FANATİZM OLGUSU VE DİNÎ KÜLT YAPILARDA ELEŞTİRİSİZLİĞİN ELEŞTİRİSİ*

Hüseyin MARAZ

Giriş

Allah Teâlâ yaratılış itibarıyla dillerin, renklerin (Rum 30/22), fikirlerin ve kültürlerin farklı olmasını irade etmiş, bu sebeple de her bir insanın akıl yürütme noktasında özel olduğunu vurgulayarak aynı düşünce formatına sahip olmasını istememiştir. Yine insanın dil, renk, ırk ve kültür olarak farklı olmasını yaratılışın mucizesi olarak beyan eden Kur'an, farklı düşünme, idrak etme ve bilgiyi üretme yeteneğine sahip olmasını da yaratılışın ayetleri arasında saymıştır. Bunun aksi düşünüldüğünde yani insanın statik bir düşünce ve tekdüze eylem birliği içerisinde var edilmesi durumunda medeniyetin inşası ve varlığın tekâmülü mümkün değildir. Dolayısıyla olay ve olgulara farklı yaklaşım ve düşüncelerin olması, birbirinden farklı olasılıkların bilinmesinde, düşünce ve fikirlerin karşılaştırılmasında, zihinlerin sürekli işlevsel olmasında, nesnel doğrulara ve ilkelere ulaştıracak önerilere kapı aralanmasında, bireysel ve sosyal sorunların çözülmesinde son derece önemli bir faktördür.

* *Kelam Araştırmaları Dergisi [Kader], 2018, cilt: XVI, sayı: 2, ss. 404-432.*

İnsana verilen bu düşünme ve analiz yetisi, eleştirel yaklaşımı, deliller üzerinde akıl yürütmeyi, olay ve olguları değerlendirerek çıkarımlarda bulunmayı, planlar yapmayı ve hedefler belirlemeyi sağlar. Bu aynı zamanda hakikat ve bilginin egemen olmasına, ilmî ve dinî boyutuyla doğruluğu sınanmamış söylemlerin tekelleşerek bir hegemonyaya dönüşmesine de engel oluşturur. Bugün İslam dünyasının en ciddi sorunlarından biri de belki, farklılığı uyum için bir tehdit görerek tek tip insan modelleri üretme çabasına girişilmesidir. Şu husus bilinmelidir ki inanışları, zihinleri, duyguları, tutkuları, düşünceleri, beklentileri, idealleri, tarihsel zamanları ve kültürleri farklı olan insanların, homojen, edilgen ve statik bir formata sahip kılınmak istenmesi, bireyin ve toplumun gelişmesinden ziyade ayrışmanın nüvesini oluşturmaktadır. Esasında bu durum, tek bir iradenin birçok iradeyi kontrol edebileceği anlamını da taşımaktadır. Çünkü aşırı bağımlı fanatik, muhakeme, hürriyet ve hoşgörü yetisini pasifize ettiğinden sebep ve sonuç bağıntısını kuramayacak zihinsel bir körlük içerisindedir. Oysa İslam, öncelikle bireyin kendisini muhatap almakta ve özellikle bireysel sorumluluğu ve gelişimi öncelemektedir (bkz. Bakara 2/141, 286; Nisa 4/85, 110-111; Fâtır 35/18; Necm 53/38 vb.). Ancak bu realite, insanın sosyal bir varlık olduğunun, dini, ahlakî ve hukukî evrensel değerler üzerinde birlik ve uzlaşı sağlandığı takdirde hikmet ve medeniyetin hâkim olacağı gerçeğinin (bkz. Ali-İmran 3/103; Enfal 8/46 vb.) göz ardı edildiği anlamına gelmemektedir. Açıkçası ahlakî ve vicdânî ilke ve değerler etrafında bir araya gelen insanların oluşturduğu birliğin, ıslah ve ikmal edici bir niteliğinin olduğu özellikle belirtilmelidir.

Bu itibarla araştırmamızda tikel olarak –negatif- dinsel örgütlenmelerin türettiği fanatizmin yukarıda ifade ettiğimiz temel değerler adına bir tehdit ve ne denli tahrif edici olduğunu işlemeye çalışacağız. Ancak burada herhangi bir dinî örgütün yapısal şemasına yer vermeksizin bir zihniyet kritiği yapacağımızı özellikle belirtmeliyiz. Bu sebeple bir genelleme veya doğrudan hedef göstermeksizin dinsel fanatizmi ontolojik ve epistemolojik yönden incelemek ve buna dair klasik düşüncenin analitik evreninden bir

kesit sunmak istiyoruz. Diğer yönden araştırmamız, bir kavramın tarihsel kimliğini veya tarihsel örneklemini incelemek değildir. Hedefimiz sosyo-didaktik bir içerikle meseleye yaklaşarak dinsel örgütlenmelerin karakterini tespit ve tahkik düzleminde resmetmektir. Netice olarak da bireyin varoluşsal ve bilişsel yetilerini etkisizleştiren her türlü dinsel örgütlenmenin, bireysel ve toplumsal gelişme ve ilerlemeye engel olacağı ve dahası bireyi nesne haline getireceği araştırmamızın temel mantığını ve çıkarımını oluşturacaktır.

1. Fanatizm Kavramı ve Fanatik Kimlik

Bir şeye tutku derecesinde düşkünlük ve bağlılık "taassup", diğer bir ifadeyle fanatiklik olarak ifade edilmektedir. Birine veya bir şeye bağlanma noktasında aşırıya giden kimseye de aşırı tutucu/fanatik/mutaassıb denilmektedir (bkz. Salîba 1982, 1: 305). Bir inanca veya dinin yorum biçimine (mezhep) aşırı derecede tutku, onlara karşı kıskançlık ve savunmacı bir yaklaşımın varlığı anlamına gelmektedir. Bir şeyin fanatiği olan da o şeye aşırı eğilimi olmakla nitelenmektedir (Salîba 1982, 1: 305). Tutku veya bağımlılık ise içsel bir dürtüyle, kişinin bütün faaliyetlerini durdurulamaz şekilde tek bir amaca yönlendirmesidir (bkz. Kalyoncu 2014: 35). Bağlı olduğu inancını, herhangi bir durumunu, sevdiği kişiyi, kör bir hamaset ve taklitle savunan kişi artık bir fanatiktir ve bu kimliğin en ayırıcı niteliği aklına hevasının egemen olmasıdır. Bu aşamada kişi, görüşünü destekleme konusunda son derece aşırı ve katı, hakikati görme konusunda oldukça dar görüşlüdür. Dolayısıyla fanatiklik, doğru bakışı, eleştiriyi, hoşgörü ve hürriyeti sınırlandıran bir eğilimdir. Fanatikliğin artması oranında da özgürlük giderek azalmaktadır (Salîba 1982, 1: 305-306). Bir şahsı aşırı derecede sevmek ve ona tutkuyla bağlanmak, özgürlükten fedakârlık ederek bireyin kendisinden taviz vermesidir. Bu hal, dinî bir liderin çok da vazgeçebileceği bir durum değildir. Çünkü dinî otorite, bağımlı olan üyelerini kendisinin bir ürünü olarak görür ve kendi ideolojisi uğruna herkesi göz ardı edebilir. Buna karşın bağlı olunan otoriteyi

üyelerin terk etmeye hakkı yoktur. Esasında oluşan bu aşama, bir tür ilahlaşmanın da ifadesidir (Kalyoncu 2014: 31-33). Nitekim her dinî otoritenin içerisinde bir şekilde Tanrı'dan vazgeçmenin veya O'nun müdahalesini geçersiz kılmanın gizli bir tutkusu vardır (bkz. Gusdorf 2000: 71).

Bu açıdan fanatizm, kutsal olanı istismar eden ve dini, hayal gücünün hevesleriyle tutkuların serkeşliğine esir eden yanlış bir bilincin ürünüdür. Dahası fanatizm, aklın yokluğundan ziyade sınırlı ve doğal olmayan bir akıldır. Aşırı bağımlı akılda da, kanaatlerin sloganların, sorgusuz itaatin, tahammül dışılığın, kin, nefret ve hatta sözel veya fiziksel şiddetin kutsanması ve dinleşmesi kaçınılmazdır. (bkz. Toscano 2013: 132, 161). Le Bon'a göre de örgüte bağlı olan birey, artık hipnotize olmuş biri gibidir. Hareketler bilinçli olmaktan uzaklaşmıştır. Fakat bazı yetiler köreldiği halde bazı yetenekler harekete geçirilmiştir. Bu süreçte bireye yapılan telkin ile birey, istenilen şekle girebilen bir varlık olmuştur. Çünkü bütüne yapılan etkileyici bir telkin, etki bakımından bireye yapılandan çok daha fazladır. Üstelik grup içerisinde bu telkine karşı koyabilecek güçte birinin olması da pek nadirdir. Aklî muhakeme gücünden yoksun bireyde oluşan bu yeni hal ise şu niteliklerden oluşmaktadır (bkz. Le Bon 2009: 21-22):

a) Bilinçli kişiliğin kaybolması
b) Bilinçaltı ile hareket eden kişiliğin hâkimiyeti
c) Düşüncelerin, duyguların sirayet yoluyla aynı yöne doğru yönelişi
d) Telkin edinilen düşüncelerin uygulamasına hemen başlama isteği.

Bu aşamada fanatik bilinç, hakikat ile batıl arasında ciddi bir karmaşa yaşamaktadır ve batılın hakîkileştirildiği; hakikatin de batıl ilan edildiği bir tutum kendini gösterebilmektedir. Buna dair Deleyre, "hurafe hak dine nasıl yakınsa fanatizm de haklı inanca o kadar yakındır. Bu nedenle de tehlikeli bir güçtür" demektedir. Ona göre fanatizm, hakikatin yörüngesinde hareket eder ve hakika-

te, gerçeğe yakınlık ve rasyonaliteden yoksun olan bir ikna gücü aşılar. Bu aynı zamanda doğru ile yanlışın karışması demektir. Bu yüzden yanlış ile doğrunun birbirine karışmasını o, mutlak cehaletten daha kötü bir durum olarak niteler (Toscano 2013: 132-133). Benzer şekilde Platon: "Hakikate hükmeden (batıl bir) inanç, kişiyi fanatik yapar", derken hakikat iddiasıyla tutkulanan batıl bir inancın yıkıcı gücüne işaret eder. (Toscano 2013: 161). Diğer bir deyişle dinleşen inanç ve hakikati mahkûm eden bir iddia uğruna yapılmayacak şey yoktur. Böyle bir durumda farklı herhangi bir düşüncenin, kendi inancına muhalif bir biçim almasına engel olmak kutsal bir görevdir. Taassub/fanatiklik de tahammüle yer bırakmayacak derecede bir fikre, akideye veya şahsa bağlanmada aşırılığın ifadesidir. Sığ bakış ve aklî yargılamalardan kaçınma olarak taassub, fert ve toplumun dengesini bozan bir durumdur. Artık bu özelliklere sahip birisi, kendisi de değildir. İradesi kendisine rehber olmaktan çıkmıştır. Üstelik bu bağlılık, insanın medenî ve sosyal yapısında da bir dönüşüme neden olur. Yalnız iken terbiyeli, ahlaklı ve âdil olan birey, kitle içerisinde içgüdüleriyle hareket eden bir canavara dönüşebilir. Bu aşamadan sonra adeta ilkel bir varlığa evrilerek, merhametsiz ve şiddet yönelimli de olabilir (Le Bon 2009: 21-22). Esasında bu hal, uyum ile çatışmanın girift hale gelmesidir. Uyum ve itaat, lider otoritesine yönelik bir eğilimi oluştururken; her türlü muhalefete çatışmacı bir yönelim bireyin hareket tarzı haline gelebilir. Bir gruba, ideolojiye veya dinî örgütlenmeye öncülük eden bir şahsın sürekli ötekiler üzerinden nefret dili kurması ise taraftarları arasında uyumu ve bütünlüğü sağlama amacına işaret etmektedir (Hoffer 2007: 104).

Örgüt içinde uyum ise mutlak itaatin ve sorgulamamanın kutsanmasıyla gerçeklik kazanır. Kitle hareketlerinin en temel niteliği de itaati yüce bir değer kabul etmeleri hatta iman ile eşitlemeleridir. Bunun için körü körüne itaat öğretilmeli ve bir davranış modeli haline getirilerek övülmelidir. Bu açıdan bir örgütün doktrinine inanmış insanlar vahşi ve insafsız eylemlerde bulunsalar da özünde kutsal bir otoriteye sürekli itaatkârdırlar. (bkz. Hoffer 2007: 132-133). Bu aynı zamanda her şeye kolayca inanma eğilimi gösteren

kitlelerin genel karakteridir. En tuhaf ve saçma hikâyelerin bile onlar için gerçekliği ve inandırıcılığı vardır. Onlar için olmayacak olan hiçbir şey yoktur. Telkin ve yayılma yoluyla duygu geçişi çok hızlı olduğundan, oluşan duygunun gücü de oldukça fazladır. Artık bu aşamada kararsızlık ve şüpheden arınma süreci gerçekleşmiştir. Hatta herhangi bir şüphe, derhal gerçeğe dönüştürülebilir (Le Bon 2009: 28, 35). Bireyin içinde bulunduğu manevî boşluk ise makul olan ile karşılanmış değildir. Bireye maddî hazlar ile uhrevî mutluluk bir arada sunularak zihinsel ve duygusal bir konfor sağlanır. Bunun sonucunda bir gruba katılan bireyin bırakması veya kaçması güçleşmektedir. Çünkü grup, aynı zamanda üyelerin aidiyetini güvence altına almak için somut nedenler ve ekonomik bağımlılıklar yaratmaktadır. Daha da önemli olan, inananların eylem ve düşünceleri, örgütlenmiş ve kurumsallaşmış lidere yönelik paylaşılmış büyüsel inançlarla desteklenir haldedir (bkz. Vamık 2017: 173).

