



Beytulhikme Philosophy Circle

Beytulhikme Int J Phil 8 (2) 2018

Research Article: 691-712

'İnsancı' Olmak ya da 'İnsan' Olmak: Hümanizm'e Eleştirel Bir Bakış

(Being 'Humanist' or Being 'Human': A Critical Approach to Humanism)

Nurhayat alıřkan Aketin

Muęla Sıtkı Koman Üniversitesi

Received: 15.11.2018 □ Accepted: 16.12.2018

Abstract: This study is intended to carry out a critique of humanism based on the concepts of “human” and “humanist”. It is going to discuss the acceptability by Islam of humanistic thought, which changed traditional understanding of sacredness bringing human to be center. The Renaissance people who opposed the authority of the church by taking freedom of human, returned to Ancient Greek civilization to accomplish this purpose. Consequently, all supernatural things are abandoned rejected. Moreover, they left the god centrism and moved towards the human-centrism. As a result, the human is sanctified. Since freed from the church, a human’s value depends on itself and its guide becomes sci-ence and reasoning again. The new understanding argues that life is also mean-ingful without God and there is no life outside this world. This view is only cre-ated selfish individuals who pursue instant pleasure and prosperity. Because with the colonial wars, the thought of universal morality and philanthropy stayed in the shadow of power. Thus, humanism has become only a slogan and a shell. In Islamic Civilization in history, there was not an example of oppression and persecution like the practices of the medieval church. In Islam civilization before everything, the human is valuable only because it is “human”. Without race, language, color distinction, our civilization which has a big tolerance em-braces human with its weaknesses and faults.

Keywords: Humanism, religion, church, human, Islam.

Giriş

Tarih boyunca dinlere ya da ideolojilere, ortaya çıktıkları ilk dönemden sonra zaman içinde farklı isimler eklenerek farklı içerikler kazandırılmıştır. Öyle ki bazen bu içerikler kavramın kendisiyle ters düşme durumuna gelebilmektedir. Tabii ki zaman içinde kavramların anlamlarının farklılaşmasının bir takım psikolojik, sosyolojik vs. arka planları olabilir. Ancak şunu söyleyebiliriz ki bazen eklemeler asıl anlamın kapsayıcılığını kısıtlayıp farklı amaçlara doğru evrilmektedir. Örneğin, hümanizm (insancılık) ile İslâm'ı ya da herhangi başka bir dini yana getirmek, temeli doğaüstü güçlerden yüz çevirip dünyaya dönmek demek olan ve bu amaçla insanı merkeze koyan hümanizm ile doku uyumsuzluğu yaratır. Çünkü din, temel olarak doğaüstü bir güce inanç ile başlar. Bu yüzden 'İslâm hümanizmi' kavramı her iki kavramın anlamı bağlamında ele alınca birbiriyle doku uyumsuzluğu yaratmaktadır. Burada zaman, şartlara uymaktan bahsedilmemektedir. Çünkü zaman ve şartlara uygun, yorumu gerektiren alanlar İslâm'da bellidir.

Burada temel problem, değişik şartlar ve zeminler ışığında ortaya çıkan kavramların zaman içinde anlam kaybına uğrayarak içinin boşaltılmasıdır. Demokrasi, insan hakları gibi kavramların yanı sıra hümanizm kavramı da maalesef bu kaderi yaşamıştır. Kavramlara eklenen '-ci, -ci' gibi ya da '-izm' gibi ekler bazen onların içeriğinin ne olduğunu bilmeden o kavramları körü körüne savunmaya dönüşmektedir. Dolayısıyla insan dinsel dogmalara karşı çıktığını sanırken, farklı dogmaların savunucusu haline gelebilmektedir.

Oysa dünyadaki varlıklar içerisinde sadece insan, özgür olduğu takdirde kendi etkinliğinin bilincinde, kendi eylemlerinin sahibi ve hâkimidir. Sadece insan, özgürlüğüyle Tanrı'nın özgür etkinliğini paylaşır ve bu da insanın değer ve haysiyetinin en son temelidir. Dolayısıyla özgür irade ve akıl sahibi olan insan evrenin merkezini oluşturur. İşte bu düşünceler insan konusunda dinsel ve toplumsal geleneklerden bağımsız, yeni bir değerlendirmeyi içermektedir (Zekiyan, 2005, s. 49-50).

Bu yüzden klasiklere dönüş başlamış ve Antik Çağın klasik öğrenimi; hümanizmi kiliseye karşı sekülerleştirmiştir. Bunun için Protagoras'ın "İnsan her şeyin ölçüsüdür." ilkesi temel alınmış ve insan dünyanın merkezine konumlanmıştır (Dosssett, 2014, s. 89). Fakat Antik dönemde insan merkezli yaşam teorisi birçok düşünür tarafından ele alınmışsa da uzun bir dönem önemsenmemiştir. İşte bunu tekrar gündeme getiren felsefî düşünce hümanizmdir (Lamont, 1997, s. 3). "Dünyayı kendi etrafında konumlayan ve böylece kendini dünyanın içinde konumlayan ben; hümanizmin kalbi ve ruhudur." (Goodman, 2006, s. 322). Dolayısıyla hümanizm 14. yüzyılda ortaya çıkan ve temelde din dışılığı/kutsal dışılığı ifade ederek insanı merkeze koyan bir düşünce/dünya görüşüdür. Çünkü hümanizm sadece bilimde ya da sanatta "insancılık" değil politikayı, eğitimi, ekonomiyi vs. içine alan topyekûn bir dönüşümün adıdır. Burada tek ölçü insandır, daha doğrusu insan aklıdır. Öyle ki materyalizm, Marksizm, liberalizm, egzistansiyalizm vs. hepsinin temelinde hümanizm anlayışı yatar.

C. Meriç (1916-1987) için hümanizmin birinci manası Antik Yunan hayranlığı, ikinci anlamı ise ‘insanlık dini’dir. Bu ise beşeriyeti kutsallaştırmaktır. Dahası Avrupalı için kaybedilen dinin ve inancın yerini alan bir puttur. Fakat ne gariptir ki hümanizm, otoritesi sarsılan kilisenin bile bayrağı haline gelmiştir. Öyle ki kilise onu Yunanlıların dini ile İncil arasında bir kaynaşma olarak görür (Meriç, 1998, s. 86-87). Dahası Katolikler de hümanist olduklarını söyleyebilmektedirler. Oysa hümanizm, insanı merkeze alarak, onu kutsallaştırmak noktasına kadar varır. Fakat “insan” olmak, kutsallıktan ziyade onu diğer canlılardan ayıran vasıfları taşımakla ilgilidir. Yani akıl sahibi bir varlık olmanın yanı sıra merhametli, adaletli, yardımsever, hoşgörülü olabilmeyi içerir.

Bu noktada Antik Yunan eserlerini ortaya koymaya çalışan erken dönem hümanistler diyebileceğimiz düşünürler, büyük ölçüde kendi felsefi bakış açıları ile “gerçek din” olarak düşündükleri şey arasında herhangi bir çatışmaya girmemişlerdir. Dinin yozlaşmış taraflarından kaçınarak yeni bir yol ile dine yaklaşmışlardır. Bu erken dönem hümanistlerin yaptığı din eleştirisi ile Hıristiyanlık öncesini öğrenmeye yönelik güçlü ilgi arasındaki bağlantı, hümanizm terimine sonraki yüzyıllarda dini bakıştan farklı bir anlamın geliştirilmesi için gereken zemini de sağlamıştır. Avrupa’da ise Rönesans ile birlikte doğan hümanizm kavramı, belli bir inanç sistemini ya da temel felsefi sorulara karşı tutumları tanımlamak için kullanılır. Bu dönemde Hıristiyanlık öncesi felsefeye hayranlık, özellikle felsefi ve ahlakî konularla ilgili çalışmalarda ortaya konmuştur. Bu da Hıristiyan dini bakış açısının gerekli olmadığını ileri sürmekle sonuçlanmıştır (Evans, 1999, s. 1).

