sosyal teori, öncelikle bir

*Yrd. Doç. Dr. Karabük Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, yenenibrahim@gmail.com

insan tanımlaması gerçekleştirmiştir. (Seymen, 2005:120) Mikro toplumsal evrenin merkezini teşkil eden insan varlığı, bütün düşünce sistemlerinde farklı açılardan tanımlanmıştır.

Antik Yunan Dünyasıyla başlayan; farklı fikir havzalarından beslenen ve Rönesans, hümanizm, reform, aydınlanma ve devrimler çağı gibi büyük temel uğraklardan geçerek 19. Yüzyıla ulaşan Batı düşüncesinin sosyolojik geleneği; cemaat-cemiyet, otorite-iktidar, kutsal-seküler ve yabancılaşma-ilerleme gibi temalar etrafında şekillenmeye başlamıştır. 19. yüzyılda bu kavramlar etrafında gelişen sosyal düşünce, aynı zamanda geçmiş asırlarda revaç bulmuş kavramlardan da bir uzaklaşmayı beraberinde getirmiştir. Şöyle ki Batı düşünce tarihinde kabaca Rönesans'la başlatılabilecek "birey" merkezli düşünce sistemi, insanı, kuşatan dinsel, sosyal ve siyasal prangalardan kurtarmayı amaçlamaktaydı. Bu amaç, insanın özgürleştirilmesini ve dünyanın merkezine yerleştirilmesini öngören "hümanizm" idealiyle gerçekleşmiş oluyordu. Dolayısıyla bütün bağlarından kurtulmuş insanın yeniden inşa edilmesi için yeni nosyonlar gerekliydi. Bu amaçla, birey, ilerleme, doğa, akıl ve sözleşme gibi kavramlar insanın aydınlanma tecrübesini idrak etmesini sağlamıştır. Kısaca özetlenen bu süreç, 17. ve 18. yüzyılın düşünce seyrini "bireyci rasyonalizm" olarak ortaya çıkarmıştır. Ancak birey, akıl, doğa ve sözleşme gibi aydınlanmacı kavramlar 19. yüzyılda yok olmamakla beraber kendilerine fazla yer bulamamışlardır. Bunun yanında bu yüzyıl boyunca geçerli olacak cemaat, otorite, statü ve kutsal gibi kavramların tedavülde dolaşması "bireyciliğe başkaldırı" olarak değerlendirilmiştir. (Nisbet, 2013:10) Netice itibarıyla 19. yüzyılda ortaya çıkan klasik sosyoloji düşüncesinde de, yüzyılın bu genel havasının hâkim olduğu gözlenmektedir. Bundan dolayı klasik sosyolojik düşüncenin kurucu düşünür/metinlerinde bireyciliğin izlerine rastlanmadığı gibi bireye de çok fazla olumlu anlamda temas edilmemiştir. Bunun örneklerini Comte, Durkheim, ve Marx'ın düşünce sistemlerinde bulmak mümkündür.

Sosyolojinin isim babası olan Auguste Comte (1798-1857) düşüncesinde insan, toplumsal yapının merkezinde yer almadığı gibi varlığı itibarıyla dikkate alınmaya değer de görülmemiştir. Comte'a göre kendi haline bırakıldığında bencil eğilimler gösteren insanın bu özelliği, toplum tarafından denetlenmeli ve kontrol altında tutulmalıdır. (Ritzer, 2013:114) Aynı zamanda Comte insanın bencilliğiyle birlikte doğuştan getirdiği özelliklere karşı da oldukça olumsuz bir düşünceye sahiptir. Ona göre insanlar, herhangi bir bireysel veya toplumsal "yaratıcı" eylemin öznesi olamazlar. Hatta bu zayıf ve güçsüz karakteriyle insan, içinde yaşadığı toplumsal koşulların yönlendirmesi sonucunda "var olur." Dolayısıyla Comte'un sosyal kuramında birey olarak insan, en küçük toplumsal birimi meydana getirmez. Sonuçta Comte sosyolojisinin gerçek toplumsal temelini birey değil aile oluşturmaktadır. (Ritzer, 2013:115) Comte gibi Emile Durkheim (1858-1917) de insan doğası ve yapısı hakkında olumsuz düşüncelere sahiptir. Ona göre insanın en önemli özelliği "tutku"lu bir varlık olmasıdır. Ancak güçlü bir psikolojik eylemsel tutum olarak tutku, insanı köleleştiren bir işlev görmektedir. Çünkü insan, kontrol edemediği tutkuların kölesi haline gelebilen bir varlıktır. O halde insanın köle olmaması için tutkularından kurtulması ve özgürleşmeye doğru yol alabilmesi gerekmektedir. İnsan özgürlüğünü kısıtlayan tutkular ise ancak bir "dış kontrol", yani toplum tarafından denetlenmelidir. Durkheim, bu sosyal dış denetleyici, "ahlak" olarak tanımlamaktadır. Ancak Durkheim terminolojisinde normatif toplumsal kurallar bütünü olarak ahlak, kutsallık içermeyen "laik ahlak" kavramıyla karşılanmaktadır. (Durkheim, 2010:23) Dolayısıyla Durkheim da Comte gibi insan eylemlerinin bireysel yöneliminin kendi doğal seyrinde toplumsal yapıyı olumsuz etkileyeceği ve bir çeşit sosyal kontrol mekanizmasıyla denetlenmesi gerektiğini düşünmektedir.

Klasik sosyal teorinin büyük düşünürlerinden Karl Marx'a (1818-1883) göre ise insan, bir "öze" sahiptir. Ancak bu öz, biyolojik ve antropolojik olarak kendiliğinden ve her insan bedeninde ortaya çıkabilen bir özelliğe sahip değildir. Bilakis insanın doğal özü, tarihsel gelişmelerin sonucunda meydana gelen tecrübelerin türlü gerçekliklere dönüşmesiyle ortaya çıkabilmektedir. Derin bir tarihsel birikime dayanan bu süreç ise insanın kendisi hakkındaki düşüncelerinin birbirlerine eklenmesiyle tamamlanmaktadır. (Lefebvre, 1976:10-11) Ancak Marx'a göre insan, sadece bu özünün tekâmül etmesi dolayısıyla da gerçek insan kimliğine kavuşmamaktadır. Ona göre insan potansiyeli, "emek" ve "yabancılaşma" kavramlarıyla da doğrudan ilintilidir. Marx, insanı diğer canlılardan ayıran en önemli özelliğinin emek olduğunu vurgulamaktadır. Çünkü insan, emek aracılığıyla tabiatla başka hiçbir varlıkta görülmeyen bir üretim faaliyeti gerçekleştirmektedir. Bu üretim faaliyetiyle de, tabiatla doğal halde bulunan varlıkları kendi amaçları doğrultusunda kullanabilmek için dönüştürmekte yani "nesneleştirmek"tedir. En genel anlamda insan ihtiyaçları ve maddi varlıklar arasında cereyan eden bu nesneleşme süreci, aynı zamanda kendi doğasını (özü) da dönüştürmektedir. Bu şekilde insan-doğa ve emek arasında deveran eden bu sistem, insan potansiyeline de uygun bir görünüm arz etmektedir. Ancak doğal yapıya benzer bir şekilde devam eden bu yapıyı kapitalist üretim süreci bozmuştur. Çünkü kapitalist üretim sisteminde insan-emek ilişkisi farklılaşmıştır. Zira insan, doğal seyrinde kendi amacı doğrultusunda emeğini kendi gereksinimleri için sarf ederken kapitalist sistemde başkalarının hedefleri yöneliminde emek harcayacaktır. Dolayısıyla emek, kendisi aracılığıyla insanın kendini dönüştürdüğü bir süreç olmaktan çıkarak başkalarına fayda sağlayan bir