Buna göre fanatiklik, bir şahsa, fikre, ideolojiye veya inanca hoşgörü, uzlaşı ve anlayışa yer bırakmayacak derecede aşırı bağlılığı ifade etmektedir. Ayrıca fanatiklik ileri boyutta aşırı tutkunun bir türü olarak şiddet ve hatta zarar verme ile sonlanacak bir kimlik bunalımıdır. Çünkü bu durum fert ve toplumsal düzey ile uyum içerisinde olmayan bir haldir ki fanatikliğin sosyal uzlaşıyı tehdit eden yönü de düşünce ve ufkunun sığlığıdır (Salîba 1982, 1: 306). Bu nedenle sığ düşünceli biri, doğru bildiğini tartışmayan ve tartışmayı dahi istemeyen kişidir (bkz. Afşar 2004: 116). Bu yönüyle de fanatik, kafasını ve konuyu değiştirmeyen ve değiştirmek de istemeyen kimsedir (Toscano 2013: 11). Düşünme, seçme ve eylem özgürlüğünü kaybeden bireyin diğeri ile sağlıklı bir iletişim kurması ve uyum içerisinde yaşaması mümkün değildir. Buna sebep, fanatiğin inandığı veya bağlı olduğu öğretiye aykırı bir düşünceye tahammül edememesidir. Fikrî düzeyde kısıtlanmış aklın, fiilî düzeyde kendini göstermesi ise tekfir, şiddet hatta cinayet ile sonuçlanabilmektedir (Senûsî 2015: 71). Öyle ki grup içerisinde otoriter bir hatibin yapacağı coşkulu bir itiraz, ortak düşünce içerisindeki grup üyelerinde abartılı bir şiddete dönüşebilir (Le Bon 2009:

47-48). Diderot'un ifadesiyle bağnazlık ile barbarlık arasında bir adım vardır (Afşar 2004: 116).

Le Bon, grup ideolojik bir aygıta dönüştüğünde görüş, düşünce ve inançlar artık akıl ve muhakeme yoluyla değil de telkin yoluyla kabul ettirilmeye başlanır, der. Bu durum aynı zamanda yeni bir tutumun varlığını baskılar. Bunun en basit ve teknik tabiri, hoşgörüsüzlüktür. Kendi inanç ve düşüncesinin doğruluğunda asla şüphesi olmayan grup, tahakküm edici ve mutaassıptır. Artık itiraz, tartışma ve münazara yeteneği kaybolmuştur. Hatta itiraz ve sorgulamaya tahammülsüzlük üst düzeydedir (Le Bon 2009: 37). Böylece örgüt içerisinde birey, kolay savrulabilen bir fanatiğe evrilmiştir ve bireyin fiillerini yönlendiren güç, kendi aklı ve tercihi değildir. Bu aşamada (negatif anlamıyla) dinî bir otoritenin irade ve kararına bağımlı bir bilinç, kontrolsüz bir güce dönüşmüştür. Her ne kadar ahlakî yönüyle kişinin kendini gerçekleştirmesine imkân veren bağlanma ve adanmışlık, özgür bir hareket ve seçim eylemi olsa da, fanatiğin bir şahsa, nesneye, öğreti veya ideolojiye, akıl ve mantık kurallarını hiçe sayacak kadar tutkulu bağlanışı, dinleme, görme, anlama, vicdan ve hoşgörü melekesinin körelmesi anlamına gelmektedir. Oysa ahlakî düzeyde bağlanma atıl bir adanmışlık olmayıp, özgür bir irade hareketidir (bkz. Koç 2010: 129). Zira bağlılık, temel değerlere bir yöneliş hareketi ise ancak bu sayede özgürlükten ve fikrî gelişimden bahsedilebilir.

2. Dinsel Fanatizmin Doğası ve Fanatiğin İnşâ Süreci

Grup olmanın doğası, örgüt içine doğru sadakat ve tutku; grup dışına doğruda çelişme ve farklı olma gereksinimidir. Bu tür eğilimler, basit bir antipatiden nefret duygusuna kadar saldırgan bir kimlik kazanabilir. Burada ödev ve sorumluluk duygusu daha çok Allah'a ve insanın maslahatına olmaktan çok grup öğretisine ve çıkarlarına yöneliktir (bkz. Bilgin ve dğr. 2017: 155). Doğrunun yanlış, yanlışın da doğru olarak aksettirilmesi ile haksız savunmalar da bu noktada başlar. Ortak nefret, uzlaşması imkânsız bireyleri

dahi bir araya getirir. Muhalifleri tahkir, tehdit ve tekfir etme ise oluşan nefretin tezahürü olarak görülebilir. Kitlenin diğerine karşı tekelci ve baskıcı kimliği, taassubu körüklese de güce karşı aşırı bir iştiyak ve saygı; acizliğe ve iyimserliğe de olumsuz bir tavır hâkimdir. Sosyal alanda bunun olumsuz sonucu ise insanlar arasında güven, hoşgörü, karşılıklı kabul ve uzlaşı kültürü kaybolmakta insanların giderek birbirinden şüphe duymaya başladığı bir nevroz hali ortaya çıkmaktadır. Çünkü kitleler, delil ve kanıtlara dayalı verilerden hareket etmezler. Onların zekâdan çok duyguları etki altındadır ve onları yönlendiren şey, aşırı sevgi beslenen modelin bir konudaki tutumu ve iradesidir. Bundan dolayı oluşacak küçük bir kuşku dahi tartışmasız gerçeğe dönüştürülebilir (Le Bon 2009: 35, 37, 88). Esasında dinî bir grubun üyeleri için bir inancın vazgeçilmez oluşu, her nakledilenin sahih; her iddianın doğru olduğuna yönelik peşin kabulün varlığı ile alakalıdır. Yanlış bir inancın hakikat olduğuna yönelik kitlesel kabulle de ayrışma, ötekileştirme ve kamplaşmanın dinsel algısı tamamlanır. Oysaki hakikat, her şart ve zeminde iddianın değil, öncelikle bilgi ve araştırmanın konusu olmalıdır. Diğer taraftan fanatizme dönüşen yapılarda din adamının söylem ve mesajları, kitlenin bilgi düzeyini yükseltmek için değildir. Yalnızca kitle ruhuna zerkedilen sloganik sözler, şüpheli inanç ve düşünceler, ispattan uzak saf iddialar olarak kalmakta; sürekli aynı kelime ve imgelerle tekrarlar süregelmekte; böylece duygu, düşünce ve inançların diğer bireylere geçişini sağlanmakta(sirayet)dır (Le Bon, 2009: 112-114).

Böylece ötekileştirici zihin, bir ideolojiye dönüştürdüğü inancını tek geçerli doğru kabul eder ve diğer düşüncelere en küçük bir değer ve doğruluk payı vermez. Düşünmemek ve öğrenmemenin yarattığı gerilim ile son derece saldırgan bir hal sergiler. Çünkü yeni şeyler öğrenme ihtiyacı yoktur. Kendisinin bildiği en doğru bilgidir; fakat bu, temeli sağlam olan bir bilgi değildir. Bilinçli bir düşünüş eylemi ise hiç değildir. Öyle ki kendi bilgisinden çok otorite kabul ettiği kimsenin telkin ettiği bilgi en doğrudur. Her şeye kolayca inanan bir fanatiğin sabit fikrinin fiile dönüşmesi ise çok kolaydır (Le Bon 2009: 28-29). Bu yüzden fanatik, kimliksiz bilin-

cine egemen olduğunu zannettiğinden görüşünü ve fiilini sorgulama ihtiyacı asla duymaz. Kitlenin karakteri gereği telkin ile oluşan bir duyguya veya hayale katılım oranı arttıkça o hayalin ve duygunun gücü de aynı oranda artmış olur. Zira coşkulu, abartılı ve bir o kadar da sade ifade edilen söylemler, şüphe ve karasızlıktan uzak algısı yaratmaktadır (Le Bon 2009: 35). Nitekim kendilerini kandırma konusunda güçlük yaşamayan bireylerin başkaları tarafından kandırılması da son derece kolaydır. Bu nedenle hitap edilen kitlenin, telkinlerin büyüsüne kapılması ve güdülenmesiyle gerçekleri görmek istemeyiş ya da görme yeteneksizliği örgütsel davranış halini alır (Hoffer 2007: 94).

Öyleyse fanatizm, hem çok çeşitli hem de tek anlamlıdır. Birbiri ile mücadele eden mezhepler yaratır ve homojen bir mantık tarafından güdülenir. Bu yönüyle fanatizm, eylem halindeki hurafedir (Toscano 2013: 130-131). Marcel'e göre fanatizm, soyutlama ruhunun doğal bir sonucudur. Çünkü fanatik tavırda, bilinçsiz eylem, bütünü göz ardı etme, kategoriler oluşturma ve diğerlerinden ayrıştırma eğilimi vardır (Koç 2010: 134-134). Bir eylemin karakterini belirleyen de doğrular veya hakikatler değil, örgütün iddialarıdır. İddiaların gerçekliğinden ziyade inandırıcılığı önemlidir. Bunun için üretilen duygusal, abartılı ve sloganik dilin etkisi, şimdinin inanç ve eylem düzeyinde kötülüğü ve kendisine merkezîlik atfeden bir gelecek ideali fanatiğin bilinç dünyasına sürekli aşılanmaktadır. Gerçeklikten kopuk, içi boş öznel vaatler, kanaatler, kalıp ifadeler bir düşünce oluşturmadığı gibi düşünceyi de sonlandırıcı bir etkiye sahiptir. Çünkü sözün gerçeklik ve bağlamından koparılması neticesinde iletiler slogana, boş lafa ve hipnotik sembollere dönüşmekte ve kavramların anlamları esnemeye başlayarak istenilen yere çekilebilmektedir. (bkz. Şakar 2016: 114).

Bunun teknik ifadesini Kirman, "Beyin Yıkama" olarak dile getirmektedir. İnsan aklını karşı konulamaz yöntemler kullanarak kontrol altına almak ve insan zihninde düşünsel ve ideolojik bir dönüşüm yaratmak suretiyle doğrudan veya dolaylı olarak yapılan her türlü sistemli telkin, yönlendirme ve baskıyı içeren uygulama

ve propaganda tekniği beyin yıkama olarak ifade edilmektedir. Sosyal psikolojide beyin yıkama, insanların bir inanç sistemini, davranışlar bütününü veya bir dünya görüşünü gönülsüz olarak fakat zorla ikna ederek benimsemeyi ifade etmek için kullanılır. Bilincin değiştirilmesi veya yeni bir bilinç oluşturma şeklinde ortaya çıkan beyin yıkama uygulamalarında potansiyel üyeleri cezbeden, mevcut üyelerin bağlılığını pekiştiren kitle etkileşimini sağlayan manipülasyon araçları kullanılmaktadır. Bu açıdan günümüzde kitle iletişim araçlarının yüceltici imalar içeren kodlarla geniş halk kitleleri üzerindeki etkisi beyin yıkamaya benzetilmektedir (bkz. Kirman 2004: 109-110).

Özellikle modern dönemde daha çok psiko-sosyal ihtiyaçların istismarı yoluyla bir dinî grubun sempatizanları etki altına alınmaktadır. Daha çok bireysel ve sosyal hayattaki ilişkilerde etkili olan aşk, sevgi, ilgi, sadakat, kabul görme, iltifat, ayrıcalık hissi, aidiyet bilinci, güç, mükâfat, ceza, suçluluk, günah vb. duygular bireyleri etkileme ve kendi saflarına çekebilme taktiği olarak kullanılabilmektedir. Teknik olarak gençlerin duygu ve düşüncesine hitap eden sevgi, ilgi ve iltifat yoğunluğu şeklinde olumlu yönde olabileceği gibi, korku, suçluluk ve günahkârlık duygusuna atıflar yapılmak suretiyle olumsuz yönde ve bazen de her iki duygu kullanılarak da olabilmektedir. Bununla birlikte dersler verme, sohbet ve konferanslar düzenleme, grup ideolojisini yansıtan kitapları okutma şeklinde yoğun etkileşim ve sosyalizasyon süreçleri de dâhil edilebilmektedir. Açıkçası fizikî iknadan daha çok psikolojik ikna kitleleri etkilemede daha işlevsel olarak kullanılmaktadır (Kirman 2004: 124).

Bu açıdan kendine sempatizan kazandırmak isteyen bir dinî otorite gençlere sürekli iltifat ederek, zeki ve güçlü olduklarını vurgulayarak, , onları ciddiye alıp önemli olduklarını dile getirerek hedefine ulaşmaya çalışır. Bu şekilde potansiyel üye, grup tarafından düzenlenecek olan sosyal etkileşim ortamına çekilmiş olur. Ancak bir dinî hareketin üye kazanımında en etkili yöntem yeniden sosyalleşme sürecidir. Bu da daha çok kampa alma, orada yoğun

bir eğitime tabi tutma, grup ideolojisini benimsetme ve grubun diğer üyeleriyle kaynaştırma suretiyle gerçekleşmektedir. Böylece yeni üyenin grubu benimsemesine yönelik araçsal, diğer üyelerle kaynaşmaya yönelik duygusal ve grup ideolojisini ve usulünü benimsemeye yönelik ahlakî bir bağlılık oluşturulmaya çalışılır (Kirman 2004: 124-125).