18. yüzyılın yarısına varıldığında ise bazı entelektüeller, dinde sadece bazı kavramların ve uygulamaların değil dinin bütününe ve özünün, yani teori ve pratikteki tüm uygulamaların, kurnaz rahipler tarafından insanlığı sömürmek için değiştirildiğini öne sürmüşlerdir. Bu analizde din, dünya ve toplumun yeni, bilimsel, ‘aydınlanmış’ anlayışının düşmanıdır. Bu tür fikirler başlangıçta küçük düşünür gruplarıyla sınırlıyken yüzyılın ortasına gelindiğinde birçok filozof, yaşama dair her türlü geleneksel dini görüşü reddetmiştir. Birçok filozof da geleneksel din tarafından toplumda sağlanan bazı entelektüel ve sosyal işlevlerin hâlâ önemli olduğunu düşünmesi-ne rağmen, gözlerinde eskimiş olan bu dinin daha modern ve saygın bir versiyonu ile değiştirilmesi gerektiğini savunmaktadır. Fakat dönemin önemli isimlerden biri olan Fransız filozof ve sosyolog Auguste Comte (1798- 1857) da dâhil hiçbiri kendilerini hümanist olarak tanımlamamıştır. Bununla birlikte Comte, ‘insanlığın dini’ adını verdiği görüşü ortaya atmıştır. Bu görüş hem onun çağdaşları hem de ondan sonraki dönemlerin tarihçileri tarafından ateizm ile Roma Katolikliği arasında bir tür tuhaf evlilik olarak görülmüştür. Hatta Rönesans’ın dini yeniden şekillendirme nosyonunun dini yeniden reforme etmek yerine geleneksel yapısını, formlarını ve doktrinlerini koruması, pek çok Aydınlanma düşünürü için, geleneksel dinde bir şeyin kurtarılmasının gerekip gerekmediğinin sorgulamasına neden olmuştur. Bu sorgulama sonucunda aydınlara göre herkes tarafından insanın gelişmesi için önemli

olarak kabul edilen ahlak, geleneksel dinî dogmadan ziyade akıl ve deneyime dayanabilir (Evans, 1999, s. 2-3).

Ayrıca kilise ve devlet ayrılığı¹ da hümanistler için çok önemlidir. Çünkü onlar kendilerini ezici bir dindar kitle içinde ezilmiş azınlık olarak görmüşlerdir. Bu nedenle hükümet ve din arasında resmi mesafe olması gerektiği sonucuna varılmıştır. Kilise ve devlet ayrılığı sayesinde, artık inanmadıkları şeyleri öğreten din veya dinî okulları desteklemek için vergi ödemeleri gerekmecektir. Dolayısıyla kilise ve devletin ayrılığı, hümanizm gibi birçok dinî ya da seküler grubun önünden yasal engelleri kaldırıp, baskı zincirlerini kırarak büyümesine ve gelişmesine yardımcı olmuştur (Boston, 1999, s. 45-46).

Tanım ve Tarihçe

Hümanizm, hümanizma, humanism ya da insancılık sözcükleri Latince humanismus teriminin farklı dillerdeki karşılıklarıdır. Latince -ismus eki, genel olarak bir düşünceyi, bir görüşü, bir öğretiyi, bir kanıyı göster-meye yarar. Dolayısıyla humanismus, insanın merkezde olduğu bir düşünce sisteminin bir dünya görüşünün, ifade şeklidir. Hümanizmin ruhunu belirleyen ana unsur, Rönesans ile oluşan yeni insanın Antik Yunan ve Roma örnekleri üzerinden humanitas (insanlık) değerlerine yönelmesi ve bunları geliştirmesidir (Zekiyan, 2005, s. 35-36). Humanitas sözcüğünü Latinceye mal eden kişi ise Cicero'dur. Ona göre bu kelime tam anlamıyla bir insan ülküsü oluşturur. Dahası verilmiş bir gerçekten daha çok gerçek-leşecek bir amacı göstermektedir. Yani insanın kendisini nasıl gerçekleştireceği ile ilgilidir. Bu yüzden insan varlığını gösteren 'homo' kelimesinden değil, aitlik belirten 'humanus/insana ait' sıfatından türetilmiştir (Zekiyan, 2005, s. 38).

Buradan hareketle diyebiliriz ki hümanizm (insancılık), genel olarak "Akıllı insan varlığını tek ve en yüksek değer kaynağı olarak gören, bireyin yaratıcı ve ahlâkî gelişiminin, rasyonel ve anlamlı bir biçimde, doğaüstü alana hiç başvurmadan, doğal yoldan gerçekleştirilebileceğini belirten ve bu çerçeve içinde, insanın doğallığını, özgürlüğünü ve etkinliğini ön plana çıkartan felsefi akım"dır (Cevizci, 1999, s. 431).

Tarih boyunca insanın özünün ne olduğu konusu mitolojide, dinde ve felsefede hep merak konusu olmuştur. M. Heidegger'e (1889-1976) göre insanın özünü *humanitas* işaret eder. Bu sözcük hümanizm sözcüğündeki *humanum*dan gelir. İnsanın özünün 'özel' olarak alınması gerektiğini ise 'izm' ifade eder (Heidegger, 2002, s. 73-74). Kısacası Heidegger için, insanın özünün belirlenmesi hümanizmdir. İnsanın özünün her belirlenimi ise bilerek ya da bilmeyerek metafizikle ilişkilidir. Bu yüzden her türlü hümanizm, metafizik olmak zorundadır

¹ Devlet ve yönetim konusunda dönüşümü daha iyi anlamak için devleti, her tür güçten bağımsız bir kuruluş olarak gören N. Machiavelli'nin (1469-1527) eserine bakınız: Machiavelli, 1999.

(Heidegger, 2002, s. 47). Dolayısıyla Heidegger için hümanizm insanın insanca olmasına, özünün dışına çıkmamasına özen göstermek ve bunu düşündürmektir (Heidegger, 2002, s. 44).

Hümanizmi 14. ve 15. yüzyıl İtalya'sı ile başlatıp temelini antik döneme kadar geriye götüren düşünürlerin yanı sıra onu Avrupa merkezli olmaktan çıkararak İslâm ve diğer dinlerin, Hint, Çin, Afrika vs. gibi kültürlerin de eklendiği insan temelli, insan değerini ve sevgisini ele alan bir dünya görüşü olarak tanımlayanlar da vardır. Örneğin, G. Makdisi'nin (1920-2002) hümanizmin yükselişi ve buna İslâmiyet'in katkısı konusunda önemli çalışmaları olmuştur. Makdisi' göre hümanizm, aslında 14. yüzyıldan önce Sicilya, Tunus, Bağdat ve Sevilla'daki (İspanya) Müslüman med-reseleri ve üniversitelerindeki çalışmalarla başlamıştır (Said, 2005, s. 70).

Yine ona göre hümanizmle birlikte temeli atılan modern dönemin bazı yazarları, hümanist hareketin belirli fenomenlerini 'başka bir yerde paralel olmayan' ve 'kendiliğinden ve doğal bir gelişmenin' sonucu olarak ele aldıklarından dolayı bu yazarların vizyonlarının menzili Hıristiyan Batı ile sınırlıdır. Oysa Makdisi, İtalyan Rönesans'ının hümanizminin öncülleri keşfedilecekse, vizyon yelpazesinin klasik İslâm dünyasını kapsayacak şekilde genişletilmesi gerektiğine inanır. İhtiyaç duyulan şey, İslâm dün-yasındaki deneyimin dikkate alınmasıdır. Hümanizm hareketlerini tam olarak anlayamamanın sebebi bu kısıtlı vizyon ve İslâm deneyimini göz önünde bulundurmamaktır. Ayrıca Orta Çağda İslâm ve Batı hakkında yeterli karşılaştırmalı tarihsel çalışmaların yokluğu da bunun sebeplerinden birisidir (Makdisi, 1990, s. 294).