araç halini alacaktır. Bu durumda ise insanlar üretim kapasitelerini (emeklerini) kendilerinin düşüncel ve eylemsel tekâmülü için değil, başkalarının gelişmesi için kullanacaklardır. Üretim yeteneklerinden soyutlanmış insan doğası ise sadece fiziksel varlığını devam ettirecek zorunlu işlevleri (yeme, içme vb.) yerine getirecektir. Marx, insanın kendinden uzaklaştığı ve emeğin araçsallaştığı bu durumu yabancılaşma olarak tanımlamaktadır. Marx, insan-emek bütünleşmesinin kırılğan sonuçlarını ifade eden yabancılaşmayı, kapitalist sosyal sistemin ezilenleri olarak benimsediği işçiler üzerinden kavramsallaştırmıştır. Şöyle ki ezilen işçiler, öncelikle üretme etkinliğine, bu etkinliğin nesnesi olan ürüne, diğer işçi çalışanlara ve son olarak kendi insancıl doğalarına yabancılaşmaktadır. (Ritzer, 2013:162-167)

Sosyal düşünceyi belirli bir formel yapı içerisinde ifade etmeyi tercih eden George Simmel (1858-1918), klasik sosyal teorinin insan yaklaşımı konusunda bir istisna oluşturmaktadır. Çünkü O, toplumsal sistem ve değişim konularına odaklanan geleneksel kurucu sosyologların aksine insan ilişkilerine yoğunlaşan bireyci bir yaklaşım sergilemektedir. Simmel sosyolojisinin ana yönelimi bürokrasi, ekonomi ve kentleşme gibi modern toplumun kuşatıcı ve sınırlayıcı alanlarından kendisini kurtarmaya çalışan "insan"dır. Durkheim ve Marx'tan farklı olarak Simmel'in insan eylemlerine ilgi göstermesinin temel sebebi ise "toplumun birbirleriyle iletişim kuran insanların zihinlerinde kurulduğu" düşüncesine dayanmaktadır. Böylece Simmel, "toplumsal hayatın psikolojik bileşenlerinin oluşturduğu mikro evren" ve "kişiler arası ilişkilerin oluşturduğu sosyolojik bileşenler"i (Slattery, 2008:53) önceleyerek psikolojiyi sosyolojik çözümlemelerin hizmetine sunmuştur. Zira Simmel, tarihsel temelli sosyal araştırmalarındaki psikolojik yaklaşımın önemini şu şekilde ifade etmektedir: "*Siyasal ve toplumsal ekonomik ve dini, hukuki ve teknik bütün dış olaylar eğer ruhsal hareketlerden kaynaklanmamış ve ruhsal hareketlere sebep olmamış olsalardı bizim için ne ilginç ne de anlaşılır olurlardı.*" (Simmel, 2010:10) Sosyal gerçekliğin çözümlenmesinde bireylerin ruhsal karakterlerini bu denli önemseyen Simmel, kendi biçimsel yaklaşımını tamamlamak amacıyla farklı "toplumsal tipler" kategorisini geliştirmiştir. Ona göre her bir toplumsal tip, kendisi dışında kalanların (ötekilerin) tepkileri ve beklentileri sayesinde şekillenmektedir. Örneğin "yabancı", "yoksul" ve "maceracı" gibi farklı toplumsal tiplerin tanımları, kendilerine belirli bir konum tahsis eden ve bu tahsise göre davranış bekleyen başkaları aracılığıyla belirlenmektedir. Aslında bu tiplerden sadır olması beklenen davranışlara işaret eden kategorik tahsisler, bir çeşit toplumsal yaftalamayı çağrıştırmaktadır. (Coser, 2010:171) Netice itibarıyla Simmel, klasik sosyolojik düşüncenin bireyi ihmal eden genel yaklaşımının değişmeye başlamasının habercisi kabul edilebilir. Çünkü Simmel'in son dönemleriyle birlikte başlayan çağdaş sosyal teoride, birey ve insan düşüncesinin yeniden toplumsal muhayyilede yer bulmaya başladığı görülecektir.

Çağdaş sosyal teorinin ilk kuramcısı kabul edilebilecek Talcott Parsons (1902-1979), Durkheim geleneğine dayandırdığı yapısal işlevsel kuramında toplumu, bir "sistem" olarak değerlendirmiştir. Ona göre toplum, "kültürel sistem", "toplumsal sistem", "kişilik sistemi" ve "davranışsal organizma" gibi dört alt sistemden meydana gelen bir sistemler bütünüdür. Aynı zamanda bu dört sistem de kendisini meydana getiren birbirleriyle ilintili alt sistemlerin ürünüdür. Örneğin ekonomi, siyaset ve güvenlik gibi sistemler bir araya gelerek toplumsal sistemi oluştururken kişilik sisteminin temel birimi insandır. Parsons, kişilik sisteminde insanların kendi ihtiyaçlarını karşılayacaklarını kabul ettikleri "tatmin olma güdüsü" ile hareket ettiklerini iddia etmiştir. Parsons insanın tatmin olmak için ihtiyaçlarını karşıladığı bu süreci "eylem kuramı" olarak tanımlamıştır. (Wallace, 2004:36) Eylem kuramına göre toplumsal rollerini yerine getiren aktör, belirli bir amaç doğrultusunda hareket etmektedir. Ancak aktörün amacını gerçekleştirmesi için "araç", "şart" ve "normatif standartlar" gibi aşamaları da başarı ile tamamlaması gerekmektedir. Böylece bu aşamaları kendi bireysel ve toplumsal koşullarında gerçekleştirerek amaçlarına ulaşan bireyler, sosyal sistemin devamlılığına kişilik sisteminin sorunsuz çalışmasıyla katkı sağlayabilmektedir. Parsons, toplumsal sistem içerisinde aktör olarak bireye yer vermekle birlikte aslında insanı sistemin devamlılığı açısından bir gereklilik olarak değerlendirmektedir. Yine de O'nun bu yaklaşımı, çağdaş sosyal düşüncenin ilerleyen safhalarında mikro yoğunlaşmaların habercisi olarak değerlendirilebilir.