Böylece yeni üye, yoğun bir şekilde grubun ideolojisi, felsefesi ve stratejisi ile bağlantılı önceden hazırlanmış bir eğitim faaliyetine tabi tutulur. Çoğunlukla metin hareketi olan bu yapıların, vahiy veya ilham yoluyla yazıldığını söyleyerek kutsadıkları ve dokunulmaz kıldıkları ikincil bir kitapları vardır. Sürekli bu metinler okutulup yorumlanmak suretiyle üyeler okuyup öğrendikleri bilgilerin mutlak doğruluğuna inandırılmaktadır. Böylece gerçek ilahî metin ya da kaidelere sahip oldukları yönünde mutlak bir inanç örgüte aşılanır. Dolayısıyla aslî kaynak olarak niteledikleri eserlerin dışında başka eser veya kitaplara üyeler yönlendirilmez. Burada potansiyel üyelerin düşünce, inanç ve davranışlarını değiştirmek yerine yenileri aşılanarak yoğun bir eğitim programı eşliğinde, sistemli bir şekilde sosyal etkileşim sağlanır. Böylece de yitirdiği özelliklerin yerine yenileri eklenerek bir kimlik kazandırma işlemi yürütülür. Bu aynı zamanda özgürlük isterken şahsi kimliğin yitirildiğinin de bir kanıtını oluşturmaktadır (Kirman 2004: 125-126).

Dinî hareketlerin hemen hepsinde ortak olan bir diğer nokta da kendilerinin yeni, farklı ve tek doğru, ötekinin yanlış olduğu ve yalnızca kendilerine inananların kurtuluşa ereceği partikülaristik bir din anlayışına sahip olmalarıdır. Bireye propaganda ve eğitim yoluyla seçici vizyon yani inanç sistemiyle ilişkili çelişkiler maksatlı, büyüleyici ve akıl dışı yorumlanmak suretiyle sadece kendi inanç sitemi ile uyumlu olan şeylerin kabul etme eğilimi kazandırılır. Bu ise bireyin güvenebileceği kişilerden oluşan grubun bütün üyelerinin aldatılmış olamayacağı inancı üzerine kurulur. Bireye grubun yanılmayacağı düşüncesi aşılanırken toplumun ve ötekinin yanılgı içerisinde olduğu kabul ettirilir (Kirman 2004: 126). Bununla birlikte kitleler, tahakküm edici ve aynı zamanda mutaassıp-

tırlar. Çünkü birey, her türlü itiraz ve tartışmayı kabul edebilirken grup hareketinin buna tahammülü yoktur. Bir gruba tahakküm eden lider, daha çok grup bağlılarının duygularına hitap eder ve hiçbir zaman akıl ve yargılamalara başvurmaz (Le Bon 2009: 79).

Diğer yönden grup içerisinde genel inanç, kutsama ve davadır. Saf haliyle din, genelde ikinci plandadır. Burada oluşacak bir başarı esasında dinin değil, davanın başarısıdır. Dolayısıyla bir kitleye bağlananlar öncelikle dava ile tanışır, sonra da dava ölçüsünde dine yer verilir. Dine davanın yorumu ile bakılır ve dinî söylem ve buna yönelik faaliyetler davaya zarar vermeyecek şekilde bir serbestiyet kazanır. Din daha çok grubun maddî ve sayısal varlığını artırmak ve örgütsel disiplinini sürdürmek için bir araç olarak kullanılır (bkz. Kalyoncu 2014: 94-95). Ayrıca tüm manevî ve fikrî akış, yukarıdan aşağıya liderden müntesiplere doğru iken üsttekilerin güçlenmesi için de emek ve maddî akış aşağıdan yukarıya doğrudur (bkz. Kalyoncu 2014: 58). Nitekim bazı insanlar, kendileri üzerinde bir şekilde otorite kurmuş olan kimseleri yücelterek üstün bir varlık olarak görmeye ve onun tüm iyilik ve güzellikle donanmış bir kişi zannetmeye meyillidirler. Bu tip insanlar, köleleştirildiklerini kolay kolay kabul etmediklerinden kutsiyet ve yanılmazlık gibi üst nitelikleri onlara bizzat kendileri yüklerler. Bu şekilde efendilerinin her türlü hal ve hareketlerini benimseyip onlara benzemenin ayrıcalık olduğunu zannederler ve teslimiyete ilahî bir kimlik atfederler (Kalyoncu 2014: 40). Renan'ın ifadesiyle oluşan bu yeni hal, "fanatiklerin ölümden daha çok özgürlükten korktukları" bir psikozu andırmaktadır (Hoffer 2007: 42). Çünkü fanatiklik, örgütsel davranış ile hakikat arasında adeta psikolojik bir barikatın kurulmasıdır. Bu ise bağımlı bireylerin hem fikrî hem de fiilî olarak belirli bir yöne kolayca kanalize edilmeleri anlamına gelir. Aslında bu aşamada fanatik, kişisel hürriyetin teslim ettiğinde kitlenin tek vücut yapısı içerisinde başka bir özgürlüğe kavuşur. Vicdan azabı çekmeden ve korkmadan nefret etme, yalan söyleme, haksızlık etme, ihanet ve öldürme sınırına kadar ulaşan hadsiz bir özgürlük. Çünkü içeriği nasıl olursa olsun ötekine yönelen her bir saldırının, kitleler için büyüleyici bir cazibesi vardır (Hoffer 2007:

114). Ayrıca dilsel olarak ötekini dışlayan, damgalayan ve yadsıyan ifade tarzları bu süreçte önemli bir stratejiye dönüşür. Bu şekilde bireyler, dil aracılığıyla edinmiş oldukları sosyal ve bilişsel önyargılarla kendi öteki-imgelerini üretebilir ve kategorize ederler (bkz. Parlak, 2015: 26-27). Düşman olarak inşa edilenler ise doğrudan tehdit unsuru olan farklı insanlar değil de, doğrudan tehdit etmemelerine rağmen birilerinin tehditkâr olarak tercih ettiği grup veya şahıslardır. Daha doğrusu tehditkâr olmaları, farklılıkların vurgulanması değildir. Farklı olmaları, tehditkâr olduklarının belirtisidir (bkz. Eco 2011: 17).

Bu nedenle bütün kitle hareketleri mutlak ve nihaî gerçeğin kendi öğretileri olduğunu telkin ederek, dünya gerçekleriyle taraftarları arasına hakikati örten bir perde koymaya çalışırlar. Kitleye kesin olarak bağlanan kişi de inançlarına dayanak oluşturacak gerçekleri akıl, duyu ve haber gibi bilgi kaynaklarından değil de bu telkinden alır. Buna göre aklın ve duyuların verilerine dayanmak bir bakıma inançsızlıktır. Körü körüne inanç ise çok sayıda inançsızlıkla varlığını sürdürür hale gelir (Hoffer 2007: 90). Bunun yanında bir öğreti etkili olabilmek için anlaşılmaz, fakat inanılır olmalıdır. Çünkü insanlar, anlamadıkları veya anlamak istemedikleri şeylerden kesin emin olurlar. Üstelik öğreti, akla hitap etmiyor ise belirsiz ve gizemli olmak zorundadır. Hem akla hitap etmiyor hem de belirsiz değilse bu takdirde gerçekliği ispat edilemez bir konumda olmalıdır (Hoffer 2007: 92). Buna göre dinsel oluşumlar, abartılı ve aşırı duygulardan kolayca etkilenebilen yapılardır. Bu nedenle onları etkileyip kontrol etmek isteyen hatibin şiddetli iddialar, ateşli ifadelerde bulunması gerekir. Abartılı konuşmak, duygulara seslenmek, tekrar tekrar vaat ve iddialarda bulunmak, öğretileri için tehdit niteliğinde hedefler üretmek, her şeyi akılcı bir sorgulama ile ispattan kaçınmak bu oluşumların özelliklerindendir. Örgüt üyeleri de kahramanlarının duygularında aynı abartı ve coşkuyu görmek isterler. Bu sebeple basit bir şey dahi sürekli büyütülmeli ve çok önemli gösterilmelidir (Le Bon 2009: 36). Bu tür dinî duyguların en önemli özelliği ise lider, efendi, şeyh vs. aşırı sevgi-bağlılık, onda sezinlediği kuvvetten korkma, emirlerine körü

körüne uyma, inançlarını tartışmanın imkânsız olması, ileri düzeyde hoşgörüsüzlük ve öğretilerini yayma isteği ve bağlı oldukları inancı kabul etmeyenleri düşman görmektir. (Le Bon 2009: 53). Aslında bunun altında, kendisi dışında her türlü düşünce ve değişimi değersiz bulan bir anlayış yatmakta ve neticede dokunulmaz, tekelci ve kutsanmış bir alan yaratarak şimdiyi kötüleyen, geleceği de örgüt aidiyetine sabitleyen zihinsel bir sorun gizlenmektedir. Ayrıca dengeli ve istenilir bir toplum meydana getirmek isteniyorsa bu toplum geçmişte denenmiş ve iyi olduğu ispatlanmış bir toplum olmalıdır. Çünkü fanatik tavırda gelecek, yeni bir düzen değil, sadece eski düzenin restorasyonudur (Hoffer 2007: 84-85).

Bu bakımdan saplantı ve nevroza dönüşen zihin, ideolojiye dönüştürdüğü inancını tek geçerli doğru kabul eder ve diğer düşüncelere en küçük bir değer ve doğruluk payı vermez. Fanatik kişi esasında hoşgörüsüz, dar düşünceli, eleştiri ve kuşkuya tahammülsüz biridir (bkz. Gürses 2001: 185). Böyle bir dogmatik eğilimin farklı düşünce ve bilgilere kapalılığı ise yeni bir durumla karşılaştığında bunu özümseyememesinin nedenini oluşturmaktadır. Böylece yeni bilgilerin ne tür artı ve eksileri olacağını kestiremediğinden, mevcut yapısını koruma reaksiyonu bilincine egemen olmaktadır. Kendinde muhafaza ettiği sorgulanmamış verileri, savunmacı bir psikolojiyle tahammülsüzce koruma güdüsüne tutulur ve bir inşa süreci olarak görmediği bilinç düzeyini diğer bilişsel gelişimler karşısında en üstün görerek, kendi dar bilişsel yapısına hapsolur. Daha sonra bir inanç otizmi yaşayarak, kendisi ve evrenin değişen yapısını anlamak istemez. Bu nokta artık dogmatik şahsın eleştirilemez kabul ettiği inancını, evrendeki değişimin sonucu olan entelektüel verileri örtbas etmeye yarayan bir araca dönüştürdüğü andır (Gürses 2001: 186). Bu aşamadan sonra mevcut öğreti, bir ideolojiye dönüşmüştür. İdeoloji ise bir fikir sistemi demektir ve bir şahsa veya bir gruba ait olabilir. İdeolojiler değişken olduklarından ve sürekli biçim değiştirdiklerinden bilim değildir. İdeolojinin kaynağı genellikle ütopya veya ütopyaya benzer tasavvurlardır. Bu yüzden daha çok küçük gruplar tarafından kabul edilmekte ve toplumun geneline asla hitap edememektedir. Çünkü ideolojiler,

taraf tutan düşünce şekilleridir. Buna karşın bilimde tarafın olmadığı, tarafgirliğin bilgiden değil de daha çok bilgisizlikten beslendiği, bilgisizliğin ise bağnazlığı ürettiği bilinmelidir (bkz. Başçı 2004: 164-165). Açıkçası dinî bir liderden aktarılan bilgi, şayet kendi örgüt meşruiyeti için bir meta halini alır, bireyler tarafından da akıl süzgecinden geçirilerek, araştırma, sorgulama, karşılaştırma, analiz ve tecrübe vb. aşamalardan geçmezse bilgi ve değer üretmesi mümkün değildir. Özellikle de inanç alanında kanıt aranmayan bilgiler, önyargıyı dolayısıyla da bilinçsiz güdülenmeyi pekiştirici bir etkiye sahiptir. Bu ise yanlı, yanlış ve acımasız bir tutumun davranış hali almasının bir bakıma nedenini oluşturur.