Makdisi'nin ifadesine göre 11. yüzyılda Latin, Arap ve Yunan kültürünün yan yana bulunduğu bir ortamda Müslümanlar çok ciddi çalışmalar yapmışlardır. O dönemde Hümanist olan filozof hekimler tarafından hümanizm üzerine yazılan Arap kitapları, iki büyük çeviri merkezi olan İtalya'daki Monte Cassino ve İspanya'da Toledo'ya gelmiştir. Hümanizm ve skolastisizm hareketinin İtalya'ya ulaşması da aynı döneme denk gelir. Bunun sebebi ise her iki hareketin de İslâm dünyasında doğup gelişmesidir. Dolayısıyla onun iddiasına göre Batı'nın entelektüel kültürü Arap-İslâm kültürüne dayanır (Makdisi, 1989, s. 182). Zaten Antik Yunan kaynakları Batı'ya Müslüman filozofların çevirileri yoluyla ulaşmıştır. Dolayısıyla İslâm'ın insan sevgisinden haberdar olmaları kuvvetle muhtemeldir. Fakat bu sevgiyi kendi kültürel şartları çerçevesinde yorumladıkları için, İslâm'ın insan sevgisinden çok farklı bir noktaya ulaşılmıştır.

Erich Fromm (1900-1980) da hümanizmi 14. yüzyıl ile değil de dünyanın Peygamberleri ve Doğu dünyanın Budist öğretileri ile başlatır. Böylece 2500 yıllık bir geleneği olan ve doruk noktasını Rönesans ile yaşayan evrensel insan felsefesi olarak tanımlar (Fromm, 1987, s. 57). Çünkü hümanizm sadece Avrupa'da değil dünyanın genelinde meydana gelen köklü değişimlerin fikri ve kültürel temelini oluşturur. Hümanizm bir kültür çalışmasına ihtiyaç gösterdiği gibi insan ve dünya hakkında sürekli gelişen bir bilimi gerektirir, insan aklını ölçü alan ahlâ-

kın ve hukuk anlayışının temellerini atar ve seküler/laik bir politikayla sonuçlanır. Artık Latince okumak şart değildir, çünkü Tanrı bütün dilleri bilir. İnsan kendi iradesini özgürce kullanabilecek güçte olduğu gibi kul ve Tanrı arasında hiçbir makam da yoktur (Öztürk, 2014, s. 300-304).

Makdisi ve Fromm gibi Meriç de hümanizmin manasının Greko-Latin çağdaki kullanımından daha geniş olduğu kanaatinde. Ona göre en geniş manasıyla hümanizm “İnsanın müstesna değerini kabul eden her nazari, her amelî davranıştır.” Bunu söylemekle de ona göre insan merkezci (insancı) olunmaz. İnsanın değerini kabul etmek insan dışı olan her şeyi reddetmek, insanı aşan bütün değerleri inkâr etmek demek değildir. Batı’nın ona göre düştüğü en önemli hata insanı, kendinde olmayan yeteneklerle donatmaktır. Bu da onu ister istemez kutsallaştırmaktadır. Oysa insanın haysiyetine saygı göstermek onun hem kabiliyetlerini kabul etmek hem de sınırlarını bilmekle olur. İnsan her şeyin ölçüsü kabul edilirse, Tanrısız bir hümanizm doğması kaçınılmaz olur. İnsan üstünde bir güç olarak Yaratıcıyı kabul etmek, Meriç’in tabiriyle ‘Tanrılı hümanizm’, insanı aşağılamak, sınırlamak yerine ona sonsuz ufuklar açar (Meriç, 1998, s. 94-95). Fakat bunu Batılı bir kavram olan hümanizm ile ifade etmek kavram kargaşası yaratır. Bu yüzden biz İslâm medeniyetinde hatta diğer vahiy kaynaklı dinlerde de ‘hümanizm/insancılık’ kelimesini kullanmanın yanlış olduğu kanaatindeyiz.

Nitekim Batı’da hümanizme yönelik dini eleştiriler, genel olarak dini kökenler sorununa yaklaşımlar dâhil, on dokuzuncu yüzyılın Alman ve İngiliz filozofları ve antropologları tarafından başlatılmıştır. Dinî ve seküler hümanizmde olduğu gibi, din anlayışına iki yaklaşım vardır: 1) Din insan doğasının ve insanın içsel dünyasının bir parçasıdır. Tıpkı cinsellik ve insanın toplum içinde yaşama isteği gibidir. Bu nedenle tahrip edilmemelidir. 2) Din, insan doğasında yoktur, hatta doğal olmayan bir yükür.

Psikoloji ve antropolojideki gelişmelerin dengeyi birine ya da ötekine kaydırması mümkün olsa da hümanistler bugün bu yaklaşım çatışmasını çözmekten uzaktırlar. Burada şöyle bir çelişki söz konusudur. Dini hümanistler, hümanizmi dinî kavram ve biçimlerden uzak, kurak ve insanlık dışı olarak görürlerken, seküler hümanistler ise hümanizmi dinî kavram ve formlar olmadan derin anlam ve tatmin edici yollarla anlaşılabilir ve yaşayabilir olarak görürler (Evans, 1999, s. 6-7). Şimdi dinî ve seküler hümanizm kavramlarının kullanıldığı Hümanist Manifesto’dan bahsedelim.

Hümanist Manifesto

Hümanist Manifesto İlk kez 1933’te yayınlandığında, John Dewey (1859-1952) ve arkadaşları Amerikan Hümanist Derneği’ni (AHA)² örgütlemiştir. Bundan tam kırk yıl sonra (1973), Hümanist Manifesto II geliştirilerek Paul Kurtz ve Edwin H. Wilson’ın liderliğinde yeniden

² AHA’nın sloganı “Good without a God”dır. Bkz: <https://americanhumanist.org/>

yayınlanmıştır. Otuz yıl sonra (2003), Hümanist Manifesto III ortaya çıkmıştır. Bu son manifesto hümanist dergisinde duyurulup, ilan edilmiştir. Manifesto II ve III arasında, Paul Kurtz (1925-2012) ve diğer bazı önde gelen hümanistler ‘Seküler Hümanist Deklarasyonu’ olarak adlandırdıkları kitabı yayınlamışlardır. Bu kitap ise geçici üçüncü manifesto olarak kabul edilmiştir (Morris, 2003, s. a).

Bu üç manifestoya genel olarak bakıldığında birincisinde dinî bir hümanizmden bahsedildiği görülür. İkinci manifesto daha seküler bir hümanizm karakteri taşır. Öyle ki çoğu seküler hümaniste göre hayatın tüm yönleri ve ihtimalleri insanlık için gelişmeli, güzelleşmeli ve daha anlamlı hale gelmelidir. Onlara göre bilim olmadan bunun söylenmesi de mümkün değildir. Üçüncü manifesto ise bir ve ikinin geliştirilmiş hali olarak kabul edilir (Jordan, 1999, s. 26).

Dini hümanistler tipik olarak Üniteryen, Evrenselci Kilise ve Etik Kültür Derneği gibi geleneksel din biçimlerinin çoğunu koruyan örgütlere katılımı entelektüel anlamda kendilerini tatmin ederler. Temelde insanın Tanrı ile benzer olduğunu, bundan dolayı O’na benzemeye çalışması gerektiğini savunurlar. Seküler hümanistler ise daha çok inançlarını destekleyen örgütlü gruba üye olmadan ya da Seküler Hümanizm Konseyi (CSH) veya Amerikan Hümanist Derneği (AHA) gibi yerel bir gruba katılım sağlayarak entelektüel anlamda tatmin olurlar. Bu yerel gruplar ağırlıklı olarak her grubun doğasını ve en aktif üyelerinin görüşlerini yansıtan özellikler üzerinde durur. Bu özelliği ile diğer gruplardan ayrılır (Evans, 1999, s. 10).