Çağdaş sosyolojik düşünce içerisinde insanın birey olarak sorunsalın merkezine yerleştirilmesi "sembolik etkileşimcilik" dolayısıyla gerçekleşmiştir. Tarihsel kökenlerini "pragmatizm" ve "davranışçılık" gibi iki entelektüel geleneğe dayandıran sembolik etkileşimcilik kuramı, George Herbert Mead'ın (1863-1931) fikirlerinde temellenmiştir. Zihin, edim, dürtü, algı ve jest gibi psikolojik kavramları sıklıkla kullanmasına rağmen Mead, insan davranışının anlaşılmasında önceliği topluma vermiştir. (Ritzer, 2012:213) Çünkü Mead'a göre, toplumsal olan hem zaman hem de düşünce açısından bireysel olandan önce gelmektedir. Sembolik etkileşimcilik kuramında toplum ve toplumsal olanın belirleyiciliği, önce gelmekle birlikte insan ve düşüncesine dayalı eylemleri kuramın merkezinde yer almaktadır. Öncelikle insan sadece dürtü ve algıları sonucu hareket eden bir varlık değil, düşünme kapasitesine sahip bir bireydir. İnsanın bu düşünce kapasitesi onu toplumsal etkileşime dâhil eder ve bu etkileşim tarafından şekillendirilir. Bu etkileşim sürecinde ise toplumsal sembol ve anlamları öğrenir. İnsan, toplumsal alandan öğrendiği sembol ve anlamlarla ile bir eylemde bulunur. Bütün bu süreçlerin sonunda ise "benlik" sahibi olarak toplumsal

hayatını devam ettirir. Netice itibariyle sembolik etkileşimcilere göre insan, toplumun temelini meydana getiren eyleyen ve eylem sahibi olarak kuramın belirleyici unsuru olmaktadır.

Modern sosyoloji kuramları içerisinde kendisine daha fazla yer bulan insan, toplumsal hayatın farklı kesitleri aracılığıyla da sosyal teorinin konusu olmuştur. Özellikle gündelik hayatın bireysel örgütlenmesi üzerine odaklanan etnometodoloji, Durkheimliteratüründeki toplumsal olguların nesneliliğinin bireysel aracılığıyla gerçekleştiğini iddia etmektedir. Kuramın kurucusu ve en önemli temsilcisi HaroldGarfinkel (1917-2011) etnometodolojiyi, *“toplumun sıradan üyelerinin kendilerini, içinde buldukları durumları anlamlandırmalarına, bu durumların içinde kendilerine çözümler üretmelerine ve bu durumlara göre hareket etmelerine aracılık eden sağduyuya dayalı bilgi bütünüünün ve prosedürler ve dikkate alışlar dizisinin araştırılması”* olarak tanımlamaktadır. (Ritzer, 2012:250) Buna göre etnometodologlar, gündelik hayatın süreğenliğini devam ettiren eylem kalıpları üzerinde yoğunlaşmaktadırlar. Dolayısıyla bu noktada bireylerin tekrar ettikleri toplumsal eylem kalıpları olarak pratikler, daha fazla önem kazanmıştır. Etnometodoloji bu pratiklerin açıklanabilir bir özelliğe sahip olduklarını iddia etmektedir. Modern sosyal teorinin birey eğilimli çözümlene örneklerinden birisi de rasyonel seçim kuramlarıdır. Bu kurama göre insan, belirli bir amaç doğrultusunda farklı araçlar arasından tercihte bulunan bir varlıktır. Tercihlerin nasıl gerçekleştiği ise basit rasyonel çıkarımlarla mümkün olmaktadır. Çünkü insan, kendisi için hangi düşünce ve eylemin daha faydalı olacağı hesabıyla davranış geliştirmektedir. Dolayısıyla bu tür eylemlerin temel motivasyonunu basit bir mantıkla *“kar-zarar dengesi”* oluşturmaktadır. Zira rasyonel seçim kuramlarından birisi olan *“alışveriş kuramı”*, kıt kaynaklarla çok ihtiyaçların karşılanmasına dayalı ekonomik davranışın kültürel karşılığına tekabül etmektedir. Çünkü insan davranışlarında bir karşılıklılık *“mütekabiliyet”* esası hâkimdir. İnsanlar arası rasyonel etkileşimin temelini, verdiği kadar almak veya aldığı kadar vermek prensibi oluşturmaktadır. Sonuç olarak insanlar eylemde bulunurken bir maliyet ve ödül hesaba yapmakta ve kendileri için en geçerli tercihte bulunmaktadırlar. (Wallace, 2004:346)

19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren sosyal bilimlerde görülmeye başlanan postmodern eğilim, sosyal teorinin ilgi alanlarını da etkilemiştir. Öncelikle postmodernizm, çağdaş Kıta Avrupası felsefesi içerisinde aydınlanma felsefesine karşı gelişen varoluşçuluk, fenomenoloji, psikanaliz, yapısalcılık, post-yapısalcılık ve hermenötik gibi akımlarla birlikte değerlendirilmektedir. Çünkü Kıta Avrupası felsefesini meydana getiren bu düşünce ekolleri, ampirik düşünce tarzlarından farklı olarak romantik düşünce tarzından beslenmişlerdir. Bu düşünce ekolleri mensupları, Aydınlanma felsefesinin *“düşünen varlık”* olarak benimsediği insan anlayışına karşı çıkmışlardır. Çünkü insan sadece düşünen ve rasyonel bir akıl yürüten varlık değil aynı zamanda duyan, hisseden, etik ve estetik kaygılar taşıyan bir varlıktır. Hatta insan bazı düşünce ve eylemleriyle rasyonel beklentilerin ötesinde irrasyonel bir karaktere de bürünebilmektedir. (Küçükalp, 2009:170-171) Dolayısıyla insan yeni değerlendirme ölçülerine göre incelenmektedir. Yüzyılın ortalarına doğru görülmeye başlanan bu eğilim, 1970’li yıllarla birlikte sosyolojik düşüncede *“öznenin ya da özneliliğin kuramı”* olarak isimlendirilen yeni çalışma konularına sebep olmuştur. (Poloma, 2012:8-9)