Şu halde fanatiğin dinî tutumunu ifade eden dogmatiklik, otoritelerce ileri sürülen düşünce ve ilkeleri herhangi bir kanıt arama ihtiyacı hissetmeksizin bununla birlikte inceleme ve eleştiride bulunmaksızın bilgi sayan anlayıştır. Dogmatik, otorite tarafından sağlanan veriyi incelemeye gerek duymadan kanıtlanmış bir bilgi olarak kabul eder, bu nedenle de anti-entelektüel bir kişiliktir. Çünkü o, bilmek istediğinde hep bilir. Bilgi, kendi inancını doğruladığı oranda bilgidir. Bu sebeple dogmatizmin entelektüel bir eğilimi yoktur. Bilmek istediği tek şey kendi inancını destekleyecek verilere sahip olmaktır. Bu açıdan dogmatik zihinde inanç ile bilgi arasında bir kargaşa hâkimdir (Gürses 2001: 184). Kitle hareketlerinin kendisine son derece itaatkâr taraftarlar çekmesi, kişisel çıkar ve menfaatleri tatmin etmeyi sürdürmesi değildir. Kitle, kişilerin bir bakıma kendilerinden kurtuluş isteklerine cevap vermektedir. Bu sebeple bir kitle hareketi, çağrısını kişiliğini geliştirmek isteyenlere yöneltmez. Daha çok benliği ile yüzleşemeyen şahıslara yöneltir (Hoffer 2007: 21). Bu yönüyle fanatizm, insanların taklit ve demagojiye bağlı deliliğidir ve kitlelerde bir baş dönmesine yol açmıştır. Adeta kişilerde, Tanrı'yı aşırılık, bağnazlık ve şiddet ile teskin etmeye çalışan ilahileştirilmiş bir adaletsizliği var etmektedir (Toscano 2013: 132)

Hülasa-i kelam modern dünya hızla değişmekte ve birçok bilginin tüketildiği bir mekâna dönüşmektedir. Bilginin bu kadar fazla

olduğu bir dünyada bilgi, ancak doğru bir şekilde seçilir, değerlendirilir ve kullanılırsa bir güce dönüşür. Eleştirel düşünme bu hızlı değişime uyum sağlamamızı temin ederken; değişken sorularımız karşısında birbiriyle çelişen birçok cevabın yerine karar kılacağımız bir seçeneği düşüncemize sunar (bkz. Gündoğdu 2009: 58-59). Eleştirel yaklaşabilen makul bireylerin olduğu bir toplumda düşünsel gelişimden, hoşgörüden, demokrasi ve üst değerlerden bahsedilebilir. Eleştirel düşüncenin ve kamuoyunun olmadığı toplumlar ise yanlış düşünme ve kararların sonuçlarına katlanmak zorunda kalan, yerel ve küresel ölçekte cehalet, hoşgörüsüzlük, şiddet ve savaşların yaşandığı birer istikrarsız bölgelere dönüşmüştür. (Gündoğdu 2009: 59). Buna karşın akıl, gerçek bilgi kaynakları ile doğru kullanıldığı takdirde medeniyetin gelişimi adına faydalı sonuçlar üretilecektir. Bunun için değer yargıları, tecrübeler, dinî ve aklî bilgi kayakları, aklın reddetmeyeceği doğrular, evrensel ilkeler, inanışlar ve yorumların kaliteli ve yararlı bilgiyi üretmede doğru kullanımı oldukça önemlidir. Aksi halde nesnel bir değer taşımayan, gerçek dışı, tutarlılığı test edilmeyen, Kur'an, akıl ve olguyu dikkate almayan bilgiler fikrî karışıklığın ve bağnazlığın sebebi olacaktır.

3. Fanatikte Zihnî Karmaşanın Çözüm Yöntemi Olarak Metodik Eleştiri

Mu'tezilî dilci ve kelamcı Câhız, (ö.255/869) "tabiî ihtilafın (ontolojik farklılık), i'tilafın (sosyal uzlaşı) sebebi olduğunu söylemektedir." Ona göre insanların yapılarında farklılığın olmaması halinde imtihan (dünyevî sınama) ve ihtiyar (özgür seçim) anlamsızlaşır (bkz. Câhız 1979, 4: 43). Bu nedenle o, dünyanın başlangıcından sonuna kadar zıtlıkların bir arada olacağını belirtir. Dünya hayatı ona göre iyi-kötü, hayır-şer, zararlı-faydalı, çirkin-güzel vb. zıtlardan oluşan bir karşılaşım alanıdır. Dünyada sadece şer olsaydı varlık adına bir şey kalmaz, her şey yok olurdu. Yine dünya sadece hayır ve iyi şeylerden müteşekkil olsaydı imtihan sona erer; bunun neticesinde varoluş anlamını yitirirdi. Her şeyin tekdüze olduğu bir alanda düşünme ve akletmenin sebep ve hikmeti de yok olurdu.

Akletme imkânı olmayan bir alanda ise değerlerin varlık bulması mümkün olmazdı (bkz. Câhız 1965, 1: 204). Câhız'a göre insanı olgunlaştıran ve ehlîleştiren bu zıtlıklardır. Bunların sayesinde insan, bireysel bir gelişim (ıslah) sağlar ve neticede şer hayra, nefret sevgiye dönüşür. (Câhız 1965, 2: 88).

Farklı düşünce ve yorumları gelecek iddiaları için bir tehdit ve İslam dışı olarak algılayan ve gösteren kült oluşumların zihinsel kalıpları ile toplumsal birlik ve uzlaşının sağlanması ve dahası İslam ile olgu arasında organik bir bağın kurulması kolay gözükmemektedir. Özellikle günümüzde Ehli Sünnet gibi kapsayıcı ve dinamik bir yapıyı dar bir kalıba hapsedip dinin değil de, dine egemen olduğunu iddia eden grupların hakikatten ziyade bağnazca haklılığını dikte etmesi, diğerine karşı ayrıştırıcı bir söylemi üretebilmekte ve dinin gerçek işlevini örtbas edebilmektedir. Bu tür yapılarda şimdinin insan yapısından duyulan hoşnutsuzluk, ben dilinin benimsenmesi ve diğerine hoşgörü dışı tavır ile İslam'ın kendi düşünce ve yaşantılarında temsil edildiği sloganıyla sürekli geçmişe dönük bir idealin sunulması mevcut sorunları çözememekte, üstelik yeni sorunlara kapı aralamaktadır. Özellikle dine karşı yabancılaşmayı perçinlediği gibi dinî değerlerin tahrifine de neden olabilmektedir. Tahrifin nedeni ise taklidi şartsız doğru zanneden bir zihnin üretilmesinde gizlidir. Bu tarz bir zihniyet içerisinde olan yapılar için idealist toplumlardan ziyade taklitçi kitleler her zaman tercih edilen olmuştur. Oysa taklit, düşüncenin doğru çizgisinden uzaklaşması anlamında zihnî bir bağnazlık ve körlüktür. Bu nedenle asla katî bilgi değildir. Şu halde fanatik zihnin doğruya yönelememe nedeni, gerçeğe ve geleceğe odaklanamayışı, buna mukabil geçmişi ve şahısları bağnazca kutsamasıdır.

Elbette bu sorunun her çağda eşdeğer olabilecek benzer sebepleri de olagelmiştir. Bu doğrultuda düşünce sistematiğini Mu'tezile teolojisi üzerine temellendiren Zeydî kelamcı ve müfessir Hâkim el-Cüşemî (h.494/m.1101) kendi döneminde insanların aldanıp hak ve batılı ayırmamalarının sebeplerini zikrettiği risalesinde benzer şekilde günümüz dini sosyalleşme modellerinin ontik

ve epistemik yapısını yansıtmaktadır. Buna dair o, maddeler halinde şu hususları zikretmektedir (bkz. Cüşemî 2016: 18):

1. Dinde nazarın/akıl yürütmenin terkedilmesi
2. (Kronik) şüphe gerekçesiyle tutunulan batıl inançlar
3. Bir görüşte çoğunluğun doğru olduğu zannı
4. Liderlik ve önde olma tutkusu
5. Kutsallaştırılan şahısları taklit
6. Cehaletin (bilişsel zaaf) yarattığı korku
7. Adetler ve batıl inanışlar üzerine doğma ve yetişme.

Nitekim araştırmamızda temellendirmeye çalıştığımız husus da bütün bu sayılan maddelerin teorik ve pratik örneklemini sunmaktır. Zira bir kült yapının içerisinde zikredilen bu maddelerin farklı tezahürleri benzer anlam ve içerikle gözlenebilmektedir. Bu itibarla esasında dinsel örgütler –ki biz burada negatif anlamda kült yapıları kastediyoruz- sosyo-psikolojik niteliği itibari ile kapalı bir toplum özelliği arz eder. Kendi konumunu dış dünyadan soyutlamış, içe dönük, sorgulama ve eleştiri niteliğini yitirmiş, müzakere ve danışma siteminin sorgulayıcı yapısından uzak bir şekilde tartışılmaz karizmaların varlığı üzerine kurmuştur. Birey, çoğu zaman karizmaya tanrısal özellikler atfedip bireyliğini ona kurban ederek özgürlüğünü kullanma yetisini kaybetmiştir. Bu aşamada artık o, kendini üreten, sorgulayan ve yöneten bir insan değildir (bkz. Yıldırım 1995: 74-75). Sorgulama ve eleştirme yetisini karizmanın iradesi uğruna yitiren bireylerin, diğeriyle barışık olması mümkün olmadığı gibi örgütün misyonu gereği aklî, ahlakî ve dinî değerleri tahrif etmeleri de olası hale gelebilmektedir. Bu hususta Deleyre, "ilahî bir bilgiden esinlendiğini ve desteklendiğini iddia eden bütün tarikatların gözlerinde aynı bandaj vardır ve bu, virüs gibi yayılan ve zihinden zihne bulaşan bir hastalıktır" demektedir (Toscano 2013: 136). Çünkü başarı ve hedef uğruna her türlü ilkenin göz ardı edilebileceği yönünde bir zihinsel kriz, kendi inanç evrenini ve ahlakını üretebilmektedir.

Erol Güngör'e göre de zihinlerde kurgulanan ütopyalara uygun bir toplum düşlenildiğinde bütün radikal ideolojilerin ilk düşüneceği şey, yeni bir toplum ve dünya görüşü yani iman oluşturmaktır (bkz. Akgül 2002: 136). Ancak imana yönelik dogmatik ve totaliter her bir teşebbüs imanın teorik temelini bozar. Bu aşamadan sonra içsel ve samimi bir karar olan iman, bir formüle bağlanarak biçim ve tarzını değiştirir. Böyle bir durumda Allah ile teorik, pratik ve sosyal bir ilişki kurmanın imkânsız olduğu görülür (Gusdorf 2000: 78-79). Üstelik iman, formüle dökülmek istendiğinde gerçeğe uygun olduğunu belirleyecek olan da bu durumda dini otorite olacaktır. Bir grubun önderi bir fikir insanından çok aksiyon adamıdır. Bu sebeple grup için lider, tabiri caizse çobanından vazgeçemeyen bir sürü gibidir. Liderlerin savundukları düşünce ne kadar anlamsız olursa olsun düşüncelerine karşı her uygulama sorgu ve yargıdan uzaktır (Le Bon 2009: 81). Dinî yapıların otoriter olanlarında somut bir biçimde fikir akışı yukarıdan aşağıya doğru gerçekleşir. Bu durumun en ciddi tehlikesi ise Kur'an'ın temel ilkelerinden olan fikir alışverişini işlevsiz kalması ile birlikte lider hegemonyasının ortaya çıkmasıdır. Bu aşamada grup normlarının genel İslamî normlarla çelişme ihtimali artar ve çelişenlerin izale edilme imkânı da azalmış olur. Grup tutumu denilen bu tavır ile liderden gelen karar ve uygulamalara eleştirel yaklaşımda bulunma çekingenliği gelişir. Aklî ve dinî tenkitlerin gerekli olduğu halde bile tutarsızlıklar dile getirilmez. Artık liderden gelen bilgi ve kararları çürütecek delilleri görmezden gelme ve verilen karar ve davranışların ortaya çıkaracağı tahribatı önemsememe durumu ortaya çıkar (bkz. Büyükkara 2017: 117). Öyleyse eleştiri yeteneğini ve karşılaştırma yetisini pasifize eden, fikirlerden ziyade şahısların otoriter yapısını benimseyen her bir öğreti, en saçma ve absürt şeyleri inanç alanına taşıyarak psiko-sosyal bir tahrif ve tahribe neden olabilmektedirler.

Hatta bu kimse, eğitimli biri olsa da belli bir ideolojiyi veya fikri eleştirisiz kabul ettiğinden başka hiçbir düşünce ve görüşe haklılık payı vermemeye başlar. Bu hal, içsel olan fakat dışta kendini gösteren bir çatışmayı ve uyumsuzluğu beraberinde getirir.

Birey, düşünmemek ve öğrenmemenin yarattığı psikolojik gerilim ile son derece saldırgan bir tavır sergiler. Çünkü onun yeni şeyler öğrenme ihtiyacı yoktur. Kendisinin bildiği en doğru bilgidir. Ancak bu bilgi, temeli sağlam olan bir bilgi değildir. Bilinçli bir düşünüş eylemi ise hiç değildir. Öyle ki kendi bilgisinden çok otorite kabul ettiği kimsenin telkin ettiği bilgi en doğrudur. Bu yüzden kimliksiz bilincine egemen olduğunu zanneder ve sorgulama ihtiyacı asla duymaz (Gürses 2001: 186).

Dogmatiklik veya fikrî donukluk olarak nitelenen bu tutum, otoritelerce ileri sürülen düşünce ve ilkeleri herhangi bir kanıt arama ihtiyacı hissetmeksizin bununla birlikte inceleme ve eleştiride bulunmaksızın bilgi sayan anlayıştır. Dogmatik, otorite tarafından sağlanan veriyi incelemeye gerek duymadan kanıtlanmış bir bilgi olarak kabul eder. Dolayısıyla dogmatik birey, anti-entelektüel bir kişiliktir. Çünkü o, bilmek istediğinde hep bilir. Bilgi, kendi inancını doğruladığı oranda bilgidir. Bu sebeple dogmatizmin entelektüel bir eğilimi yoktur. Bilmek istediği tek şey kendi inancını destekleyecek verilere sahip olmaktır. Bu açıdan dogmatik zihinde inanç ile bilgi arasında bir kargaşa hâkimdir (Gürses 2001: 184). İnsanlığın bilim ve inançta ilerlemesi ve gelişmesi ise eski yanlışlardan kurtulması yoluyla olmuştur. Eski yanlışlardan kurtulmanın tek yolu da onların doğruluğundan şüphe etmektir (bkz. Ceylan 2002: 159). Zira hareketlilik ve değişim, insan zihninin kaderidir ve büyük hedeflere sabit ve durağan değerler değil, hareketli ve değişen kavramlar ile ulaşılabilir. Bunun içinde bir nimet olarak sunulan şüphe yeteneği insana bu imkânı sağlamaktadır (Ceylan 2002: 161).