Bu manifestolarda hümanizm, tam olarak statik bir din olmadığı gibi tüm zamanlar için sabitlenmiş ilk vahiyler bütünü de değildir. Hıristiyanlık ise diğer dinler gibi, değişmeyen tarihsel gerçeklere dayanmaktadır. Bu noktada manifestoların amacı, Hıristiyanları dogmalara karşı inanç için ciddiyetle mücadele etmeye ikna etmektir (Morris, 2003, s. a). Bunun dışında hümanizmin ilkelerinin açıkça kültürle birlikte geliştiği varsayılmaktadır. Hümanist manifesto da sosyal refahı, yaşama sevincini teşvik etmeye odaklanan ve genel olarak insan yaşamının iyileştirilmesini amaçlayan prensipler vardır (Morris, 2003, s. b). Örneğin, Manifesto III’te “Biz Hıristiyanlar aynı zamanda özgürlüğü, eşitliği, nezaketi, huzuru, her şeyi onaylıyoruz ve çoğu hümanistin asil idealleri ve hedefleri olan iyi insanlar olduğunuzu kabul ediyoruz” denir. Ancak problem şu ki her ne kadar üç Manifesto birbirinden çok farklı olsa da ayrıntılarda, bunların hepsi aynı temele dayanmaktadır. Bu temel, evrimsel ateist bir dünya görüşünü muhafaza etmektir. Nitekim birinci Hümanist Manifesto’nun ilk iki ilkesi evrenin kendiliğinden var olduğuna ve yaratılmadığına dayanmaktadır. Bu görüşe göre insan doğanın bir parçasıdır ve süreklilik arz eden bir sürecin sonucunda ortaya çıkmıştır. Beşinci ilke “Modern bilimin insani değerlerin doğaüstü ya da kozmik güvencelerini kabul edilemez kıldığını” iddia etmiştir. Son paragrafı ise, insanın yalnız “Hayallerinin dünyasını gerçekleştirmekten sorumlu olduğu”nu vurgular (Morris, 2003, s. c), (Bragg, 1933).

Birinci manifestodan kırk yıl sonra 1973 Manifestosunda, Tanrı ve yaratılışın inkâr edilmesi daha da barizdir. İlk ilkesi dine karşı şu düşüncüyü içerir: “İnançsızlar olarak, bizler insanlarla

başlıyoruz, Tanrı ile başlamıyoruz. Ayrıca doğanın da Tanrı olduğuna inanmıyoruz”. “Ama insan türünün ihtiyacı ve güvenliği için ilahi bir amaç keşfedemedik. Çünkü biz, biz olmalıydık. Bizi hiç kimse ve hiçbir Tanrı kurtarmayacak, yine biz kendimizi kurtaracağız” denir (Kurtz & Wilson, 1973), (Morris, 2003, s. c). Varoluşçuluğun önemli isimlerinden Jean Paul Sartre’a (1905-1980) göre de asıl mesele Tanrı’nın var olup olmaması değildir. İnsanın ona göre ihtiyacı olan şey kendisini yeniden bulmak ve kendisini (Tanrı’nın varlığı-mevcudiyeti dâhil) kendisinden başka hiçbir şeyin koruyamayacağını idrak etmektir (Sartre, 2002, s. 132-133).

Bunun dışında manifestolarda ölümsüz kurtuluş vaatleri ya da ebedi lanetlenme korkusu hem hayali hem de zararlı olarak görülür. Hümanist Manifesto III’te “hümanizm, doğaüstü bir teori olmaksızın ilerleyen ilerici bir yaşam felsefesidir... güdümsüz evrimsel değişimin sonucu olarak insanlar doğanın ayrılmaz bir parçasıdır. Hümanistler, doğanın kendi kendine var olduğunu düşünürler” (Morris, 2003, s. c), (AHA, 2003).

Görüldüğü gibi manifestolarda genel olarak evrenin yaratılmadığı, öteki dünyanın reddi ve insanın ilgisinin tamamen bu dünyaya yöneldiği, bu yüzden amacın sadece insanın kendini gerçekleştirmek olduğu ifade edilir. Dini sadece bir anlam arayışı olarak gördükleri için de insanların ihtiyaç duyduğu dini ritüellerden icat etme yoluna gitmişlerdir. Bu nedenle de evlilik vs. gibi özel günler için kendi ritüellerini geliştirmişlerdir. Çünkü insan buna ihtiyaç duymaktadır. Nitekim pozitivizm de nihayetinde kendi ritüellerini icat etmiştir. Bu demektir ki insanın tam olarak gerçekleşmesini ya da tatmin olmasını sağlamanın yolu sadece maddi-fiziksel yoldan geçmemektedir. Manevi yönün de doyurulmasına ihtiyaç vardır. Peki, bunun kutsal kaynaklı olanı varken, insanın yarattığı kutsalları tercih etmek neden?

Hümanizm ve Din

Toplum olarak bilimiz ve deneyimlerimiz geliştikçe önemli etik sorunlara değinmek büyük önem arz etmeye başlamaktadır. Hıristiyan Batı’da hâkim dini görüş insanı doğası gereği kusurlu, günahkâr kabul ettiği için bu problemi dinin çözemeyeceği inancı da yaygınlaşmıştır. Bu durum bir yetersizliği doğurur ve bu yetersizlik dine inananların ilahi rehberliğe olan ihtiyacını pekiştirir. Yani insan öz-güven veya sorumluluktan ziyade insanî teslime ve dışsal kurtuluşa yönlendirilir. Kendine ve diğer insanlara karşı bir yükümlülüğü olduğunu kabul eden dindar insanın, temel olarak, ahlaki kodun mistik kaynağı olan bir Tanrı’yı onurlandırmanın kritik yükümlülüğüne bağlı kalması muhtemeldir (Sikes, 1999, s. 60).

Dinin hümanizmin kaynağı olduğu ya da olması gerektiği görüşünü savunan T.S. Eliot (1888-1965), hümanizm ve dinin tarihsel olgu olarak birbirine hiçbir zaman eşit olmadığı görüşündedir. Ona göre hümanizm geçici, din ise kalıcı ve süreklidir. Asıl mesele geleceği şekillendirmektir. O halde geleceği sadece ona göre geçmişin malzemeleri üzerine inşa edebiliriz. Dolayısıyla geçmiş mirasımızı reddetmek yerine ondan faydalanmalıyız. Hümanizm, din için

bir alternatif olarak görüldüğü gibi onun için bir dayanak olarak da görülebilir. Ancak din karşıtı ya da en azından dönemindeki dini inanca karşıt bir konumda olan hümanizm yıkıcı olmaktan öteye gidemez. Çünkü ona göre hümanizm hiçbir zaman tahrip ettiği yerine yerleştirecek bir şey bulamamıştır. Fakat şu da bir gerçek ki ritüeller ve alışkanlıklar her ne kadar dinin asli unsuru olsa da onun stabil olması tehlikesini de yaratmaktadır. Dini canlı tutacak olan şey ise eleştiridir. Bu noktada eleştirel akıl hümanistin payına düşebilir. Bu durumda da pozisyonu ikincil kalır. Fakat hümanizm Eliot için hiçbir zaman dine dönüşemez (Eliot, 2002a, s. 140-142).

Ayrıca din zamana göre değişmekten ziyade her dönemde-çağda her insan ve toplum için geçerli olabilecek değerler ve ilkeler sunar (Hotar, 2005, s. 14). Buna karşın bir hümanistin ilkesel olarak değişmeyen inançları olmamalıdır. Bundan dolayı da bir din değil, sadece felsefi bir yaşam tarzı olarak değerlendirilmelidir (Gündoğdu, 2000, s. 125). Bununla birlik-te Makdisi'ye göre hümanizm, kendini dinî çalışmalardan da asla koparamaz. Çünkü din olmadan hümanizm, çalışmalarını yürütemez (Makdisi, 1990, s. 60). Bu yüzden ona göre hümanizmin kaynağı dindir (Başoğlu, 2012, s. 27).

Dinin insan üzerindeki olumlu etkisinden bahsedenlerden biri de S. Kierkegaard'dır (1813-1855). Ona göre "Tam olarak Hıristiyan olunmadıkça insanın içinde her zaman bir umutsuzluk tohumu kalır". Dahası "Tanrı'ya yönelme ben'i sonsuzlukla donatır" (Kierkegaard, 2010, s. 31, 42). Nihayetinde hümanizm, dinin desteği olmadan yetersiz kalır. Oysa hümanizm giderek pozitif bir felsefe niteliğine bürünmektedir. Çağımızda herhangi bir felsefenin, dinin dogmalarının yerine geçebilecek bir nitelik üstlenmesi her zamankinden daha güçlü bir ihtimaldir. Çünkü hümanizmin pozitif eğilimleri ürkütücüdür. Oysa insanı insan yapan tabiatüstü güçleri yarata-bilmesi değil, onların farkına varmasıdır. Eğer insan kelimesinden doğaüstü güçlere inancın kazandırmış olduğu her şey kaldırılırsa, insan aşırı zeki, uyum sağlama kabiliyeti olan bir hayvana dönüşebilir (Eliot, 2002b, s. 152, 156).