Klasik sosyal teorilerin toplumsal yapıya çağdaş sosyal kuramların da bireysel özneliliğe vurgu yapan yaklaşımları, George Ritzer (1940-...) tarafından *“mikro ve makro aşırılıkçılık”* olarak tanımlanmaktadır. (Ritzer, 2013:500) Çünkü makro aşırılıkçıların temsilcisi, yapısal işlevselciler, çatışma kuramcıları ve yeni-Marxçılığın bazı fraksiyonları sosyolojik çözümlene birimi olarak bireyi dikkate almamışlardır. Aynı şekilde mikro aşırılıkçıların temsilcisi sembolik etkileşimciler, etnometodologlar ve rasyonel seçim kuramcıları da sosyal ağı ihmal etmişlerdir. Dolayısıyla bireyi ve toplumsal yapıyı karşı karşıya getiren bu aşırı yoğunlaşmaların sosyal gerçekliğin kavranmasını eksik bıraktığı yeni arayışları beraberinde getirmiştir. Bu sebeple özellikle 1980’li yıllardan sonra öznel ve nesnel yapıların birlikte değerlendirildiği bütünleşmeye yönelik yeni kuramlar geliştirilmiştir. Geliştirilen bu kuramlar Amerikan sosyolojisinde *“mikro-makro bütünleşmesi”* olarak isimlendirilirken Avrupa sosyolojisinde ise *“faillik-yapı bütünleşmesi”* olarak isimlendirilmiştir. George Ritzer, Jeffrey Alexander, NorbertElias ve RandallCollins gibi sosyologların farklı kavramsallaştırmalarıyla belirginleşen mikro-makro bütünleşmesi, makroskobik bir bakış açısıyla toplumsal öznelilik ve nesneliliğin sürekliliğine vurgu yapmaktadır. Bu süreklilik vurgusu ise bütünleşme yaklaşımını sistematize hale getirmiş olan Ritzer’ın şemasında görmek mümkündür. Çünkü Ritzer, toplumsal yapının sabitliğini ve geçişkenliğini *“makro-nesnel”, makro-öznel”, “mikro-nesnel”* ve *“mikro-öznel”* olmak üzere dört temel seviyede ele almaktadır. Böylece toplumsal çözümlenmeyi dört farklı düzeyin birbirleriyle kurdukları diyalektik ilişki aracılığıyla gerçekleştirmeyi amaçlamaktadır. (Ritzer, 2013:503) Öte yandan AnthonyGiddens (1938-...), Pierre Bourdieu (1930-2002) ve JürgenHabermas (1929-...) gibi Avrupalı sosyologların çeşitli kuramları da (yapılaşma, alan, yaşam dünyasının sömürgeleştirilmesi) *“faillik-yapı bütünleşmesi”* çatısı altında birleşmektedir. Benzer anlamlara sahipmiş gibi görünse de faillik-yapı bütünleşmesi, mikro-makro bütünleşmesinde farklı özelliklere sahiptir. Netice itibariyle klasik ve modern dönem sosyolojik düşünce geleneğinde farklı uçlarda konumlandırılan birey düşüncesinin, son dönem çağdaş sosyal düşünce içerisinde dengeli bir şekilde yer almakta olduğu görülmektedir.

2.İslam Dinine Açısından İnsanın Temel Özellikleri

Sosyal bir gerçeklik olarak din, bir inançlar bütünü olmasının yanında insan, toplum ve evren hakkında açıklamalar bütünü olarak da değerlendirilebilir. Çünkü herhangi bir dini sistem, kendi varsayımlarının insanlar tarafından kabul edilmesini beklediği gibi onlara içinde yaşadıkları dünya hakkında da açıklayıcı bilgiler sunmaktadır. Nitekim zihinsel bir keşif eylemi olarak “anlama” ve “açıklama”, dini bir öğretiyi “kabul etmek” kadar önemli olmaktadır. Şöyle ki anlama ve açıklamadan (bilim) yoksun sade bir kabulleniş (iman), gelişen olaylar karşısında insanların tavır alışlarında (dünya görüşü) bir eksiklik hali ortaya çıkaracaktır. Yani insanın toplum ve evren hakkındaki kabullenişlerin (inançlar) yoğunluğu, aynı oranda anlama ve açıklamayı (bilim) beraberinde getirmez ise dünya görüşlerinde bir farklılaşma kaçınılmaz görünmektedir. Zira Batı toplumlarının Rönesans’la başlayan ve postmodernizme ulaşan tarihsel serüvenini bu şekilde değerlendirebiliriz. Çünkü Batı dünyası, kabul ettiği inançların (Hristiyanlık) insan-toplum ve evren üçgenini izah etme seviyesinde gösterdiği zafiyeti, kendi anlama ve açıklama (bilim) yöntemleriyle gidermiştir. Dolayısıyla dinlerin doğal ve toplumsal gerçekliği açıklama yöntemlerinin çözümlenmesine ihtiyaç duyulmaktadır.