Ceylan'a göre mutlak doğrular, zihnimize uygun objeler değildir ve zihnimizde mevcut olan doğrular, daha üst ve kapsamlı doğrular olduğu müddetçe şüphenin konusu olacaktır. Zihnin zamansal tekâmülü ve doğruların eski yanlışların yerini alması için şüphe sürecinin kesintisiz devam etmesi gereklidir. Kültürel duraksamalar da şüphenin yok edildiği veya öğretilemediği dönemlere rastlamaktadır. Ancak şüphenin meşru alanı, doğrudan bir insanın

şahsı değil ortaya koyduğu bilgi ve değerlerdir. Şüphenin meşruluğunun uygulama alanı da bu durumda önyargılar ve inançlardır. Kutsallık atfedilen bir inançta şüphe duygusunun üretilmesi ise oldukça zordur. Çünkü yanlış da olsa inancı kaybetme korkusu koruma ve muhafaza duygusunu artırır ve yeni nesillere ritüeller şeklinde aktarılarak canlı kalması sağlanır. Ancak doğru ve hakiki bilginin korumaya ihtiyacı yoktur. Çünkü doğrunun asıl gücü şüphe ve antiteze direnme katsayısıyla ölçülür. Dolayısıyla şüphe edilmeyen ve inanç şeklini alan bir yanlış, doğru bilgiden daha canlı ve yaygındır (Ceylan 2002: 159-161).

Kaçınılması gereken şüphe ise şüphe halinin devam ettirilerek agnostik bir düşünce içerisine hapsolmaktır. Birey gerçek bilgiye ulaşıncaya kadar ve içsel bir onaya kavuşuncaya kadar bu halin devamı istenilendir. Zira bir bilginin öncesinde şüphe olmadan yakîne dönüşmesi her zaman olanaklı değildir. Ayrıca bir inanıştan diğerine geçmek isteyen birey için bu durum ancak ikisi arasında bir şüphenin varlığı halinde mümkündür. Şu halde doğru bilgiyi elde etmede şüphe gerekli ise şüphe metodunu bilmek de o denli gereklidir. Bunun için bireye daha eğitim aşamasında iken inanca dair ulaşan konular (itikat) ve haberlerin doğrulama ve tutarlılık ölçütünü yapmak için şüphe bir metot olarak öğretilmelidir (bkz. Subhi 2006: 120). Üstelik imanın derinliği de içinde yatan şüpheye bağlıdır (bkz. Garaudy 2006: 93). Zira süregelen bir taklitle aktarılagelen bir inanışın veya pratiğin doğruluğunu belirleyecek olan mutlak kabul değil bilinçli şüphe olmalıdır. Elmalılı (ö. 1942) da her taklidin bir aslı olduğunu söyler ve hurafelerle bezenmiş inanışların hakiki aslının taklit ve saptırmalarından oluştuğunu belirtir (Yazır 1978: 41). Sapmaların ve sahtelerin farkına varmak için doğruluk ve hakîkilik kriterini belirleyecek bir zihinsel gelişime ihtiyaç vardır ki bunun öncelikli formatı şüphe eğitimidir. Bir fikre veya kanaate iman ölçüsü hâkim olduğu, yani tartışılan ve araştırılan konulara tartışılamaz kesin bir hakikat alanı olarak bakıldığı zaman, kimin haklı kimin haksız olduğunu belirleme imkânı yoktur. Bu aynı zamanda tartışma ve uzlaşı imkânının ortadan kalkacağı anlamına da gelmektedir (Akgül 2002: 132).

Mu'tezile okulunun temel doktrinlerini sistemleştiren Kâdî Abdulcebbar (h.415/m.1025)' düşünmenin ve bilgiyi elde etmenin, ancak öncesinde bir şüphenin varlığıyla sabit olacağını belirtir (bkz. İbn Metteveyh 1986, 3: 199-200). Ki öncesinde şüphe olmayan bir şey biliniyor demektir. Nitekim mükellefe Allah'ı bilme noktasında vacip olan ilk şey de akıl yürütme yani bilgi ve olgular üzerinde düşünmedir. (bkz. Kâdî Abdulcebbar, 1996: 45). Haddizatında insanın akıl yürütme faaliyeti olmadan pratik hayatını sürdürmesi de olanaksızdır. Çünkü insan, yaşam alanında birçok problem ile karşılaşmaktadır. Karşılaşılan problemleri, cehalete, kendi haline bir tesadüf veya şansa bırakma gibi alternatifleri yoktur. Zorunlu olarak aklî muhakeme yoluna başvurmaları gerekmektedir. Yoksa sürekli değişen yaşam evreninde yeni problemlerin doğması her daim olasıdır (bkz. Üsmendî 2005: 35).

Aynı zamanda aklî muhakeme, kabul veya rette sabiteyi engellediği gibi hakikat ile batılın temyizini ve hayat ile inanç arasındaki bütünlüğü sağlar. Bununla bağlantılı olarak Ebu İshâk en-Nazzâm (h.231/m.845), şüphe (şek), inkâra (cahd) göre insan ontolojisine daha uygundur, der. Çünkü ona göre bir şeyde şek olmadan yakîn (kesin bilgi) olmaz. Bu bağlamda bir kimse şek hali olmadan bir itikattan başka bir itikada asla geçiş yapamaz (bkz. Câhız 1965, 6: 35-36; Câhız 1979, 4: 109). İnandığı değerlerin sorgulanamaz olduğunu iddia edip dikte eden bir kült oluşumun ilkel ve yerel kalması ise kaçınılmazdır. Bu nedenle Câhız, şek halini, havasa ait bir özellik kabul eder. Ona göre halk, ya inkâr ya da tasdik tarafında yer alır. Bu sebeple şüphe duyulması gereken şeylerde şüphenin öğrenilebileceğini söyler. Şüphe öğretilmezse orada yerelliğin, sabite veya tevakkufun olacağını belirtir (bkz. Câhız 1965, 6: 36-37; Emin 2001, 3: 112). Bu ise düşünsel gelişmenin sekteye uğramasıdır ki Câhız, ilmi, aklın hayatı; aklı da ruhun hayatı olarak görmektedir ve medeniyetin gelişimi bu ruha bağlıdır (Câhız 1979, 4: 109).

Ebu'l-Huzeyl el-Allâf (h.235/m.849-50), "elli şüphe bir yakînden daha hayırlıdır" sözüyle insanın akletme ve analiz yetisi-

nin dinamik olması gerektiğine dikkat çeker. (Câhız 1965, 3: 20). Zira inandığı şeylerin doğruluğu noktasında şüphe içerisinde olan biri, inkâr eden ve körü körüne bağlı olan bir insandan söz dinleme yönünden daha anlayışlıdır (Câhız 1965, 6: 35). Nitekim yanlış bilgilerin doğru kabul edilmesi başkasına zarar verecek inançların üretilmesi demektir. İnanç bir bakıma fayda ve zararın meşruiyetine dayanak kılınmaktadır. İnsanlığın bilim ve inançta ilerlemesi ve gelişmesi ise eski yanlışlardan kurtulması yoluyla olmuştur. Eski yanlışlardan kurtulmanın tek yolu da onların doğruluğundan şüphe etmek ve üzerinde tartışabilmektir (Ceylan 2012: 159).

Aklı, "islamî bir farîza/ilahî bir emir" gören bir dinin mensuplarının körü körüne taklit, taassup ve aşırılık bataklığına saplanması da oldukça ironik bir durumdur. Haddizatında taklit bilgiye ulaşmanın bir yöntemi de değildir (Cüşemî 2016: 29-30). Üstelik ilim de değildir. Çünkü İslam'da ilim dindir ve her bireyin dinini kimden aldığına son derece dikkat etmesi gerekmektedir. (bkz. Ammara 2002: 206). Bunun sebebi olarak Cüşemî, bir taklidin diğer bir taklitten ayırıcı bir niteliğinin olmadığını ve taklit ile hakikatin bilinemeyeceğini dile getirmektedir. Buna göre bir şahsın veya dinî yapının doğruluğunu, şeyhin veya karizmatik liderin tasdikiyle bilmek güven duyulamayacak bir bilgi niteliği taşımaktadır. Üstelik bir görüşün doğruluğu bir başkasının bilgi ve söylemine bağlı ise bu hal, nihayetsiz bir silsilenin sürüp gideceği anlamına gelmektedir. Bu ise bilgi değildir ve yalnızca süregelen bir batıldır. Buna mukabil bir görüşün doğruluğu delil ile bilindiği takdirde karizmatik bir lidere ihtiyaç da kalmamaktadır (Cüşemî 2016: 31-32). Çünkü akıl ve bilgi, insanın kontrollü ve bilinçli hareketini sağlayan bir hikmeti mevcut kılmaktadır. Bu sebeple Câhız, aklı, Allah'ın insandaki vekili olarak kabul eder ve yeryüzü gerçeğinde eşit olarak dağıtımı yapılan fıtrî yeti olarak görür (Câhız 1979, 1: 92; 4: 70). Şu halde bir başkasının sürekli doğrulanan ileti ve telkini ile hayata yön tayin etmek Allah ile kişi arasındaki doğal uyumun bozulması anlamına gelmektedir. Çünkü batılın hak suretinde dinî referanslarla sunumu, insan idrakini yanıltan esaslı bir unsur olabilmektedir. Daha doğrusu otoritenin sunduğu

bilgi aklen ve dinen temelsiz de olsa ilahi bir ileti gibi algılanarak hakikate dönüştürülebilmektedir. Buna dair Câhız, hakikatlerin benzer olduğunu ancak akıl yürütme ve düşünmeyle birbirinden ayrılacağını söylemektedir (Câhız 1979, 1: 98). Yani batıl, hakikat ifade eden bir içerik ve vurgu ile birlikte sunulabilmektedir. Bu nedenle doğruluk iddiasında bulunan, kurtuluşu kendi yetkesinde gören ve ilahî bir temsil iddiasıyla kendine bağımlı olmaya çağıran her türlü öğreti veya dinî söyleme şüphe gözüyle bakılması nesnel, tutarlı ve tedbirli bir yaklaşımdır.

Bu doğrultuda Mâverdî (h.450/m.1058), faziletlerin başı akıl; sonu adalettir, der. Ona göre akıl, faziletlerin var olmasının ve tedbirli davranmanın ilkesidir. Adalet ise faziletlerin neticesidir. Mâverdî, ontolojik olarak adalet ve aklın birbirine bağımlı olduğunu söyler. Bir şeyin doğru ve yerinde olduğuna akıl karar verirken (tedbîr), adalet, hak ve hukuka uygunluğunu teyit (takdir) eder (bkz. Mâverdî 2012: 134). Diğer yandan o, reziletlerin başının 'humk' (aklını kullanmayan budala) sonunun da cehalet olduğunu söyler. Buna göre ahmak, doğruyu bilir fakat ona yönelmez veya yönelmek istemez. Cahil ise doğruyu bilmez fakat bildiği takdirde doğrunun tarafında yer alır. Bu içeriğiyle ahmaklığı, aklın yitimi olarak niteler. (Mâverdî 2012: 136). Ona göre cahil de iki türdür. Bir konuda bilgi sahibi olmayan fakat bilmediğini de bilen (cehl-i-basit) kimsedir ki bu şahsı doğruya yönlendirmek kolaydır. Fakat daha tehlikelisi ve berbat bir nitelik olarak, bilmeyen fakat bilmediğini de bilmeyen (cehl-i mürekkeb) kimseye işaret eder (Mâverdî 2012: 137).

Kelimenin somut kullanımını dikkate alarak bir tespit yapan İzutsu (ö. 1993), cehlin birinci ve en belirgin özelliğinin insanın hareket tarzıyla ilgili olduğunu söyler. Buna göre cehl, oldukça basit bir kızgınlık halinde iradesine hâkim olamayan, öfkesini kontrol edemeyip bir şeyin sonucunu düşünmeden körü körüne atılan delikanlı, ateşli, sabırsız kişinin sorumsuz davranışıdır. Bu davranış tarzı duygu, tutku ve hırslarına egemen olamayan bir insanın halidir. Böyle biri artık doğru ile yanlışı düşünme ve ayırt

etme ölçüsünü kaybedip öfke ve hırsının kontrolü altına giren kimsedir. Cahiliye döneminde cehlin karşıtı olarak ilmin değil de 'hilm' kavramının kullanıldığına dikkat çeken İzutsu, bununla cehlin yıkıcı etkisini dizginleme, öfke ve ihtirasların kontrolünü sağlama ve her durumda sakin kalmasını başarma olarak tarif eder. Buna göre hilm, ruhun aktif ve olumlu bir gücüdür ve üstün bir akıl gücünün işaretidir (bkz. Izutsu 1975: 193-194). Câhız da 'hilm'i, hevayı kontrol eden aklın efendisi/sultanı olarak niteler (Câhız 1979, 1: 142). Bu anlamıyla cehl, mutlak bir bilgisizlik değil kendisini, duygu ve aklını kontrol edemeyip çabucak savrulabilen şahısların bir niteliğidir.