Günümüzde birey artık herhangi bir otorite ya da geleneksel saygı ile kontrol altına alınamamaktadır. Irving Babbitt (1865-1933), bu noktada bireyin kendi kendini kontrol altına alması gerektiği kanaatindedir. Yani bir iç denetim her geçen gün daha da zorunlu hale gelmektedir. Eliot bunu Protestanlığın enkazından bir Katolik platform inşa etme çabası olarak görür. Oysa hepsi kendisini ideal ve etkin bir şekilde sınırlayıp kontrol altında tutan bireylerin toplamı, hiçbir zaman anlamlı bir bütün oluşturmaz. Babbitt, Eliot'a göre iç ve dış ayrımını o kadar keskin çizer ki bireye, kendi özel kanaat ve hükümlerinin haricinde hiçbir şey kalmaz. Eğer bir din insanın iç benliğine ulaşamıyorsa, kendi kendisini kontrol etmek yerine polislerin yapabileceği gibi sadece rahipler tarafından kontrol ediliyorsa, o din vazifesini yerine getiremiyor demektir (Eliot, 2002a, s. 143-144).

Bu noktada öz eleştiri yapacak olursak, İslâm'ı hiç bilmeden reddeden bir kesimle yine tanımadan/bilmeden, yanlışları İslâm diye körü körüne savunan kesimin cehaleti arasında kalmış

bir İslâm'dan ne kadar söz edebiliriz. Ne yazık ki İslâm'ın değil de başka etkenlerin şekillendirdiği bir dünya söz konusudur. Yani İslâm dünyasını İslâm'dan ziyade, bireysel çıkarın her şeyin önünde olduğu Batı medeniyeti şekillendirmektedir. Öyle ki batılı bir kavram olan hümanizm ile İslâm yan yana ifade edilmektedir. Oysa İslâm adaleti, iyiliği ve merhameti, zorda ve düşkün olana maddi ve manevi olarak yardım etmeyi emreder. Buna karşın insanı kötü-ye sevk eden hırsızlık, haksız kazanç gibi bütün hal ve davranışları reddeder. Dahası İslâm, fitratta yöneliktir. Şimdi İslâmiyet'te hümanizm kavramının ne ifade ettiğine ve doğru bir adlandırma olup olmadığına bakacağız.

İslâm Açısından Hümanizm Kavramı

Makdisi'ye göre İslâm dünyasında hümanizm³, göç vs. gibi çeşitli nedenlerle değişen ve gelişen dil ile birlikte Kur'an'ın dili arasında farklılığının büyümesi noktasında başlar (Makdisi, 1989, s. 179). Dolayısıyla eski metinlere dönme anlamında İslâm dünyasında hümanizm yedinci yüzyılda filizlenir. Klasik dile dönme ve onu öğrenmeye yönelik bir istek vardır. O dönemde kökenlerine giden yolculuklar, akademik bir zorunluluk haline gelmiştir. Arap akademisyenler Araplar tarafından konuşulan klasik dili kaydedip, çeşitli kabileler arasında İslâm öncesi klasik şiirleri toplamışlardır. Çok dikkatli ve titiz çalışmalar sonucunda Kur'an'ın anlamayan nadir cümlelerini açıklığa kavuşturmak için uğraş verilmiştir (Dossett, 2014, s. 90).

Fakat hümanizm kavramının Arapçada ve İslâm dünyasında bir karşı-lığı yoktur. Bu kelime İslâm dünyasında daha çok 'insaniyet' kavramı ile karşılanmaktadır (Meriç, 1998, s. 93). İslâmiyet'te de diğer tek Tanrılı dinlerde olduğu gibi insanın amacı sonsuzluktur. Çünkü insanın hayatı bu dünya ile sınırlı değildir. Bununla birlikte İslâm'da ebedi hayata ulaşmanın yolu bu dünyadır. Bu yüzden Hıristiyanlıkta olduğu gibi bu dünyadan yüz çevirmek söz konusu olmaz. Ayrıca Orta çağda kilise en yetkili karar mercii, Papa Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisidir. O dönemde tanrısal olan ön plana çıkarılarak, insana/bireye değer verilmemiştir. Kilisenin insanlar üzerinde kurduğu baskı ve dinde yarattığı tahribat, din ve mezhep kavgaları, insanların diri diri yakılması, engizisyon mezalimi gibi olaylar insanlarda dine karşı bir duygu geliştirmeye, bu da hümanizmin ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Doğunun ve Batının hayata bakışı tarihsel olarak farklı olduğu gibi tarihsel süreci ve şartları da farklıdır. İslâmiyet'te engizisyon mezalimi olmadığı gibi Allah ile kul arasında bir aracı da yoktur. Bu noktada Meriç "Müslüman biri hangi baskıya direnecek ya da bağımsızlığını kime ispat edecek?" diye sorar. İnsana değer vermek, ona saygı duymaksa gerçek hümanizm, İslâm'dadır (Meriç, 1998, s. 92). Batı'da yaşamış Doğulu bir filozof olan E. W. Said (1935-2003) hümanizm adına hümanizmi eleştir-menin mümkün olduğunu düşünür. Ona göre hümanizmin özü, tarihsel dünyanın Tanrı'nın değil, insanların eliyle yaratıldığı anlayışıdır. Şey-

³ Şunu ifade etmek gerekir ki buradaki Batı hümanizmi ile benzerlik eski metinlerin araştırılması noktasındadır, dinî ve geleneksel kutsallığın terk edilmesi değil.

leri, sadece onların yapılış şekillerine göre bilebiliriz. Yani insan akılcı bir temelde sadece kendi yaptığı şeyleri bilebilir. Dolayısıyla tarih insanın yaptığı bir şey olduğundan dolayı seküler bir bakışı yansıtır (Said, 2005, s. 14-15). Bu yüzden insanı merkeze alarak her tür kutsalı devre dışı bırakan hümanizm kavramını, İslâm ile birlikte kullanmak kanaatimizce doku uyumsuzluğu yaratmaktadır. Bunun gibi İslâm medeniyeti açısından büyük öneme sahip olan Yunus Emre, Mevlâna gibi düşünürleri hümanist olarak nitelendirmek de yanlıştır. Çünkü hümanizm her ne kadar yaygın kullanım açısından insan sevgisi, hoşgörüsü olarak yanlış bir şekilde nitelendirilse de temelde kutsalı/doğüstünü dışlayan bir kavramdır. Yani hayatın din dışı/kutsal dışı tanzimi söz konusudur.

İsra' sûresi 70. ayet “Âdemoğullarını üstün ve onurlu kıldık... onları yarattıklarımızın pek çoğundan üstün tuttuk. Onları davranışlarına yön veren bilinçli eğilimlerine, seciyelerine göre yargılayacağız” der (Esed, 2004, s. 573). Dolayısıyla İslâm dini açısından insana eziyet edilmesi, yok sayılması söz konusu değildir. İnsan özgür irade sahibi bir varlıktır. Günah ve sevabın ortaya çıkması için bu seçim özgürlüğü zorunludur. Dolayısıyla insana eziyet eden bir Tanrı anlayışı değil, insana değer veren, koruyup kollayan, en yüce rahmet ve merhamet sahibi bir Allah anlayışı söz konusudur. Ayrıca Batı'da olduğu gibi bu dünyadan yüz çevirerek, sadece öteki dünyaya dönüş de yoktur. Öteki dünya kadar değerlidir bu dünya. Bu yüzden “Hiç ölmeyecekmiş gibi bu dünya için, yarın ölecekmiş gibi ahiret için çalışmak” öğütlenir. Bu yüzden felsefi anlamdaki hümanizm kavramını ortaya çıkaracak zemin yoktur. Dahası Tanrı karşısında insanı, vahiy karşısında akıllı, din karşısında pozitif bilimi öne koyan bir anlayış söz konusu değildir. Eğer evrensel insan sevgisinden, değerinden bahsedilecekse İslâm bunun en güzel örneğidir. Bu yüzden insan merkezli, insancı değil; insanîyet merkezlidir. Yani daha insana yaraşır, daha adil bir düzenin arzusu söz konusudur. Dolayısıyla Tanrı'sız bir insan sevgisi İslâm'da yoktur.