Batı düşünce tarihi birikiminin bir sonucu olan sosyal teori kavramı, Batılı düşünce tarzının geçirdiği dönüşümlerden bağımsız olarak değerlendirilemez. Bundan dolayı toplumsalın açıklanma yollarının genel bir özetine ihtiyaç duyulmaktadır. Köklü ve geniş bir tarihe sahip olan Batı düşüncesi, “klasik” ve “modern” Batı düşüncesi şeklinde ikiye ayrılmaktadır. Antik Yunan felsefesi ve Hristiyanlık inancının şekillendirdiği Klasik Batı düşüncesine göre bütün insanlar, “asli günah” öğretisine göre günahkâr olarak dünyaya gelmektedirler. Çünkü ilk atası olarak kabul ettiği Âdem, Tanrı’nın sözüne riayet etmediği gerekçesiyle günah işlemiştir ve bu günah insanlık silsilesinin başlangıcını oluşturarak bütün insanlara sirayet etmiştir. (Tarakçı, 2006:311) Bundan dolayı insan, dünyaya geldiği andan itibaren dinsel bir hata işlemiş kabul edilmektedir. Hristiyanlık inancına göre bu hatanın temizlenmesi ise “vaftiz” sakramentiyle mümkün olmaktadır. Ancak insanlar, asli günahlarını vaftizle temizleyerek tamamen sorumluluklarını yerine getirmiş sayılmazlar. Bundan dolayı nihai kurtuluşa ulaşmanın yolu ise günah silsilesinden bağımsız şekilde dünyaya gelen ve bütün insanlığın kefareti için öldürülen Mesih’in öğretisini benimsemektir. Asli günah teorisiyle başlayarak inşa edilen bu Hristiyan dünya tasavvuru, Batı dünyasında yaklaşık bin yıllık (300-1300) süreyle geçerliliğini korumuştur. Bu genel tarihler arasında Batı dünyası, insanı, toplumu ve doğayı Hristiyanlık inancının temel öncül, düşünce ve kurumlarıyla açıklamaya çalışmıştır. Ancak bu durum 14. Yüzyıldan itibaren dünyanın farklı bölgelerinde meydana gelen ekonomik, sosyal ve tarihsel gelişmeler ile Avrupa’nın kendi içsel dinamiklerinin harekete geçmesiyle birlikte değişmeye başlamıştır. Bu değişimin başlangıcı aynı zamanda Klasik Batı düşüncesinin Modern Batı düşüncesine doğru evrilmesinin de miladı olmuştur. Batı toplumları, sahip oldukları inanç, bilgi ve düşüncelerinin insanı ve evreni anlamakta ve açıklamakta yetersiz kaldığından hareketle yeni bir dünya tasavvurunun inşasına yönelmişlerdir. İşte bu yönelişin ilk adımı, “hümanizm” olarak isimlendirilmektedir. Bu anlamda hümanizm, geleneksel Batı düşüncesinin temel tasavvurlarını yeniden tanımlamayı teklif etmektedir. Çünkü doğal olarak günahkâr bir varlık olan insanın dünyada kurtuluşa ulaşabilmesinin yegâne yolunun kendisini affettirecek bütün dini eylemler içerisinde gören geleneksel Hristiyan düşüncesinden uzaklaşmaya başlanmıştır. Yerine ise Antik Yunan dünyasının insanı günah ve ölüm korkusundan uzak durarak mutluluğa erişmeyi amaçlayan bir varlık olarak tanımlayan Stoa ve Epikuros’un ahlak felsefeleri geçmiştir. Böylece yeni dünya görüşü içerisinde insanı merkeze alma anlamına da gelen Hümanizm, insanın aslında günahkâr değil iyi bir varlık olduğunu ifade etmektedir. (Kadioğlu, 2011:157) Dolayısıyla Batı toplumları kendi tarihi içerisinde meydana getirdiği bu düşünsel kırılmayı Antik Yunan dünyasına referansla “yeniden doğuş (Rönesans)” olarak tanımlamıştır. Aynı zamanda bu yeniden doğuş düşüncesi, yeni bir insan ve evren anlayışının da gelişmesine zemin hazırlamıştır. Çünkü hümanizm idealine dayalı olarak Rönesans dönemiyle insanı yeniden tanımlayan Modern Batı düşüncesi, reform dönemiyle de dini düşünceyi bu yeni insan anlayışı üzerine temellendirmiştir. Rönesans ve Reformun tahayyül ve teşekkül ettiği yeni insan ideali ise bilimsel gelişmelerin öncüsü kabul edilecek düşünürlerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Geleneksel inanç ve düşünce kalıplarıyla arasına mesafe koyan yeni insan düşüncesinin bilimsel araştırmalar aracılığıyla ulaştığı farklı sonuçlar da olmuştur. Ancak modern dönem batılı bilimsel gelişmeler ve araştırmaların elde ettiği sonuçlar, klasik dönemden farklılaşmanın göstergesi olarak “seküler” bir niteliğe işaret etmektedir. Çünkü Modern Batılı düşünce, yeni insan, toplum ve evren tasavvurunu kutsal Hristiyan öğretilerine göre değil gözlem, deney ve tecrübeyle elde ettiği bulgulara göre şekillendirmiştir. Dolayısıyla tabiat bilimlerinden başlayan bu büyük dönüşüm, zamanla sosyal bilimleri de etkisi altına almıştır. Kısaca ifade etmek gerekirse Modern Batı düşüncesi, dünya, Tanrı ve kutsal merkezli evren anlayışından güneş, insan ve seküler merkezli bir evren anlayışına doğru yol almıştır. Doğal eylemleri anlamlandırmaya yönelik tabiat bilimlerinden başlayan bu dönüşüm süreci, zamanla sosyal eylemleri anlamlandırmak amacıyla kültür ve toplum bilimlerini de etkisi altına almıştır. Modern batı düşüncesinin bilimsel dünya görüşüne göre evren,

rasyonel bir sistem çerçevesinde belirli hesaplar bütünü içerisinde hareket etmektedir. Bu sistemin işleyiş kurallarının belirlenmesinde Tanrı'nın anlık müdahaleleri bulunmamaktadır. Modern bilim düşüncesi açısından Tanrı, sadece bu düzenli sistemin kurucusudur ve işleyiş düzenine müdahale etmemektedir. Dolayısıyla insan zihni, bu kurallar bütünü üzerinde deveran eden evren sistemini rasyonel yöntemlerle anlamak durumdadır. Tabiat bilimlerinde ortaya çıkan bu anlayış, sosyal bilimlerde de karşılık bulmuştur. Buna göre bireylerin meydana getirdiği toplumsal yapı ve değişim sistemi, kendi rasyonel kurallarına göre devam etmektedir. Bu sisteme göre ise insan varlığı, ilerleme düşüncesi gereğince kendi varlığını kendisi gerçekleştiren "bağıltısız" bir yapının ürünü olmaktadır. Netice itibariyle yukarıda özetlemeye çalıştığımız klasik ve çağdaş sosyolojik teorileri örneklerindeki insan/birey tanımlamaları, Batılı modern bilimsel sosyal teorilerin ulaştığı sonuçlar olarak değerlendirilmektedir.

Batı dünyasının yaklaşık bin yıllık süre içerisinde tecrübe ettiği "geleneksel (Hıristiyanlık)"den "modernliğe (seküler)" geçiş serüvenine, dünyanın başka toplumlarında rastlanmamaktadır. Örneğin bu büyük dönüşüm, İslam toplumlarında gerçekleşmemiştir. Çünkü İslam toplumlarının, sahip oldukları din temelli "hakikat" düşüncesinin dünyayı anlamak ve açıklamak açısından yeterli olacağı anlayışına sahip oldukları bilinmektedir. Ancak evrensel karakterli bu "hakikat", farklı zaman ve mekânlara göre yeniden uyarlanması veya uyarlanması terkedilince yeniden hatırlanması gereken bir özellik göstermektedir. Bundan dolayı İslam toplumları, mevcut hakikati bazen yeniden uyarlayarak bazen de unutarak ama daima kendilerinde olduğunu varsayımıyla büyük bir sorgulama sürecine girmemişlerdir. Bu sebeple gerçeklik, sosyal gerçeklik, toplumsal değişim ve toplumsal hareket gibi kavramların üretilmesine ihtiyaç duyulmamıştır. Zira İslam inanç ve düşüncesi, bu gibi kavram ve terimlerin çağrıştırdığı anlamlara cevap vermektedir. Bundan dolayı Müslüman ilim adamları toplumsal yapının nasıl değiştiği ile ilgili "antropolojik" bakış açısına sahip çalışmalar gerçekleştirmemişlerdir. Çünkü ilk olarak İslam epistemolojisinde soyut bir kavram olarak modern anlamda "toplum" düşüncesi yer almamaktadır. İkinci olarak ise sürekli tecrübe edilen bir gerçeklik olarak "toplum"sal değişimin temel sebebi dinin birincil kaynağında açıkça belirtilmiştir. Dolayısıyla İslam dinine göre toplumsal değişimin merkezinde insan yer almaktadır. (Said, 1986:56) Netice itibariyle İslam dini açısından insanın hangi özellikleri itibariyle tanımlandığı önem kazanmaktadır.