Cehlin diğer kullanımı ise insanın entelektüel kapasitesi üzerindeki etkisiyle ilişkilidir. Buna göre cehlin etkin olduğu dönemde insanın düşünme kapasitesi zayıflar. Ancak bu sürekli değildir ve düşünme dengesinin geçici bir bozukluğudur. Bir insanın sürekli cahil tabiatında kalması ise doğru karar verebilmenin ve adaletin varlığı için tehdittir ve böyle biri zihnen kördür. Çünkü bu kimse olayları göremez, eşyanın derinliğine nüfuz edemez, daima yüzeyde kalır. Bu kimsenin anlayışı ve öngörüsü sathîdir, basit ve geçerliliği olamayan hükümler verir ve dolayısıyla içinde bulunduğu yüzeysel evrene göre hareket etmek ister(Izutsu 1975: 199-200).

Aklın görevi ise bu durumda insanın savrulmasına mani olup doğru olanı göstermektir. Çünkü akıllı kimse, şeyler ile ilgili değerlendirme ve yaklaşımlarında aleyhindekileri değil; özellikle lehinde olanları sıkı bir eleştiri süzgecinden geçirmelidir. İnandığı ve savunduğu şeylerin aklın değil; heva ve hevesin ürünü olabileceğini unutmamalıdır. (bkz. Râğıb el-İsfahânî 2003: 66).[17] Öyle ki

[17] İsfahânî, bilgisizlik konusunda insanları dört farklı kategoride tasnif eder: 1. İyi-kötü, sahih-bozuk hiçbir itikada sahip olmayan kimse. Bu insanın sağlam bir karakteri varsa irşadı kolaydır. 2. Bozuk bir düşünceye inanmış fakat kişiliğini o düşünce üzerine inşa etmemiş kişi. Bu kişi bozuk inancını bir yaşam tarzı haline getirmediği için irşadı yine kolaydır. 3. Bozuk bir akideye inanmış ve bu inanç yüreğini tamamen karartmıştır. Artık bu kimse inandığı ilkeleri doğru ve güzel görmektedir. Ayrıca bilgisizliği ve bilincinin kirliliği nedeniyle bu bozuk inancını yaşam tarzı haline getirmiştir. Bu insan mahir bir doktorun tedavisine muhtaç bir hasta gibidir. 4. Bozuk bir akideye inanmış,

Kur'an, aklın çelişiği olarak bilgisizlikten ziyade sürekli hevaya dikkat çeker. Çünkü heva, bilgili insanı cahilce davranışa sürükleyebilen bir haldir. Dolayısıyla aklın en ciddi görevi de insanın hevayı ilahlaştırmasına engel olmasıdır. Kur'an, *"kendi arzu ve özlemlerini tanrı edinen ve Allah'ın, (zihninin hidayete kapalı olduğunu) bilerek saptırdığı, kulaklarını ve kalbini mühürlediği ve gözlerinin üzerine bir perde çektiği kimseyi, hiç düşündün mü? Allah'tan başka sonra kim ona doğru yolu gösterebilir? O halde, hiç düşünüp ders çıkarmaz mısınız?"* (Câsiye 45/23) ifadesiyle bu duruma işaret etmektedir. Heva, sadece bireyin içine düştüğü bir sapma hali değildir. Aynı zamanda sosyal sonuçları da olan psikolojik bir vakıadır. Yani aklî ve ilahî rehberlikten uzak kalan böylece kendi istek, arzu ve zaaflarının ardınca hareket eden birinin, diğer insanların da kendisine uymasını istemesi ve neticede saptırması tabiî bir durumdur (bkz. Atalay 2007: 139).

Akıl ise bir şeyin doğruluğunu delil ile bilmeye yönelttiği için en doğru, güvenilir ve tutarlı olanı tercih etmeyi sağlar. İsfahânî (ö. 5. Yüzyılın ilk çeyreği) akıl, Allah'ın yarattığı ilk cevherdir ve insan aklı sayesinde Allah'ın halifesi olmuştur, demektedir. İnsanoğlu aklı ile diğer canlılardan ayrılmakta ve edindiği bilgi sayesinde değer kazanıp yücelmektedir. Ona göre akla, akıl denmesinin sebebi de sahibini düzensiz, sistemsiz eylemde bulunmasını engellemesi ve doğru, tutarlı ve ölçülü karar vermesini sağlamasıdır (Râğıb el-İsfahânî, 2003: 65-66; 143,146). Bu bağlamda hikmeti, her türlü hakikatin, doğru bilginin ve sahih amelin adı olarak niteler. Var olan şeyleri, hakikatleri doğrultusunda küllî olarak bilme faaliyetine hikmet der ve onun, akıl aracılığı ile idrak edilebilen hususlarda kullanılan bir kavram olduğunu vurgular (Râğıb el-İsfahânî, 2003: 147). Elmalılı da aklın, mutlak hakikat ile mutlak muhalin ayrımını yapabilecek düzeyde ilahî bir veri olduğunu dü-

ancak akidesinin bozuk olduğunu biliyor ya da bilme imkânı var. Bu kimse, sahip olduğu mevkii korumak için kişiliği adileşmiş bir insandır. O, mevcut konumunu korumak adına doğruyu izale edip batılı ikame için mücadele eder. Bu durum tam bir kişilik yırtılması yani münafıklık durumudur. Ayrıntılı bilgi için bkz. (Râğıb el-İsfahânî, 2003: 181-182).

şünür. Bu sebeple aklın, hakikatle ve dinî bilgi ile çelişmeyeceğini belirtir. Akıl ve din ile çelişen bir öğreti veya önermenin ise aklen anlaşılmadığından ziyade butlan/tutarsız olduğunun anlaşıldığını söyler. Aklın bu hususta acziyetinden değil kudretinden söz edilebileceğini özellikle vurgular. Ona göre çelişiklik aklı aciz bırakmaz. Aksine taciz ve rahatsız eder. Acze düşme karşısında akıl ve vicdan tabiri caizse isyan eder (Yazır 1978: 42-43). Aklın çok yerde insanın duygu ve tutkuları ile ters düşmesi mümkün olsa da aklın ve vicdanın ortak noktada buluşabileceğini söyler. O, asıl dinin bu buluşma noktasında oluştuğunu belirterek aklın, ilmî bir inanış olduğunun altını çizer (Yazır 1978: 3). Bu nedenle özünde bilgi olan İslamî iman, her zaman ve mekânda eleştirel bir iman olarak kabul edilmelidir. Eleştirel iman, mahiyeti gereği kendisine yöneltilen bilimsel ve felsefî eleştirilere makul ve kabul edilebilir bir yorum ile karşı koyabilmelidir. Bunun için iman devamlı akıl ve bilimle bir diyalog içerisinde olmalıdır (bkz. Şebusterî 2011: 133).

Şu halde akıl, nötr olarak tek başına bilgiyi zorunlu kılan bir yeti değildir. Çünkü akıl ancak kullanıldığı takdirde bilgi zorunlu hale gelmektedir. Buna göre akıl yürütme, olgu ve deliller üzerinde düşünmenin artması oranında hakikat egemen bir unsur olacaktır (Cüşemî 2016: 32). Tekrar belirtmek gerekirse akıllı birey, lehinde ve aleyhinde olanı aynı anda gören kimsedir. Fakat hevasına tabi olan kimse sadece lehinde olanı görür (Câsiye, 45/23). Yani önyargı ve telkin ile tek bir noktaya odaklanmış bireylerin, aleyhinde olan inanç ve öğretileri, lehlerine olduğunu zannetmeleri hevaya tabi olmanın bir neticesidir. Fikrin ıslahı ise itikatta hak ile batılın, sözde doğru ile yalanın, fiilde çirkin ile güzelin; iyi ile kötünün arasını ayırt edecek kadar ilim öğrenmekle gerçekleşmektedir (Râğıb el-İsfahânî 2003: 70). Öyleyse bireylere ulaşan bilgilerin sınamasını yapmak için öncelikle şüphenin öğretilmesi, telkin ve ortak kabullerden ziyade bireysel düşünce ve eleştirinin önemsenmesi gerekmektedir. Bu minvalde Câhız, insanların çoğunu kendilerine gelen bilgilere karşı iki tavır içerisinde olduğunu söyler.

1. İlk olarak insanların bazısı, kendilerine ulaşan tuhaf haberlerin doğruluğunu araştırmaktan yüz çevirmiş, kendilerini araştırma ve sorgulama çabasının dışına itmişlerdir.
2. Diğer yönden bazı insanlar, bu tür haberleri yalanlama veya inkâr tavrı takınarak itibar sahibi kimselere sıkı bir şekilde yakınlaşma, absürt şeylerin peşinden gitme, böylece de bir avantaj ve fayda sağlama isteği içerisindedirler (Câhız 1965, 3: 238).

Buna dair Câhız, insanların içerisinde kendilerine ulaşan (hakikî) bilgileri yalanlamakla fazilet ve faydalar elde ettiklerini, bu şekilde tedbirli davranarak aslında yalanı yücelttiklerini söyler. Daha sonra o, araştırma ve sorgulamaksızın taklit ve ikrar alışkanlığının çok kötü bir nitelik olduğunu ifade eder (Câhız 1965, 3: 238). Câhız, bu tarz bir yaklaşım içerisinde olan kimselerin doğru ve hakikati elde etme yetilerinin zayıflayacağını düşünür. Ona göre haber şeklinde gelen herhangi bir bilgi öncelikle tasdik değil, tahkik edilmelidir. Çünkü Allah'ın emrettiği ve insandan talep ettiği hakikat endişesi, bilgilerin doğruluğunu sınamayı gerekli kılan içsel bir histir. Dolayısıyla bir haberi inkâr etmeye zorlayan iki temel neden vardır. Haber çelişik ve imkânsız bir bilgi sunuyorsa ve tabiî (din ve akıl) olana aykırı ise sorgulama alanı içerisindedir (Câhız 1965, 3: 238).

Bunun yanında haber, aklî ve ahlakî değerlere aykırılık teşkil ediyorsa yine içerisinde kuşku barındırmaktadır. Şu halde insana ulaşan bilgi, bu maddeleri içermiyorsa doğruluğu imkân dâhilindedir. Ancak Câhız, burada kesin bir doğruluktan yine söz etmez. Bilgiye olasılık kaydı konularak yine test edilmesini önerir. Öncelikle o, bunun için tedbirli olmaya yöneltir. Tedbir ise bilginin doğruluğu hakkında araştırma ve tetkik yapmaktır. Söz konusu tedbirden sonra elde edilen hakikat, insanın süregelen çabasının ürünü ve doğruyu elde etme isteğidir (Câhız 1965, 3: 238-239). Bununla birlikte o, insanın tercihlerinde temyîz (ayırt edici yeti) ile hareket etmesi halinde akletmeye engel olan hevaya tabi olunmayacağını özellikle vurgular (bkz. Câhız 1989: 10).

Câhız, ahlakî boyutu da dikkate alarak insanın değer bildiren pratikleri ile akletme arasında bir ilgi kurar. O, kötü ahlakın insan tabiatına galip gelerek onunla birlikte varlığını sürdürmesi halinde insanın düşünme, farkındalık, hayâ ve tedbir hallerini kullanamayacağını söyler. Ona göre bu aşamadan sonra bireye hayvanların ahlakı egemen olmaya başlar. O, insanı diğer canlılardan ayıran en önemli niteliğin düşünme ve farkındalık (temyîz) olduğunu söyler. Bu iki hasletin kullanılmaması halinde insan davranışlarında bozulmanın olacağını belirtir. Böyle biri artık kendisini şehvetin kuşattığı, hayâ duygusunu yitiren, öfkenin kendisini sürekli kışkırttığı ve sükûnetin kendisinden uzaklaştığı kimsedir (Câhız 1989: 13). Câhız, dünyevî faaliyetlerde görülen her türlü sapmanın dinde de benzer sapmaya yol açacağını söyler (Câhız 1979, 1: 99; Câhız ts.: 31). Aynı şekilde din alanında görülen tahrif ve sapmanın, dünyevî düşünce ve eylem alanına etki etmemesini olanaksız bulur. Buna göre kişinin somut olarak karşısında bulduğu fizik âleme dair bilgisizliği henüz şahit olmadığı metafizik âlem hakkında da bilgisizliğine etki edebilmektedir. Dolayısıyla şahit olduğu olay ve olguları tutarlı ve mantıklı bir şekilde değerlendirmekten yoksun bireylerin uhrevî alana dair birçok hurafe ve sapmayı din olarak kabul edebilmesi olası bir durumdur (Câhız 1979, 1: 99).

Bireyi fikrî ve amelî yönden değersizleştirerek dinî bir lidere tanınan kurtarıcı rolü ve şefaat yetkisi bu durumu fazlasıyla açıklar niteliktedir. Bu inanışın dünyevî alanda negatif sonucuna işaret eden, Allah'ın aklını kullanmayanları pisliğe mahkum edeceğini söylediği (Yunus 10/100) ayette yer alan "rics" ifadesi, her ne kadar azar, azap, günah, şeytan ve içerisinde hayr olmayan şey olarak yorumlanmış olsa da bunların bütününü kapsayan öncelikli mana başarısızlık, parçalanma, kaos, düzensizlik vb. sosyal felaketlerdir. Çünkü O'nun bilgi ve delillerini dikkate almamak emir ve nehiylerini anlamamakla eş değer görülmüştür (bkz. Mâverdî ts., 2: 452). Bu ise Allah'ın âdetine aykırılık teşkil ettiğinden böyle bir durumda insanın başarılı olmasının imkânı da kalmamaktadır.