Hümanist Manifesto II'nin yazarı Paul Kurtz (1925-2012) hümanistler için “onlar yaratılana yaratandan daha çok hizmet ve ibadet ettiler...” “Onların kendilerine ait sevgilileri vardı, Tanrı'dan çok bu sevgililerini severlerdi yani zevklerini ”der (Morris, 2003, s. c). Dolayısıyla dünyadan el etek çekme yerine dünya nimetlerinden faydalanma, eğlenme vs. ön plana geçmiştir. Mevlânâ'da (1207-1273) ise “Dünyadan amaç, kulluktan başka bir şey değildir”. “Beşerden maksat ilim ve doğru yol olsa da her insan için bir kulluk sebebi vardır” (Rûmî, 2007, c. 1, s. 169).

Ayrıca İslâm düşünürleri genel olarak akıllı beden lideri gibi görürler. Bundan dolayı bütün organlar akla itaat edince her şey düzen içinde olur. Örneğin Gazâlî'ye (1058-111) göre “Gerçekte insanın cevheri, akleden, düşünen, algılayan, eyleyen nefistir.” (Gazâlî, 2003, s. 59). Mevlânâ, Peygamber Efendimizin “Senin bir zerre aklın, oruçtan ve namazdan daha iyidir” dediğinden bahseder. Çünkü akıl cevherdir, diğerleri arazdır. Yani ona göre bu ikisi akıllı olgunlaştırmak için vardır (Rûmî, 2007, c. 2, s. 38). Dolayısıyla İslâm, ibadeti de akıllı olana farz

kılmıştır. Akli olmayan insan dinden sorumlu değildir. Bu da İslâmiyet'in akla verdiği değeri gösterir. Nitekim Kur'an'da, 'Görmez misiniz? Akletmez misiniz? Düşünmez misiniz?' gibi telkinler çokça yer alır. Örneğin A'raf sûresi 185. ayet "Allah'ın göklerdeki ve yerdeki mutlak egemenliğini, yarattığı bütün o nesnelere hiç göz önüne almıyorlar mı?" (Esed, 2004, s. 311) diyerek akli kullanmanın önemi belirtilir.

Zümer sûresinin 9. ayetinde "De ki: Hiç bilenler ile bilmeyenler bir olur mu?" (Esed, 2004, s. 937), Tin sûresinin 4. ve 5. ayetinde "Biz insanı en güzel şekilde yaratırız" (Esed, 2004, s. 1283) denir. Başka bir ayette "Gerçek şu ki, insanlar kendi iç dünyalarını değiştirmeden Allah onların durumunu değiştirmez" (Esed, 2004, s. 485) denerek insanın başına gelen kötülüklerin kendi hatalarının sonucu olduğu vurgulanır. Yine başka bir ayette "Kim doğru yolu izlemeyi seçerse bunu kendi iyiliği için yapmış olacaktır. Ve her kim ki yoldan saparsa bu kendi kötülüğüne olacaktır, kimse kimsenin yükünü taşıyacak değildir" (Esed, 2004, s. 561) denir. Görüldüğü gibi İslâm akla, birey olarak insana çok büyük önem verir. Başkasının günahını yüklenme, ilk günah vs. gibi adaletsizlikler söz konusu değildir. Bir diğer önemli İslâm düşünürü İbn Haldun'a (1332-1406) göre İslâm'ın istediği iki amaç vardır: "Biri Allah ile insan arasındaki münasebeti düzenlemek ve diğeri insanla diğer insanlar arasındaki ilişkileri düzene koymaktır" (İbn Haldun, 1977, s. 263). Bu dünya ise amacımızı gerçekleştirme yerimizdir.

İnsan bazen akla mantığa uygun davranır ve bütün yaratılanları tefekkür ederek kendi yaratılış amacını bulmaya çalışır. Kimi de hayvanî güdülerin esiri olarak hayvanlardan daha aşağıya düşer. Gazâlî halkın genelinin böyle olduğu kanaatindedir. Nitekim ona göre Hz. Ali "Ey insan gibi görünüp de gerçekte insan olmayanlar!" derken hayvanî güdülerinin esiri olan insanlara hitap eder (Gazâlî, 2002, s. 16). Yine İbn-i Rüşd, insanın 'varolanları akıl ile değerlendirmesinin ve bu yolla onların bilgisini araştırmaya çalışmasının' en değerli uğraş olduğunu düşünür. Nitekim Allah insanları ilme çağırır. Bu noktada o, insanın doğal zekâsını ve Şer'i adaleti, ilmî ve ahlakî fazileti birleştirir (İbn-i Rüşd, 1999, s. 64, 72).

Nitekim adalet konusunda Şûrâ sûresi 17. ayette "İndirdiği vahiy ile hakikati ortaya koyan ve böylece insana doğru ile eğriyi tartacağı bir terazi veren O'dur." denir (Esed, 2004, s. 987). Yine Nisa' sûresi 58. ayette "Allah size emanet edilen şeyleri ehil olanlara tevdi etmenizi ve her ne zaman insanlar arasında hüküm verecek olursanız adaletle hükmetmenizi emreder. Allah'ın size yapılmasını tavsiye ettiği şey mutlaka en güzel şeydir" (Esed, 2004, s. 149) denir. Kur'an'da adaletten uzaklaşmanın cezasından da birçok yerde bahsedilir.

Dahası İslâm dini sürekli ölçü ve mizandan bahseder. Bu bütün insanların eşit olmaları gereken durumlarda eşit muamele görmeleri anlamına gelmektedir (İbn Haldun, 1977, s. 274). Dolayısıyla adalet ile terazi kelimesinin sıkça Kur'an'da geçmesinin nedeni insanlar arasındaki haklara verdiği ehemmiyettir. Bu yüzden amaç dünyada insanlar arası ilişkilerde adaleti hâkim kılmaktır. Ayrıca iyiyi emretme kötüyü men etme yükümlülüğü her Müslüman'ın görevidir. Bu yüzden insanları adaletle yönelmiş, sosyal hayatlarını düzene sokacak telkinlerde

bulunmuştur. Oysa Batı, hümanizm ve sonrasında gelişen süreçte daha çok kazanma hırsı ile dün-yayı adeta kana boyamaktadır. Örneğin M. Weber'e (1864-1920) göre 'kapitalist ruha, daha çok kazanma hırsına, sahip olan insanlar için din, insanları bu dünya işlerinden uzaklaştıran bir araçtır' (Weber, 1997, s. 62).

Görüldüğü gibi İslâm'ın ve hümanizmin dayandığı parametreler, ilkeler, amaçlar farklıdır. Dolayısıyla Mevlâna ya da Yunus Emre gibi İslâm medeniyetinde yer alan büyük düşünürlerde insan sevgisi, insana değer verme çok üst düzeyde olsa da felsefi anlamda bunlar hümanist olarak değerlendirilemez. Çünkü bu kavramların ifade şekli, yani İslâm'ı ve Müslüman'ı hümanizm kavramıyla ifade etmek, birbiriyle doku uyumsuzluğu ve kavram kargaşası yaratır. Her şeyden önce 'din' kavramı doğaüstü bir varlığa inancı gerektirir. Mevlâna insandaki 'benlik' duygusunu kırmak için çaba sarf etmiştir, nitekim İslâm'da da kibir, kendini üstün görme her zaman hor görülmüştür. Oysa hümanizm, benlik duygusunun hat safhasıdır. Hümanizm insan aklını her şey için yeterli görürken, İslâm dini yetersiz görür. Çünkü onun kavrayamadığı şeyler vardır. Nitekim bilim her geçen gün yeni şeyler keşfetmektedir. Oysa Allah mutlak bilgisi ile her şeyin sahibidir.