İnsan varlığının farklı boyutları üzerine çeşitli bilimsel açılardan yürütülen düşünce pratiklerinin ilk noktasını insanın biyolojik özelliği oluşturmaktadır. Çünkü felsefi, dinsel, sosyal ve ideolojik boyutlu teoriler öncelikle insanın nasıl bir tür olarak ortaya çıktığı varsayımından hareket etmektedirler. Yakın dönem sosyolojik gelişmelerden birisi olarak Sosyobiyojoloji Kuramı, insan türünün genler yoluyla bilgi nakledilen evrimin bir ürünü olduğunu kabul etmektedir. Sosyobiyojologlara göre insan davranışları toplum ve çevre kadar genler aracılığıyla devredilebilen biyolojik etkenlere sahiptir. Buna göre sosyobiyojoloji kuramı, insanların bedenleri ile birlikte davranışlarının da doğal seçim yoluyla belirlendiğini savunmaktadır. (Wallace, 2004:449) İnsanın farklı aşamalarda evrimleşme süreçlerinin sonucu kabul eden bu anlayışa karşı olarak İslam açısından insan, "Tanrı ile arasındaki ontolojik ilişkinin" (Izutsu, 2012:185) gereği olarak yaratılmış bir varlıktır. İlk insan Hz. Âdem örneğinde İslam'a göre insanın yaratılması "bedensel" ve "ruhsal" olmak üzere iki aşamada gerçekleştirilmiştir. Bedensel olarak insan, su ile karıştırılan topraktan; ruhsal olarak da Allah'ın kendi ruhundan bahşetmesiyle yaratılmıştır. (Demirci, 2010, 36-45) Biyolojik olarak insanın yaratılmışlığı, öncelikle bir bağlantı noktasının tespit edilmesi açısından önemlidir. Zira "ağ kuramı" bağlamıyla modern sosyolojik düşüncede insan eylemleri, bireyler arası bağlantılar çeşitliliği sayesinde belirlenmektedir. Ancak insan eylemlerinin sürekliliği için gerekli olan bu ağ bağlantıları, insandan insana olması sebebiyle "yatay" düzlemde gerçekleşmektedir. Hâlbuki din açısından insanın öncelik bağlantısı, "dikey" bir konumda kendisi var eden Tanrı ile olmaktadır. Bu bağlantı noktası önemli bir konuyu teşkil etmektedir. Zira var olması Tanrı'ya bağlı olan insanın sınırlılık ve sorumlulukları da bu bağlantıya göre şekillenecektir. Çünkü Batı düşüncesinde insanın sorumluluğu kendisini yaratan Tanrı'ya göre değil birlikte yaşadığı diğer insanlara göre oluşmaktadır.

İslam dini açısından insanın yaratılması ile ilgili bir kavram da "fitrat" tır. "İslam üzere doğuş" anlamında Fitrat, dünyaya gelen bütün insanların doğuştan Allah'ı tanıma ve inanmaya yatkın bir şekilde yaratıldıklarını ifade etmektedir. Ancak kendisini yaratan varlığı kabul etmeye meyilli olarak dünyaya gelen insan, içinde yaşadığı toplumun şartlarına uygun bir şekilde varlığını tekâmül ettirmektedir. Bunun yanında "fitrat" üzere yaratılmış insanın bir dizi doğal temel özellikleri de bulunmaktadır. Bu noktada insanın doğal özellikleri kültürel davranışlarını şekillendirmesi açısından önemli görünmektedir. Zira insan davranışının bir sonucu olarak eylemlerin "türev"sel özelliği, bu davranışların kaynağı olarak düşüncelerin "tortu"sal özelliğiyle paralellik arz etmektedir. Örneğin Batı düşüncesinde "ben" ve "öteki" olarak birbirlerine karşı konumlandırılan insan eylemleri, insanın bir diğerine karşı sahip olduğu güçle tanımlanması sonucunda ortaya çıkmaktadır. Çünkü Batı düşüncesinde insan, insan olmak bağlamında sadece kendisi açısından bir anlam ve değer ifade etmektedir. Hâlbuki İslam düşüncesinde insanın anlamı ve değeri, araçsal olarak ve

amaca yönelik bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Şöyle ki İslam dini açısından genel anlamda varlığın ve özel anlamda insanın değeri, kendisini yaratan varlık dolayısıyla biçimlenmektedir. Netice itibariyle insan davranışlarını şekillendiren temel unsur, insanın hangi özelliklere sahip olduğuyla açığa çıkmaktadır.

İslam dinine göre yaratılmışlığıyla bir noktada sabitlenen insanın doğal özellikleri de bulunmaktadır. Ancak İslam dini açısından insanın doğal özellikleri genellikle olumsuz kavramlarla tanımlanmaktadır. İnsanın bu olumsuz doğal tabiatı Kur'an-ı Kerim'de "*zalim, cahil, aceleci, menfaatine düşkün, nankör, hırslı, cimri, kıskanç, hasetçi ve zayıf karakterli*" gibi niteliklemlerle ifade edilmektedir. (Çelik, 2010:56-73) Bu olumsuz doğal özelliklerinin yanında insanın aynı zamanda "*sevgi, bilgi, estetik, muhakeme, üretkenlik, sahiplenme*" gibi olumlu özellikleri de bulunmaktadır. Zira bu iki karşılıklı özellikleri dolayısıyla insan, Kur'an-ı Kerim tarafından "*ahseni takvim –en güzel biçim- ve esfelisafilin –aşağuların aşağısı-*" şeklinde tanımlanmıştır. Bu iki uç özelliğiyle insan, iki farklı karakter ve davranış türünün temsilcisi olabilmektedir. Ayrıca olumsuz niteliklerin toplamı olarak "*esfelisafilin*"den olumlu niteliklerin bütünü "*ahsenitakvim*"e geçebilmek için bazı temel kriterlerin bulunması gerekmektedir. Bu temel kriterleri genel olarak aşamalı bir şekilde "*iman, akıl ve irade*" olarak sıralayabiliriz.

İslam dini açısından insanların sınıflandırılmasının ilk aşamasını "*iman*" oluşturmaktadır. Çünkü kültürel bir unsur olarak inanç, insanın zaman ve mekâna dayalı bağlılığının temel göstergesi olarak kabul edilmiştir. (Arslan, 2004:196) Bu bağlantı noktaları da yine "*kâfir, müşrik ve münafık*" kavramlarıyla ortaya çıkmaktadır. Çünkü kültürel yaratılış anlamında Fitrat kavramının varoluşsal anlamının devamlılığının toplumsal şartlara bağımlı olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü İslam dinine göre bütün insanlar fitrat üzere tek kimlik üzerinden dünyaya gelirken sosyal pratik, çoklu kimlikler üzerinden devam etmektedir. Dolayısıyla farklı faktörlerin etkisiyle oluşan toplumsal koşullar, fitratın çeşitlenmesine sebep olmaktadır. İslam dini açısından esas bağlantı noktasını gösteren fitratın dışında değişik ağ bağlantıları da oluşmaktadır. Bu sebeple din açısından temel ve asla uygun bağlantı noktasını "*iman*" oluştururken "*kafir, müşrik ve münafık*" gibi toplumsal tipler sonradan meydana gelmişliği ifade etmektedir. Çünkü insan varlığının temelini inanç oluştururken "*küfür, şirk ve nifak*" gibi eylemler bu inancın kaybolmasına işaret etmektedir. Netice itibariyle İslam dinine göre insanlar, ayırım yapılmadan dinin doğal muhatapları olmalarına rağmen öncelikle inanç bakımından "*farklı insan tiplerine*" göre sınıflandırılmaktadır. (Koç, 2005:115-116) Bu sınıflandırmaya göre "*mü'min, müşrik, kafir ve münafık*" olmak üzere dört temel kategori ortaya çıkmaktadır. Bu kategorilerden mü'min inancı; kafir reddetmeyi; müşrik ortak koşmayı ve münafık da belirsizliği simgelemektedir. Tabi ki bu kavramların sahip oldukları alamlar, insanı yaratan Varlık'a göre değerlendirilmektedir.