Öyleyse akıl ve Kur'an odaklı bir kıstas ile değerlendirmede bulunmaksızın dinî bir liderin görüşünün doğruluğu ile kendisi

dışında bir başka liderin görüşünün doğruluğu arasında fark yoktur (Cüşemî 2016: 33). Bugün genel itibarıyla dinî grupların tek hakikat ve kurtuluş öncüsü olarak kendilerini öne sürmeleri bu açıdan tutarsızdır. Çünkü kendileri dışında bir başka grubun doğru olma ihtimali dinî önermelerinin yanlışlanabilir olduğunu kanıtlar niteliktedir. Yine günümüzde bireyin batıl inanç ve gruplara tutku ile bağımlı olmasının en önde nedenlerinden biri hakikati bilmemesi veya bu hususta zihnî bir çaba göstermemesidir. Zira hakikat ve doğrunun ne olduğunu bilmemek esasında kimin doğru kimin yanlış olduğunu bilmemek anlamına gelmektedir (Cüşemî 2016: 37). Buna göre insanı günaha sevke edecek ilk günah da bilinmesi zorunlu olan şeyleri bilmemek yani cehalettir. Cehalet ise gerçekliğe aykırı olan bir şeye inanmaktır (Cüşemî 2016: 83).

"Hakikati bil ve hakikatin kendilerinde olduğunu iddiasında bulunanları bu ölçüye göre değerlendir" sözü dogmatik eğilimin tam karşısında yer alan bir tutumdur. (Hz. Ali'ye atfedilen bu söz için bkz. Kindî, 1950: 50; Güler, 1994: 298). Ne var ki hakikatin tek başına etkin bir güç olmamasının öncelikli unsuru toplumsal desteğin sağlanmasıdır. Şu halde kitleler tarafından kabul edilmiş ve kanıksanmış bir batıl karşısında hakikatin etkin olabilmesi için tüm entelektüel birey ve kurumlarıyla sahte olanın karşısında durabilmelidir. Bugün de blok halinde dine ait yorumların tek ve geçerli hakikat olarak sunulduğu ve yanlışlamanın tepkiyle karşılandığı ortamlarda ister istemez insanlar dinî yönden tutarsızlık ve akıl dışılığın tarafında olabilmektedirler. Bunun ise ayrışma ve ötekileştirmenin sürekli hale gelmesinden başka bir getirisi yoktur. Oysa insan neslinin birlikte hareket etmesi ve sürekliliği için hakikatin bilinmesi gereklidir. Bu şekilde her bir nesil, fikrî zenginliğini insanlık mirasına aktararak kendisinden sonra gelecek olan nesil için bir yöntem hazırlamış olacaktır (Kindî, 1950: 50). Buna karşın taklit ve cehalet yoluyla benzer düşünce kalıpları ve davranışların gelecek nesillere aktarılması dine bir ideal çizmemekle eşdeğerdir.

Şurası bir hakikat ki taklidin geçerli olduğunu ortadan kaldıran şey, özü itibariyle saçma oluşudur. Çünkü her dinsel örgütlen-

me, yegâne hakikatin kendilerinde olduğu iddiasıyla kendilerine muhalif olan düşüncelere şu argümanla karşı çıkmaktadır. "Bu konu hakkında şöyle şöyle denildi. Öyleyse bu konuda kitlesel bir uzlaşının olması doğru söylediğimizi kanıtlamaktadır." Ancak çok sayıda insanın bir yerde toplanıp bir konuda uzlaşı oluşturması taklide haklılık payı vermez. Bu noktada Mâturidî (h.333/h.944) hakikatin tekelciliğini yapan ve başka bir düşünceye haklılık payı vermeyen mukallitleri cahil, yetersiz ve tembel olarak niteler. Ona göre sahih bir din bilgisi şu iki yöne sahip olmalıdır.

1. Âlimin doğruluğunu teyit edecek ikna edici aklî delil
2. Öğrenilen hakikatin açık bir kanıtı olmalıdır (burhan). Bu iki yönün bilinmesi sayesinde dinin de bilineceğini söyler. Ancak her iki yöne sahip olan ve gerçekleri saptırmayan bir muhalifin kendi konumunu reddetmesinden korku duymayan bir âlimde kesinlik duygusu ortaya çıkar. Mâturidî'nin dinî bir lidere körü körüne bağlanan birini reddetmesinin temel mantığı da burada yatmaktadır (bkz. Pessagno 2011: 161).

Mâturidî'nin karşı çıktığı taklit şekli, körü körüne itaat edenlerin bireysel akıllarını pasifleştirip taklit ettikleri kimsenin hakikate yeterince sahip olduğu kanaatinden ileri geren bir güven halini yaratmasıdır. Esasında Mâturidî, oluşan bu güvenin akıl yürütmenin bir türü olduğunu söyler. Çünkü karizmatik kişiye yönelik aşırı güven, sürekli bir 'zihnî ikna' halinin varlığına işaret etmektedir. Diğer yönden o, şöyle bir açıklama getirir. Taklit, şeytanın bir telkinidir ve onun amacı, insana arzu ettiği şeyleri sunarak akla güvenme hususunda ve kendi aklının çıkarımlarını kullanmaktan vazgeçirmesidir. Akıl yürütme ise ahlakî hayatın temelini oluşturur. Çünkü insan, ancak bu sayede nefsinin arzularından kolayca sıyrılabilir. Dolayısıyla şeytan, hem bu dünyada hem de ahirette insanı helâka sürükleyecek rahatlık uğruna akıl yürütmemenin teşvikçi ve tetikçisidir (bkz. Mâturidî 2003: 15; Pessagno 2011: 163-164).

Haddizatında dindarlık ve dinî düşünce tarih boyunca kapalı kutsama ve taklit ile açık kutsama ve bilgi temelinde olmak üzere

iki yönde ilerlemiştir. Kur'an dindarlıklarını kapalı kutsamaya dinî düşüncelerini de taklide bağlı kılan muhataplarını kör, sağır ve düşüncesiz (Bakara 2/18-71; Enfal 8/22) olarak nitelemiştir (Güler 1994: 298). Çünkü taklit, düşüncenin doğru çizgisinden uzaklaşma anlamında zihnî bir bağnazlık ve körlük demektir. Taklidin olduğu yerde de bilgiden yoksun iman vardır. Bugün yaşanılan birçok çatışma ve tartışmanın temelinde de sorunların iman temelinde ele alınması yatmaktadır. Akbulut'un ifadesiyle bilgi uzlaştırır, iman çatıştırır. Nitekim insanlar tarih boyunca bilgileri uğruna değil inançları uğruna savaşmıştır. Kur'an'ın temel mantığı da zemininde bilgi olan imanı öncelemek; bu nedenle heva ve ilimsiz imanı eleştirmek; dolayısıyla aklı veya bilgiyi özümsemek üzerine kuruludur (bkz. Akbulut 2017: 13).

Aklı kullanmamak ve bilgi kaynaklarına dair bilgisizlik insanı taklide ve fanatizme düşürebilmektedir. Dolayısıyla akıl ve vahiy tarafından teyit edilemeyen bilgilerin insan için rehber olması mümkün gözükmemektedir. Bu ise insanın yeteneği ve kapasitesi olduğu halde aklına güvenmeyip dinî bir otoritenin telkin ve kararı doğrultusunda akıl ve din dışı hareket etmesi Kur'an'da şu şekilde resmedilmektedir. "Rabbimiz biz efendilerimize, büyüklerimize itaat ettik de böylece onlar bizi yoldan saptırdılar." (Ahzab 33/67) Mâturidî bu ayette yer alan efendiler ile yöneticilerin; büyükler ile âlimlerin kastedildiğini söyler. Esasında kendilerini saptıran kimselerin kendilerinden daha fazla acı duyma isteklerini bir tatmin ve teselli olarak niteler. Ancak bunun onlar için bir teselli unsuru olmayacağını özellikle vurgular. (bkz. Mâturidî 2005, 8: 417). "Sözü dinleyip en güzeline uyanları müjdele" (Zümer, 39/18). Bu ayetin inananlara yüklediği sorumluluk, geleneğin kendileri için bir söz ve haberden ibaret olduğunun bilincinde olmalarıdır. Buna göre bir haberi dinleyip, sağduyuya uyanı ve yararlı olanı almak, olmayanı da bırakmak inanan insanın temel prensibi olmalıdır (bkz. Düzgün 2012: 25).

Netice-i kelam insanoğlu bilgi elde etme ve bilgiyi kullanma konusunda geliştikçe bildiğinden daha fazlasını bilmediğinin farkına varacaktır. Bu fikrî gelişim ile de hakikate daha ahlakî ve aklî

eğilim gösterecek, doğru bildiği şeylerin birçoğunun zan ve heva ürünü olduğunu idrak edecektir. Bu konuda İmam Şâfî'nin şu sözü önemli bir dayanaktır: "Benim görüşüm, hata olması muhtemel doğrudur. Başkasının görüşü de doğru olması muhtemel yanlıştır." (Senusî 2015: 73). Bu ifadenin diğer bir anlamı bireyin bir fikre veya şahsa bağlanması tamamen koşullu bağlanmadır. Daha doğrusu benimsenen fikrin değişmeyeceği garantisi yoktur ve gelecekte değişebilecek ve kişiye ait olmaktan çıkacak bir düşünceye körü körüne bağlanmanın bir anlamı yoktur. Çünkü insanî düşünce ve tecrübe tahmin edilmeyecek değişiklikleri taşımaktadır. Öyleyse insanın yaşantı ve bilgi yoluyla değişmesi muhtemel olan durumlara tam bağımlılık göstermesi esasında sadakat değil, kişinin kendisine ihanetidir. Koşulsuz bağlanma ise Mutlak Varlık'a yani Allah'a olmalıdır (Koç 2010: 132). Bunun yolu da sadece iman etmek değildir. Doğru iman etmek gerekmektedir. Doğru imana sahip olmanın yöntemi de ilim sahibi olmaktır (Akbulut 2017: 19). Yüzyıllar öncesinde Kâdî Abdulcebbar, taklidi *(bir başkasına koşulsuz bağlanma)*, delil ve hüccetsiz olarak bir başkasının görüşüne tabî olma şeklinde tanımlamış ve fert açısından bütün farklı görüşlere bağlanmanın mümkün olmadığını, bu sebeple spesifik olarak herhangi bir görüşü delile dayanmaksızın da taklit etmenin geçersiz olduğunu söylemiştir. Dolayısıyla kişinin birçok görüş arasında doğru-yanlış ayrımı yapabilmesinin koşulu olarak (taklîdî) inanca değil, bilgi temeline vurguda bulunmuştur. Bu sebeple itikâda ilişkin bir görüşe koşulsuz tabî olan birinin, benimsediği görüş sahibinin hatalı olmasından emin olamama halini, 'kabih cehalet' olarak nitelemiştir. Üstelik Kâdî Abdulcebbar, çoğunluğun hakikat; azınlığın da batıl için bir kriter olmayacağını özellikle belirterek, hakikati sayısal çoğunluğa değil; bilişsel/epistemik bir kaideye bağlamıştır (bkz. Kâdî Abdulcebbar, 1996: 61). Buna göre herhangi bir grubun veya şahsın hakikat olduğunu iddia ederek kendisine tabî olmaya çağırması, dinin bizatihi kendisine davet değildir. Sadece değişmesi muhtemel olan veya ilerde yanlışlanabilir bir görüşe ikna çabasıdır. Öyleyse bilgi, mutlak bir kesinliği; inanç ise maksimum düzeyde emin oluşu dışarıda tutmayı içerir. Dolayısıyla bir

inanca olan güven, katîlik değil, sübjektif bir kesinlik düzeyini ifade eder. İman ise özü gereği bilgiye dayanmalıdır. Üstelik iman, aklı merkeze alarak bilgiyi de içine alacak şekilde onu da aşmaktadır. İmanın bilgiye dayanamaması ise batıl ve yanlışa iman gibi bir paradoksa imkân tanımaktadır. Aynı zamanda iman, salt teslimiyetçi bir yönelim değil, epistemolojik ve kognitif bir süreçtir (bkz. Yeşilyurt 2003: 25-27).

Ayrıca ötekileştirme ve tekfir gibi bir yola başvurmadan dinî temsil makamında olan bireylerin yapması gerekeni Câhız şöyle ifade eder. "Biz görüş ayrılığına düştüğümüz zaman akabinde ahlak ve hürriyet hukukuna dayanırdık." (Câhız 1965, 3: 452). Yine bir toplumda tercih ve irade hürriyeti ne kadar fazla olursa doğru olanda karar kılmanın o kadar artacağını söyler (Câhız, 1979, 4: 38). Çünkü çoğulculuk bireyleri tevile/yoruma sevk eder ve yorum, sürekli farklı bilgilerin varlığını gerekli kılar. Bu olmadığı takdirde sığ ve sloganik bir dile maruz kalan, dinî ve ahlakî değerler arasında bir karmaşa yaşayan, din ile hayat arasında organik bir bağ kurmakta zorlanan genç için din, yorucu (Subaşı, http://www.nec detsubasi.com/calisma/makale/251) bir nesneye dönüşebilmektedir.

Son söz olarak dinî temsil iddiasında bulunan ve bu sebeple kitlelere hitap eden otoritelerin, öncelikle düşüncede adaleti içselleştirmeleri gerekmektedir. Çünkü dinî söylemiyle kitlelere etki edebilen şahısların yönlendirme gücü bir yöneticinin sevk edici gücünden çok daha fazladır. Bu sebeple söz konusu şahısların düşünce noktasında emîn ve âdil olmaları gerekmektedir ki, fanatizm tarzında aklî ve dinî gerçeklikle çelişen bir zihniyet ve bağımlılığın ilelebet önüne geçmek mümkün olabilsin.