Fromm da bütün dinlerde, tanrıtanımazlarda bile tinsel bir dünyanın gerçekten varolduğuna inanır. Tinsel bir dünyaya olan inanç, insanın kurtulma ve yeniden doğma yolundaki çabalarına anlam ve değer katar (Fromm, 1995, s. 71). Buna karşın hümanizmin merkezinde, insan vardır. Fromm'a göre "Hümanistik dinde insanın hedefi en büyük güçsüzlüğü değil, en büyük gücü elde etmektir; doğru olan itaat değil, kendini gerçekleştirmektir" (Wulff, 2005, s. 244). Dolayısıyla hümanizm seküler bir din haline gelmektedir. Çünkü hümanizmin temelinde yatan anlayışa göre insan, din ya da Tanrı olmadan da ahlaklı olabilir, çünkü ahlakın kaynağı akıldır. Doğal olarak burada bahsedilen din, akıl dinidir. Fakat bu da saptırmadır. Çünkü İslâm yukarıda da bahsettiğimiz gibi akla büyük önem verir. Aynı şekilde insana da. Fakat bir dinden bahsedilecekse aklın her şeye yetebileceği görüşü savunulamaz, nihayetinde bütün dinlerde akıl eksiktir. İnsanın hiçbir zaman bilemeyeceği bir doğaüstü alan vardır. Kut-sallık tam da bu noktada başlar. Bu yüzden tekrar edelim kutsallık dışı bir görüş, din kavramı ile doku uyumsuzluğuna neden olmaktadır.

İnsan Sevgisi mi, Hümanizm mi?

Hümanizm Ali Şeriatî'ye (1933-1977) göre ne tabiatın/doğanın asıl gerçeklik olduğu görüşünü (tabiatçılık) ne de Tanrı'nın asıl gerçeklik olduğu (Tanrıçılık) görüşünü kabul eder. Onun için sadece insandır asıl olan (insancılık). Hümanizmde insan, Tanrı'nın ya da doğanın bütün aklının ürünü değilse de bitki ve hayvanlar gibi bilinçsiz de değildir. Bununla birlikte hümanizmde din, ekonomik, sosyal ve hukuki sorunlar insan merkezli olarak ele alınır incelenir. Buradan hareketle hümanizm, insanın kutsallığından ziyade her kutsalın insana feda edilmesi gerektiği inancını taşır. Dahası "insan hem Tanrı hem de tabiat karşısında kendi efendisidir" (Şeriatî, 2010, s. 29). Oysa İslâm'da insancılık, insanı merkeze alma, onu en üstün görerek

ifrata kaçma değil, gerçek insan sevgisi ve hoşgörüsü vardır. İnsan değerlidir, üstündür, onurludur. Ancak bu anlayış insanı putlaştırılmaz. Yani insan, sınırlarını bilir. Mutlak olan Allah'tır. Bu yüzden daha 'insancı' bir dünya insana zarar verirken, daha 'insanîyet'li bir dünya 'insan'a değer verir.

R. Guenon'a (1886-1951) göre gerçekten de her şeyi 'insancı' boyutlara indirgemek, dünyayı ele geçirmek bahanesiyle kutsalı yok saymak demektir. Hümanistlerin yüzlerini döndükleri Yunanlılar bile bu kadar ileri gitmemişlerdir. En azından onların çıkarıcı kaygıları, modern düşünürlerin genelinde olduğu gibi ilk plana geçmemiştir. Bu yüzden ona göre 'hümanizm' adeta çağdaş 'laisizm'in ilk şeklidir. Ayrıca her şey kendisi amaç olan insana indirgendiği için maddi ihtiyaçlar ön plana çıkmıştır. Fakat insan artık tatmin olabileceğinden hep daha fazlasını talep etmiş, suni ihtiyaçlar yaratılarak mutluluk amaçlanmıştır (Guenon, 1999, s. 43-44).

Oysa insan fitratı gereği asıl olarak manevi yönü tatmin olunca mutlu olan bir varlıktır. Postmodernistlere göre inanç insanın doğal olarak iç dünyasında var olan ve bireylerin özelinde düşünce dünyasına ait olan bir şeydir (Pearson & Podeschi, 1997). L. N. Tolstoy'un (1828-1910) da dediği gibi "Sonsuz bir Allah kavramı; ruhun kutsallığı kavramı; insanî şeylerin kutsallığı kavramı; insanî şeylerin Allah'la birlikteliği; ruhun niteliği ve iyi ile kötü konusundaki insan tasarımları, işte bütün bunlar, insan düşüncesinin uçuk sonsuzluğunda oluşturulmuş kavramlardır. Onlar olmazsa yaşamın kendisi de olmaz" (Tolstoy, 2005, s. 81). Asıl olan şey eşyaya şekil vermek ve eşyaya verilen bu yeni şekle göre hayatı şekillendirmek değil, insan ruhuna biçim vermek, hakkı ikame etmek ve zulmü yok etmektir. Seküler bir mantıkla hareket ederek hayatı yorumlamak yerine varlık nedeninin yeryüzünün imarından ziyade ruhun inşası olduğu hatırlanmalıdır (Hotar, 2005, s. 78).

Sonuç

Kanaatimize göre İslâm dünyasının hatası, Batı'nın kendi geleneğinden kaynaklanan zulümler nedeniyle reddettiği kilise baskısını ve oluşturduğu seküler dini ya da felsefi görüşü kopyalamaktır. Hatta bu yüzden kendi tarihindeki medeniyetlerin oluşturduğu bilgi ve birikimi de reddetme yanlısına düşülmüştür. Oysa kendi tarihi ve bilgi birikimi eleştirilerle, çağa uygun yenilemelerle yaşatılsaydı bu tür yanlıslara düşülmeyebilirdi. Çünkü tarihsel olarak hümanizmi tetikleyen kilise benzeri bir baskı ve zulüm İslâm dünyasında yaşanmamıştır.

Fakat şunu da gözden kaçırmamak gerekir ki Batı'da kilisenin haksız uygulamalarına, baskı ve zulmüne gösterilen tepki, çıkışı itibarıyla haklı olsa da yürüdüğü yol insanı daha da değersizleştirmiş, zulmü kitleselleştirmiştir. Çünkü F. Bacon (1561-1626) ile birlikte 'bilgi güç' olarak görülmüş bu da bilgi ve teknolojiye sahip olan toplumların, olmayanlara üstünlük kurmasına neden olmuştur. Oysa her toplum dünya tarihine bir katkı sunmuştur. Batı medeniyetinin tek yönlü ilerlemeyi hedef gösterip diğerlerini yok sayması ne kadar 'hümanist'tir? Akla olan aşırı güven sonucu gelişen teknoloji ile dünya hem hızla tüketilmekte hem de kirletil-

mektedir. Oysa teknoloji insanın yararına ise tabii ki kullanılır, ama zararına ise yasaklanmalıdır. Burada esas olan makine değil insandır. Maalesef amaçlarla araçlar yer değiştirmiştir. Bunun en büyük göstergesi ise modernizmin ve kapitalizmin bahsettiği refah seviyesine ulaştığı halde mutsuz olan insan sayısının her geçen gün artmasıdır.

Demek ki ‘insancı’ olmak ile ‘insan’ olmak aynı şey değildir. Hümanizm insanı merkeze alarak onu kutsallaştırma yanlısına düşmektedir. Ayrıca bahsi geçen insan kavramı, evrensel değildir. Oysa İslâm insana değer verme, ‘insan’ olma noktasında çok daha ileri düzeydedir. Bu yüzden İslâm dünyası açısından insanın değerini ‘hümanizm’ kavramında aramak çok doğru bir yol değildir. Hümanizmin özellikle Aydınlanma sonrasında her tür kutsallığın karşısına insanı koyduğu vakıadır. Bu anlayış ise İslâm’da yoktur. Ancak eğer ‘insan sevgisi’nden bahsedilecekse hem İslâm’da hem bütün dinlerde ve başka geleneklerde mevcuttur. Yani insan sevgisi hümanizmle doğan yeni bir şey değildir. Fakat kutsal karşıtlığı, Tanrı merkeziliğin karşısına insan merkeziliği koymak hümanizmle doğan yeni bir şeydir. Bu durumda da ‘İslâm hümanizmi’ demek yanlıştır.

Sonuç olarak İslâm’ın tavsiyesi ‘insancı’ olmak değil, ‘insan’ olmaktır. Bunun anlamı ise farklılıklara saygı duyarak dayanışma içinde olmakla birlikte merhamet sahibi, hoşgörülü, hak ve adalet yanlısı olmayı da içerir. Biz insanlar fitratımız gereği hem kendimizin hem yaratılışımızın hem de tabiatın özünü araştırırız. Bu şekilde hakikate vakıf oluruz.