İnsanların inanca göre sınıflandırılmasından sonraki ikinci temel kriter, "*akıl*"dır. İnsan türünü diğer canlı varlıklardan ayıran en önemli kavram olarak akıl, İslam dini açısından aynı önemde değerlendirilmektedir. Zira herhangi bir insanın inançla kurması beklenen bağın temel şartı olarak kabul edilmektedir. Bir diğer deyişle iman olması için öncelikle "*akıl*" kullanılmaya başlanması gerekmektedir. Bu noktada dikkat edilmesi gereken bir hususun belirtilmesi gerekmektedir. İslam dini açısından aklın önemi araçsal bir işleve sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Şöyle ki İslam dinine göre aklın tek başına soyut bir şekilde bir anlamı ve fonksiyonu bulunmamaktadır. Akıl, ancak insanın temel bağlılığını keşfetmeye ve ifade etmeye yaraması açısından anahtar bir rol oynamaktadır. Bu anlamda akıl, sınırsız ve sorumsuz bir düşünce kapasitesinin öznesi olmamaktadır. Bu haliyle İslam düşüncesindeki akıl kavramına yaklaşım ile Batı düşüncesindeki akıl kavramına yaklaşım farklılaşmaktadır. Çünkü Batı düşüncesindeki aklın işlevselliği, araç-amaç uyumunun bir sonuca yönelmesi gerekliliğinden uzaklaşmıştır. Batı düşüncesinde akıl, sınırsız, limitsiz, soyut ve kendinden menkul değerlere göre insanı yönetebilme özelliğine sahip bir amacı ifade etmektedir. Ancak İslam dini açısından akıl, insanı nihai amaca ulaştırması beklenen bir araç işlevine sahiptir. Zira Kur'an-ı Kerim'de akıl kavramı, "*isim*" olarak değil, fiil olarak yer almaktadır. (Esen, 2011:87-88) Buna göre akletme eylemi, belirli bir amacın gerçekleştirilmesine yönelik bir araç konumundadır. Ayrıca İslam düşünce sisteminde akletme eyleminin merkezi, zihin değil "*kalp*"tir. Akletme fiilinin mekânı olarak kalp, aynı zamanda insanın irade ve sorumluluk sınırlılıklarını da belirlemektedir. Varlığın değişik boyutlarına teşmil edilebilecek bu sınırlılığın pratik ifadesi ise "*vicdan*" kavramıyla karşılık bulmaktadır. Kalbin idrak ve tepki kapasitesini de içeren vicdan kavramı, doğrudan zihinsel bir faaliyetin sonucu değildir. Hâlbuki aydınlanmaya dayanan Batı düşüncesine göre insan, zihni ile akletmekte yani düşünmektedir. Bu durumda ise kalp yani sorumluluk, irade ve vicdan mefhumları bu düşünme eyleminin dışına itilmektedir. Zira Batı toplumlarında modernliğin "*büyüsü bozulmuş bir dünya*" imgesiyle nitelendirilmesi, düşünme ve akletme eyleminin kalpten bağımsız sadece zihinsel bir seviyede gerçekleşmesinin bir sonucudur. (Gencer, 2012:571)

İnsanların inanç ve akla göre sınıflandırılmalarından sonraki üçüncü temel kriteri "*irade*" oluşturmaktadır. Çünkü insan türü, kendi varlığına kazandıracağı anlam bütünlüğünü irade aracılığıyla sağlamaktadır. Bundan dolayı iradenin hangi şekillerde gerçekleştiği önem kazanmaktadır. Zira insanın

kendi düşünce eylemlerini sahiplenmesi de iradeyle mümkün olmaktadır. Bu sebeple İslam düşüncesinde insan iradesi bir problem olarak değerlendirilmiştir. İslami Kelam ilmi, irade sorununu “külli irade” ve “cüzi irade” ayrımıyla genel bir çözüme kavuşturmuştur. Buna göre her şeyi kuşatması itibariyle külli irade, Allah'ın varlık hakkındaki yapıp etmelerini ifade ederken cüz'î irade, ise insanın beşeri kapasitesine uygun eylemlerinin sahipliliğini göstermektedir. Bu ikili ayrımla birlikte İslam dininin insana “sınırlı ve sorumlu” bir irade hürriyeti tanımladığı sonucuna ulaşılmaktadır. İslam dininin insan irade ve hürriyetine getirdiği bu yaklaşım, Batı düşüncesinin Hıristiyan kökenleriyle karşılaştırıldığında daha belirgin bir anlam kazanmaktadır. Zira Gencer'e göre İslam dininin, insana sağladığı sınırlı/sorumlu hürriyetinin Hıristiyanlık dininden dört noktada farklılaştığını belirtmektedir. Bu dört farklı nokta, “Hıristiyanlığın asli günah doğmasına karşı İslam, insanın doğuştan masumiyetini”, “Hıristiyanlığın kurtuluşsalelizm anlayışına karşı İslam bireysel kurtuluş imkânını”, “Hıristiyanlığın din ve dünya arasında yaptığı katı ayrıma karşı İslam'ın dünyanın ahiretin tarlası olduğunu” “Hıristiyanlığın kilise realizmine karşı İslam'ın insanın aklı sayesinde dünyevi eylemlerinden sorumlu olduğunu” (Gencer, 2012:572) ortaya koymasında görülmektedir.