Sonuç

Önyargının gerçeği örtmesi olarak niteleyebileceğimiz fanatizm, dinî bir kimlik kazandığında dini metalaştıran ve kendine kutsal ve dokunulmaz bir evren yaratan yapıları üretebilmektedir. Dinî bir örgütün aklî ve dinî değer ve ilkeleri göz ardı ederek bir

inanış veya eylemi kutsallaştırılmış bir örüntü ile meşrulaştırması ahlak ve hukuk dışı faaliyetlerin varlığı anlamına gelmektedir. Yine dinî kutsalların kullanılarak insanın aldatılmaya başladığı yerde ahlakî ve dinî değerler yozlaştırılmaya başlamış, buna bağlı olarak da fikrî ve ameli yönden sosyal bozulma süreci hızlanmıştır. Ne yazık ki İslam ve insana hizmet adı altında bizzat dinin kavram ve evrensel değerlerini tahrif ederek dini araç haline getiren böylece de insanı zihnen atıl bırakarak hiçe indirgeyen, hedonist ve pragmatist din tacirliği, kurtuluşu bireysel çabadan ve Allah'tan alarak karizmatik şahıslara endekslemiştir. Böyle bir tavrın dinsel sömürü kültürünü var edeceği bilinen bir husustur. Sömürünün olduğu yerde ise haksızlık ve adaletsizlik meşrulaşmakta ve yeni hal adeta kendi ahlaksızlığını üretebilmektedir.

Bilinmelidir ki bir nesil, ekol, mezhep, meşrep, tarikat, dinî bir lider, bütün doğruların tek otoritesi değildir. Aynı zamanda İslam'ı anlama ve yaşamanın temsil makamı da değildir. Bu sebeple birey, anlam arayışında Allah'ın vekili olan aklını kullanmalı, aracı kurumlara bu yetkiyi vermemelidir. Bugün Müslüman birey, düşünsel olarak hakikate odaklanmalı, sözü söyleyenin kimliğine veya örgüt içi aidiyet duygusuna göre hakikati belirlememelidir. Bunun için nesnel ölçütlere göre olay ve olguları değerlendirmeli; Kur'an ve aklın verdiği bilgilerin kendisini yanıltmayacağı düşüncesini içselleştirmelidir. Doğru hareket eden bir bilinç için de vicdan, basiret ve muhakeme temel değer kabul edilmelidir. Ancak bu takdirde hem akıldan hem de bilgiden gerektiği şekilde istifade etmek mümkün hale gelebilir. Zira bilgiden yoksun aklın, pratik olarak akıldan yararlanması ne kadar zor ise aklı ve tefekkürü öteleyen bilginin de var olan bilgiden faydalanması o kadar zordur. Dinsel bir örgütün akıl ve din dışı eylem ve görüşlerinin müdafî ve taraftarı olmak da aklı olmayan bilginin neticesi olmaktadır.

Nitekim dinsel bir yapıya üye olan birey, örgüt içi faaliyetlerde gördüğü yanlışları eleştiremiyor veya dile getiremiyorsa zamanla din dışı ve saçma uygulamaların yegane doğru olduğunu kanıksar ve her düşünceyi tehdit, tekfir ve şiddet ile örtbas etmeye çalı-

şır. Farklı yorumları özümsemeyen ve eleştiriye tahammül edemeyen bir grubun zihnî durumu ise ilkelliktir. Şu halde dinsel örgütlenmeler içerisinde iki tür sempatizan vardır. Entelektüel bir birikime sahip olan fakat hilm'den yoksun olduğu için aklının kontrolünü kaybedip hevasına tabi olan böylece de en anlamsız ve amaçsız şeylerin dahi savunucusu ve uygulayıcısı olan. Bilmeyen ve bütün kimliğiyle kendisini lidere teslim etmenin yarattığı konfor ile lideri ilahlaştıran zihin. Beşerî oluşumlara kutsallık, yanılmazlık, ilahî bir güç ile zamana hükmetme gibi niteliklerin atfedilmesi ise insanın geleceği için ciddi bir tehdit unsurudur.

Öyleyse bize düşen doğru ve yanlışlarıyla medeniyetimizin fikrî birikimine muttali olma ve gerekli tespitleri yaparak orijinal fikirler üretmektir. Bunun için objektif bir bakış açısıyla, ötekileştirmeden uzak, doğrunun ve hakikatin peşinde olma saikıyla hareket edilmelidir. Hakikatin kimden geldiğiyle ilgilenmeden ilmin hakikatine teslim olunmalı ve gelecek nesillere lafzın değil, mana ve değerlerin aktarımı sağlanmalıdır. Bu sayede gelecek nesillerin kendinden öncekilerin hatalarını tekrarlama olasılığının önüne geçilmelidir. Dolayısıyla taklit ve tekrar bir yöntem olmaktan çıkarılmalı, olgu ve olayları Kur'an ve akıl perspektifinden değerlendirebilen zihinler inşa edilmelidir. İnsanın bilgiyi üretebilmesi için de düşünmesi gerekmektedir. Çünkü bilgiyi üreten ve değerini bilen bireylerin oluştuğu toplum değişebilir, inşa edebilir, doğru, tutarlı ve yararlı davranışlarda bulunabilir.

Kaynakça

Afşar, Timuçin, (2004), *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul, Bulut Yayınları.

Akbulut, Ahmet, (2017), *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası,* Ankara, Otto Yayınları.

Akgül, Mehmet, (2002), *Türkiye'de Din ve Değişim-Bir Erol Güngör Çözümlemesi,* İstanbul, Ötüken Yayınları.

Ammara, Muhammed, (2002), *el-İslam beyne't-tenvîr ve't-tezvîr*, Kahire, Dâru'ş-Şurûk.

Atalay, Orhan, (2007), *Bilinç ve Put*, Van, Bilge Adam Yayınları.

Başçı, Vahdettin, (2004), "Bağnazlık Kavramı Üzerine", *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 3/1: 163-170.

Büyükkara, Mehmet Ali, (2007), "Dini Grup Yapılarında Dine İlişkin Muhtemel Anlama ve Temsil Sorunları**"**, *Usûl: İslâm Araştırmaları*, 7: 107-136.

Câhız Ebu Osman Amr bin Bahr el-Kinânî, (1965), *Kitâbu'l-hayevân*. thk. A. Muhammed Harun, Kahire.

Câhız, Ebu Osman Amr b. El-Bahr, (1989), *Tehzîbu'l-ahlak*. tlk. Ebu Huzeyfe İbrahim b. Muhammed, Tanta, Dâru's-Sahabeti-lit-Turas.

Câhız, Ebu Osman Amr bin Bahr el-Kinânî, (ts.), *Felsefetu'l-ciddi ve'l-hezl*, şrh. ve tkd. M. Ali ez-Zağbi, ys.

Câhız, Ebu Osman Amr bin Bahr el-Kinânî, (1979), *Resâilu'l-Câhız*. thk. A. Muhammed Harun, Kahire, Mektebetü'l-Hancî.

Ceylan, Yasin, (2012), "Doğrular ve Şüphe", *Dört Öge Dergisi*, 1/1: 159-161.

Cüşemî, Hâkim Muhammed b. Kerrâme, (2016), *er-Risâletü fi-nasihati'l-amme.* thk. Cemal eş-Şami, ys.

Düzgün, Şaban Ali, (2012), *Çağdaş Dünyada Din ve Dindarlar*, Ankara, Lotus Yayınları.

Eco, Umberto, (2011), *Costruire il nemico (Düşman Yaratmak),* çev. L. Tonguç Basmacı, İstanbul, Doğan Yay.

Emin, Ahmed (2001), *Duhâ'l-İslam*, Kahire, Mektebetü'n-Nehzati'l-Mısrıyye.

Garaudy, Roger, (2006), *Yaşayan İslam*. çev. M. Bayraktar, İstanbul, Pınar Yay.

Gusdorf, Georges, *(*2000), *İnsan ve Tanrı.* çev. Z. Özcan, İstanbul, Alfa Yay.

Güler, İlhami, (1994), "Kutsallık ve Dini Dogmaların Kutsallaştırılması" (I. Kur'an Sempozyumu Kitabı içerisinde). Ed. M. A. Ersin ve dğr., Ankara, Bilgi Vakfı Yay.

Gündoğdu, Hakan, (2009), "Eleştirel Düşünme ve Eleştirel Düşünme Öğretimine Dair Bazı Yanılgılar", *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, 7/1: 57-74.

Gürses, İbrahim, (2001), "Dogmatik Zihnin Bazı Özellikleri", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11/1: 183-192.

Hoffer, Erıc, (2007), *The True Believer (Kesin İnançlılar),* çev. E. Günur, İstanbul, Plato Film Yay.

Izutsu, Toshihiko, (1975), *Kur'an'da Allah ve İnsan*, çev. S. Ateş, Ankara, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay.

İbn Metteveyh, Ebu Muhammed Hasan b. Ahmed, (1986), *Kitabu'l-mecmû-fi'l-muhît-bi't-teklif.* thk. Jan Peters, Beyrut.

Kâdî Abdulcebbar, Ahmed el-Hamedânî el-Esedabâdî, (1996), *Şerhu'l-usûli'l-hamse*. thk. Abdulkerim Osman, Mısır.

Kalyoncu, Hamdi, (2014), *Liderlere Tapınma Psikolojisi*, İstanbul, Marifet Yayınları.

Kindî, Ebu Yusuf Yakub b. İshak, (1950), *Resâilu'l-Kindi'l-felsefiyye*, thk. M. Abdulhâdî Ebu Rîde, Kahire, Dâru'l-Fikri'l-Arabî.

Kirman, M. Ali, (2004),"Beyin Yıkama Teorileri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1: 107-132.

Koç, Emel, (2010), "Gabriel Marcel'e Göre Fanatizm", *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 22: 127-138.

Le Bon, Gustave, (2009), *Kitleler Psikolojisi*, çev. Y. Ender, İstanbul, Hayat Yayıncılık.

Mâturidî, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed, (2003), *Kitabu't-Tevhid*, ter. B. Topaloğlu, İstanbul, İsam Yayınları.

Mâturidî, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed *(*2005), *Tevilâtu ehli's-sünne,* thk. Mücdî Basilium, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

Maverdî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed, (ts.), *en-Nuketü ve'l-uyûn*. tlk. S. A. b. Abdurrahim, Beyrut, Dârul-Kutubi'l-İlmiyye.

Maverdî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed, (2012), *Teshilu'n-nazar ve ta'zilu'z-zafer.* thk. Rıdvan es-Seyyid, Beyrut.

Mehmet Bilgin ve dğr., (2017), "Dini Grupların Toplumsal Değişimdeki Etkilerinin İncelenmesi"(Dini Gruplar Siyaset ve Bürokrasi içerisinde), ed. K. Ataman ve dğr. Bursa, Emin Yayınları.

Parlak, İsmet, (2015), *Ötekinin Varolma Sancısı*, Bursa, Dora Basım-Yayın Dağıtım.

Pessagno, J. Meric, (2011), "Mâturidî'ye Göre Akıl ve Dini Tasdik", çev. İ. Güler, (Özgürlükçü Teoloji Yazıları içerisinde), Ankara, Ankara Okulu Yayınları.

Râğıb el-İsfahânî, Hüseyin b. Muhammed, (2003), *ez-Zerîa ilâ-mekârimi'ş-şerîa (İslam'ın Ahlakî İlkeleri).* Ter. A. Keskinsoy, Trabzon, Beşikçi Yayınevi.

Saliba, Cemil, (1982), *el-Mu'cemu'l-felsefî,* Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-Lübnanî-Mektebetü'l-Medrese.

Senûsî, Muhammed, (2015), *İdaa't fi'l-va'y*, Kahire, Dâru'l-Beşir.

Subaşı, Necdet. "Din Yorgunluğu", http://www.necdetsubasi.com/calisma/makale/251.

Subhi, Ahmed Mahmud, (2006), *Felsefetü'l-Ahlakiyye fi-fikri'l-islamî*, Kahire, Dâru'l-Mearif.

Şakar, Cemal, (2016), "Medya Vaizlerinin Grameri", (Medya ve Din Tartışmaları-Sempozyum Bildirileri İçerisinde), İstanbul: İstanbul Ticaret Üniversitesi.

Şebusterî, Muhammed Müçtehid, (2011), *İman ve Özgürlük*, çev. A. Dişkaya, İstanbul, Mana Yayınları.

Toscano, Alberto, (2013), *Fanaticism On The Uses of an Idea (Fanatizm Bir Fikrin Kullanımları Üzerine),* Çev. Barış Özkul, İstanbul, Metis Yayınları.

Uğurlu, Serdar, (2010), *Gelenek ve Kimlik İlişkisi,* Doktora Tezi: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Üsmendî, Alâeddin, (2005), *Lübâbü'l-kelam*, thk. M. S. Özervarlı, İstanbul, İsam Yayınları.

Volkan, Vamık D., (2017), *Körü Körüne İnanç*, çev. Ö. Karaçam, İstanbul, Asi Kitap.

Yazır, Elmalılı Hamdi, (1978), *Metâlib ve Mezâhib (Mukaddime),* İstanbul, Eser Neşriyat.

Yeşilyurt, Temel, (2003), "İmanın Rasyonel Temelleri", (Dini Bilginin İmkânı kitabı içerisinde), Ed. Temel Yeşilyurt, İstanbul, İnsan Yayınları.

Yıldırım, Ergün, (1995), *Türkiye'nin Modernleşmesi ve İslam*, İstanbul, İnsan Yayınları.