Kaynaklar

AHA (2003). Humanism and Its Aspirations: Humanist Manifesto III, a Successor to the Humanist Manifesto of 1933. American Humanist Association.

<https://americanhumanist.org/what-is-humanism/manifesto3>.

Başoğlu, H. T. (2012). Doğu’dan Batı’ya Beşerî Bilimler ve Entelektüel Eğitimin Serüveni. *Medeniyetleri Karşılaştırmak: George Makdisi Örneği*. İstanbul: Bilim ve Sanat Vakfı Medeniyet Araştırmaları Merkezi.

Boston, R. (1999). Humanists and the Separation of Church and State. *Humanism Historical and Contemporary Perspectives*. Washington, D.C.: Washington Area Secular Humanists, 45-58.

Bragg, R. B. (1933). Humanist Manifesto I. American Humanist Association.

<https://americanhumanist.org/what-is-humanism/manifesto1>.

Cevizci, A. (1999). *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları.

Dossett, R. D. (2014). The Historical Influence of Classical Islam on Western Humanistic Education. *International Journal of Social Science and Humanity*, 4 (2), 88-91.

- Eliot, T. S. (2002a). Hümanizm zerine Dřnceler: Babbitt'in Hümanizmi. M. Heidegger, J.-P. Sartre, T. S. Eliot, & I. Babbitt. *Hümanizmin z*. (ev. A. Aydoğan). İstanbul: İz Yayıncılık, 147-149.
- Eliot, T. S. (2002b). Hümanizm zerine İkinci Dřnceler. M. Heidegger, J.-P. Sartre, T. S. Eliot, & I. Babbitt. *Hümanizmin z*. (ev. A. Aydoğan). İstanbul: İz Yayıncılık, 151-163.
- Esed, M. (2004). *Kur'an Mesajı (Meal ve Tefsir)*. (ev. C. Koytak & A. Ertrk). İstanbul: İşaret Yayınları.
- Evans, D. (1999). Humanism and Religion. *Humanism Historical and Contemporary Perspectives*. (Ed. D. Evans). Washington, D.C.: Washington Area Secular Humanists, 1-15.
- Fromm, E. (1987). *İtaatsizlik zerine Denemeler*. (ev. A. Sayın). İstanbul: Yaprak Yayınları.
- Fromm, E. (1995). *Sevme Sanatı*. (ev. Y. Salman). İstanbul: Payel Yayınları.
- Gazâlî (2002). *Hakikat Bilgisine Yükseliř*. (ev. S. zburun). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Gazâlî (2003). *Düřünme, Konuřma ve Söz zerine*. (ev. A. K. Cihan). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Goodman, L. E. (2006). *İslâm Hümanizmi*. (ev. A. Arslan). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Guenon, R. (1999). *Modern Dünyanın Bunalımı*. (ev. M. Kanık). İstanbul: Verka Yayınları.
- Gündoğdu, H. (2000). Hümanizm Bir Din Midir? *Dinler Tarihi Araştırmaları-II*. Ankara: Dinler Tarihi Derneği Yayınları, 99-125.
- Heidegger, M. (2002). Hümanizm zerine Mektup. M. Heidegger, J.-P. Sartre, T. S. Eliot, & I. Babbitt. *Hümanizmin z*. (ev. A. Aydoğan). İstanbul: İz Yayıncılık, 37-95.
- Hotar, . ř. (2005). *Gelenekten Modernizme*. İstanbul: ıra Yayınları.
- İbn Haldun (1977). *Tasavvufun Mahiyeti*. (ev. S. Uludađ). İstanbul: Dergh Yayınları.
- İbn-i Rüşd (1999). *Felsefe-Din İlişkisi*. (ev. B. Karlığa). İstanbul: İşaret Yayınları.
- Jordan, S. (1999). Science and Secular Humanism. *Humanism Historical and Contemporary Perspectives*. (Ed. D. Evans). Washington, D.C.: Washington Area Secular Humanists, 17-28.
- Kierkegaard, S. (2010). *lmcl Hastalık Umutsuzluk*. (ev. M. M. Yakupođlu). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Kurtz, P. & Wilson, E. H. (1973). Humanist Manifesto II. American Humanist Association. <https://americanhumanist.org/what-is-humanism/manifesto2>.
- Lamont, C. (1997). *The Philosophy of Humanism*. Amherst, NY: Humanist Press.

- Makdisi, G. (1989). Scholasticism and Humanism in Classical Islam and the Christian West. *Journal of the American Oriental Society*, 109 (2), 175-182.
- Makdisi, G. (1990). *The Rise of Humanism in Classical Islam and The Christian West*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Meriç, C. (1998). *Kırk Ambar 1: Rümuzu 'l-Edeb*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Rûmî, M. C. (2007). *Mesnevi*. (Çev. A. Karaismailoğlu). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Morris, H. M. (2003, 10 01). The Evolving Humanist Manifestos. The Institute for Creation Research. <https://www.icr.org/article/494/224>.
- Öztürk, M. (2014). *Tarih Felsefesi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Pearson, E., & Podeschi, R. (1997). Humanism and Individualism: Maslow and His Critics. *Adult Education Research Conference*. Stillwater: New Prairie Press. <https://newprairiepress.org/cgi/viewcontent.cgi?article=1962&context=aerc>.
- Said, E. (2005). *Hümanizm ve Demokratik Eleştiri*. (Çev. O. Akınhay). İstanbul: Agora Yayınları.
- Sartre, J.-P. (2002). Varoluşçuluk Bir Hümanizmdir. M. Heidegger, J.-P. Sartre, T. S. Eliot, & I. Babbitt. *Hümanizmin Özü*. (Çev. A. Aydoğan). İstanbul: İz Yayıncılık, 99-133.

Sikes, M. E. (1999). Secular Humanist Ethics and the Next Generation. *Humanism Historical and Contemporary Perspectives*. (Ed. D. Evans). Washington, D.C.: Washington Area Secular Humanists, 59-75.

Şeriati, A. (2010). *Kendisi Olmayan İnsan*. (Çev. E. Okumuş). Ankara: Fecr Yayınevi.

Tolstoy, L. N. (2005). *Hız. Muhammed* (Çev. T. Aliyev & A. Arslan). İstanbul: Karakutu Yayınları.

Weber, M. (1997). *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*. (Çev. Z. Aruoba). İstanbul: Hil Yayınları.

Wulff, D. M. (2005). Hümanistik İnancın Umudu: Erich Fromm. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 5 (4), 243-253.

Zekiyan, B. (2005). *Hümanizm*. İstanbul: İnkılâp Yayınları.

Öz: Bu makalede “insancı” kavramı ile “insan” kavramı üzerinden bir hümanizm eleştirisi amaçlanmaktadır. Ayrıca insanı merkeze alarak geleneksel kutsallık an-layışını dönüştüren hümanizm düşüncesinin İslâmî açıdan kabul edilebilirliği tartışılacaktır. İnsanın özgürleşmesini temele alarak kilisenin otoritesine baş-kaldıran Rönesans insanı, bu amacını gerçekleştirmek için yine kendi tarihine, yani Antik Yunan’a döner. Bunu yaparken doğa üstü her şeyi bir kenara bırakır. Dahası Tanrı merkezilikten, insan merkeziliğe yönelme söz konusudur. Bunun sonucunda da insan kutsallaştırılmıştır. Kiliseden özgürleşen bireysel insanın değeri yine kendisi, kılavuzu ise akıl ve bilimdir. Tanrı olmadan da hayatın anlamlı olduğunu savunan hümanizm için, bu dünya dışında bir hayat yoktur. Bu görüş ise sadece bu dünya mutluluğu ve refahı peşinde koşan bencil bireyler ortaya çıkarmıştır. Dolayısıyla hümanizm, bir kılıf haline gelmiştir. Oysa İslâm Medeniyeti, tarihte Orta çağ kilisesinin uygulamalarına benzer baskı ve zulüm örneği yaşamamıştır. İslâm medeniyetinde “insan”, her şeyden önce sadece insan olduğu için değerlidir. Irk, dil, renk ayrımı olmadan insanı, kusuru ve günahı ile kucaklayan bir hoşgörüyü sahiptir.

Anahtar Kelimeler: Hümanizm, din, kilise, insan, İslâm.