Sonuç

Netice itibariyle Batılı düşünce geleneğinin bir evresini teşkil eden klasik ve modern sosyal teori, geleneksdüşünceden bir kopuşu simgelemektedir. Söz konusu kopuş ise insanın temel bağlılıklarından başlamıştır. Çünkü insanın toplumsal varlığı; anne-baba, eş, çocuk, iş, arkadaş, düşünce ve din gibi kendisi dışında somut veya soyut olgulara bağlılığıyla gerçekleşmektedir. Ancak Batı dünyasında gerçekleşen modernlik ile birlikte Batılı insan tipinin akıl yoluyla öncelikle kendisine ve topluma bağlılığı önemsemeye başlamıştır. Böylece geleneksel kültürlerin özgeçelik anlayışının karşısında bencillik duyguları ön plana çıkartılmıştır. Toplumsal bencillik, Hümanizm kavramının yaygın kullanımının aksine insan sevgisi değil insan merkeziliği düşüncesiyle zirveye ulaşmıştır. Netice itibariyle geleneksel Batılı toplumsal tecrübede feodal, kilise ve kral gibi kavram, kurum ve tiplere bağlı olan insan, modern dünyada bu tür bağlardan azade kılınmıştır. Düşünce alanında gerçekleşen bu dönüşüm sosyal bilim alanında da karşılık bulmuştur. Buna göre insan, klasik sosyal teori içerisinde kendi varlığını toplumsal yapının şartları içerisinde kendiliğinden bulan bir birey olarak değerlendirilmiştir. Böylece toplumsal değişme yasalarını inceleyen bilim olarak klasik sosyolojik düşüncede insan varlığının değişme karşısındaki konumu edilgen bir şekilde değerlendirilmiştir. Modern sosyal teoride insanın varlığı daha belirginleşmekle birlikte ontolojik ve epistemolojik yaklaşımların temeli aynı kalmıştır. İslam dini açısından toplumsal değişimin temeli, insanların kendi eylemlerinde aranmaktadır. İnsanların kendi eylemlerini değiştirdikçe içinde yaşadıkları toplumların da değişecekleri ifade edilmektedir. Böylece toplumsal değişimin kaynağı, bireysel değişimde aranmaktadır. Bundan dolayı insan varlığının hangi özelliklere sahip olduğu önem kazanmaktadır. İslam dini, öncelikle insanın bağlılığını biyolojik anlamda “yaratılma” kavramıyla ortaya koymaktadır. Buna göre bütün insanlar, Yaratıcı tarafından yaratılmışlardır. Böylece insanın ilk bağlılığı, kendisini var eden aşkın bir varlıkla başlamaktadır. Aynı zamanda bu yaratılış, “fitrat” kavramıyla da desteklenmektedir. Buna göre bütün insanlar aynı zamanda belirli bir “fitrat” üzerine yaratılmışlardır. Bu noktada fitrat kavramının en geniş karşılığı ise “gerçeklik” olarak kabul edilebilir. Böylece bütün insanlar, insan varlığının aslına uygun bir “gerçeklik” ile birlikte dünyaya gelmektedirler. Ancak insanların tamamı, değişik şartların da etkisiyle bu gerçekliği muhafaza edememektedirler. İslam dinine göre bu gerçekliğin korunmasının temel şartı, yaratıcı varlığa karşı gösterilmesi gereken bağlılık olarak “inanç”tır. İnsan fiziksel dünyaya beraberinde getirdiği fitratın (gerçeklik) devamlılığını imanla sağlayabilecektir. Çünkü insan türü, kelime anlamlarının birinde (unutmak) mündemiç olduğu üzere gerçeklikten uzaklaşabilme potansiyeline de sahip bir varlıktır. Aynı zamanda insan, inanç üzerinden gerçeklikle kurduğu bağın devamlılığını akıl ve iradeyle sağlamakla sorumludur. Çünkü akıl ve irade, zihinsel ve eylemsel bir tutumun canlılığını sürdüren iki temel özelliktir.

KAYNAKÇA

- ARSLAN, Mustafa (2004). “Kültürel Bağlamda Din”, Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, Cilt: 4, Sayı: 1
- CARREL, Alexis (2003). *İnsan Denen Meçhul*, (Çev.: Ömer Durmaz), İstanbul: Hayat Yayınları.
- COSE, Lewis (2011). *Sosyolojik Düşüncenin Ustaları*, (Çev. Himet Hülür-Serhat Toker-İbrahim Mazman), Ankara: De Ki Yayınları, İkinci Baskı.
- ÇELİK, Ömer (2010). *Teşbih, Temsil ve Tasvirler Işığında Kur'an'da İnsan*, İstanbul: Işık Akademi Yayınları.
- DEMİR, Necati (2008). “Cassirer'e Göre Efsane ve Dini Kültürde İnsanın Yeri”, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, XII/1
- DEMİRCİ, Muhsin (2010). *Kur'an'a Göre İnsan ve Sorumlulukları*, İstanbul: Ensar Yayınları, Birinci Basım.
- DURKHEIM, Emile (2010). *Ahlak Eğitimi*, (çev. Oğuz Adanır), İstanbul: Say Yayınları, İkinci baskı.
- IZUTSU, Toshiko (2012). *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*, (Çev. Kürşat Atalar), İstanbul: Pınar Yayınları, İkinci Basım.
- KADIOĞLU, Muhsin (2011). “Hümanizm”, Sosyoloji Konferansları Dergisi, Sayı: 23.
- KÜÇÜKALP, Kasım ve Cevzici Ahmet, (2009). *Batı Düşüncesi*, İstanbul: İsam Yayınları, Birinci Basım.
- LEFEBVRE, Henri (1976). *Marx'ın Sosyolojisi*, (Çev. Selahattin Hilav), İstanbul: Öncü Kitabevi Yayınları, İkinci Baskı.

- NİSBET, Robert (2013). *Sosyolojik Düşünce Geleneği*, (Çev. Yusuf Kaplan), Paradigma Yayıncılık, İstanbul.
- POLOMA, Margaret (2012). *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, (Çev. Hayriye Erbaş), Ankara: Palme Yayıncılık, Beşinci Basım.
- RITZER, George (2012). *Modern Sosyoloji Kuramları*, (Çev. Himmet Hülür), Ankara: Birinci Baskı, De Ki Yayınları.
- RITZER, George (2013). *Sosyoloji Kuramları*, (Çev. Himmet Hülür), Ankara: De Ki Yayınları, Birinci Baskı.
- RITZER, George (2013). *Klasik Sosyoloji Kuramları*, (Çev. Himmet Hülür), Ankara: Birinci Baskı, De Ki Yayınları.
- SAİD, Cevdet (1986). *Bireysel ve Toplumsal Değişimin Yasaları*, (Çev. İlhan Kutluer), İstanbul: İnsan Yayınları, Birinci Baskı.
- SEYMEN, Recep (2005) "İnsan ve Sosyal Teori (Normatif Bir Değerlendirme Denemesi)", Sosyal Siyaset Konferansları Dergisi, Sayı: 50.
- SIMMEL, George, (2010). *Tarih Felsefesinin Problemleri*, (Çev. Gürsel Aytaç), Ankara: DoğuBatı Yayınları, İkinci Baskı.
- SLATTERY, Martin (2008). *Sosyolojide Temel Fikirler*, (Çev. Ümit Tatlıcan ve Gülhan Demiriz), Bursa: Sentez Yayıncılık, İkinci Baskı.
- TARAKÇI, Muhammet (2006) "St. Thomas Aquinas'a Göre Asli Günah", Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 15, Sayı: 1.
- WALLACE A. Ruth ve WolfAlison, (2004). *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, (Çev. Leyla Elburuz- M. Rami Ayas), İzmir: Punto Yayıncılık.