

Takva Kavramının Psiko-Sosyal Boyutları: Dinî Antropolojinin Benlik ve Sosyalleşme Dinamikleri Üzerine Bir Değerlendirme

Hamdullah Arvas | [0000-0003-3710-5618](tel:0000-0003-3710-5618) | harvas13@gmail.com

Doçent Dr. | Şırnak Üniversitesi | İlahiyat Fakültesi | Kelam Anabilim Dalı | Şırnak | Türkiye

<https://ror.org/01fcvk23>

Atıf: Arvas, Hamdullah. "Takva Kavramının Psiko-Sosyal Boyutları: Dinî Antropolojinin Benlik ve Sosyalleşme Dinamikleri Üzerine Bir Değerlendirme", *Artuklu Akademi* 11/2 (Aralık 2024), 354-374.

<https://10.34247/artukluakademi.1526881>

Öz: Bu çalışmada insanın benlik, kimlik ve kendilik tasavvurunun kurucu bir ilkesi olarak takva kavramı incelenmiştir. Takva, Müslüman düşüncesinin önemli dini-akidevi kavramlarından biri olduğu için muhtelif dinî meseleler bağlamında çokça işlenmiş, hakkında önemli bir literatür oluşmuştur. Çalışmamızda mevcut literatüre ek olarak takva mefhumunun psiko-sosyal hikmetlerinin açığa çıkarılması temel amaç olarak benimsenmiştir. Literatür taraması yöntemi ile gerçekleştirilen araştırmada sonuç olarak takvanın bireysel açıdan, insanın teolojik dil ve birikim vasıtası ile kendi benliğini inşa etmesine dayanak oluşturduğu tespit edilmiştir. Bu bağlamda dingin bir benliğin mihveri olan takva erdeminin toplumsal açıdan da insanın, diğer insanlarla ilişkilerini medeni ta'arrufa göre sevk ve idare etmesini, türsel eşitlik düşüncesi ile farklı dil ve renklere sahip insanlara karşı hoşgörülü olmasını, hamiyetini takva ile taçlandırmasını, inanç meselelerinde başka insanların hür kanaatlerine yönelik hükümleri ahirete bırakmasını; kimsenin dinine, inancına, rengine veya milliyetine hakaret etmemesini gerektirdiği sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Psikoloji, Sosyoloji, Benlik, Kimlik, Takva.

Makale Bilgileri

Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Geliş Tarihi	02.08.2024
Kabul Tarihi	16.10.2024
Yayın Tarihi	31.12.2024
Etik Beyan	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde etik ilkelere uyulmuştur.
Benzerlik Taraması	Yapıldı- intihal.net
Etik Bildirim	artukluakademi@gmail.com
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Lisans	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır
Dizinleme Bilgileri	Dergi TrDizin, DOAJ, EBSCO, ERIH PLUS, Ulrich's ve ATLA'da taranmaktadır.

Psychosocial Dimensions of Taqwa (God-consciousness): An Evaluation on Self and Socialization Dynamics of Religious Anthropology

Hamdullah Arvas | [0000-0003-3710-5618](tel:0000-0003-3710-5618) | harvas13@gmail.com

Assoc. Prof. Dr | Şırnak University | Faculty of Theology | Department of Kalam | Şırnak | Türkiye

<https://ror.org/01fcvkv23>

Citation: Arvas, Hamdullah. "Psychosocial Dimensions of Taqwa (God-consciousness): An Evaluation on Self and Socialization Dynamics of Religious Anthropology.", *Artuklu Akademi* 11/2 (Dec 2024), 354-374. <https://10.34247/artukluakademi.1526881>

Abstract: In this study, the concept of taqwa (God-consciousness) has been examined. Definitely, since the concept of taqwa is one of the most significant religio-doctrinal concepts of Muslim thought, it has been more discussed in various religious issues, and a significant literature has been formed consequently. In these studies, the relationship between the concept of taqwa, worship and piety was mostly handled. In our study, the revealing of the psycho-social interpretation of the concept of taqwa is adopted as the main purpose. In this context, it has been understood that the social dimension in the taqwa, which is the key and pivot of a serene self, refers to the fact that every believer should manage his social relations according to civilized (ta'arruf) norms, being tolerant with the idea of equality of mankind, crowning his patriotism with taqwa, leaving the judgments regarding other people's beliefs to the Hereafter, and not insulting anyone's personal belief, ethnicity, and nationality.

Keywords: Kalam, Psychology, Sociology, Self, Identity, Taqwa (God-consciousness).

Article Information

<i>Reviewers</i>	Two external reviewers / Double-blind
<i>Date of Submission</i>	02.08.2024
<i>Date of Acceptance</i>	16.10.2024
<i>Date of Publication</i>	31.12.2024
<i>Ethical Statement</i>	Ethical principles were followed during the preparation of this study.
<i>Plagiarism Checks</i>	Done- intihal.net
<i>Complaints</i>	artukluakademi@gmail.com
<i>Conflict of Interest</i>	No conflict of interest declared
<i>License</i>	The authors own the copyright of their work published in the journal and their work is published under the CC BY-NC 4.0 license.
<i>Indexing Information</i>	The journal is indexed in TrDizin, DOAJ, EBSCO, ERIH PLUS, Ulrich's and ATLA.

Giriş

Modernizm sonrası Müslüman düşüncesinin bazı alanlarında, özellikle psikoloji, sosyoloji ve din eğitimi ile ilgili çalışmalarda klasik dinî literatüre yeterince inememe krizi yaşanmaktadır. Söz konusu bu krize yönelik değerlendirmelerde genellikle din ve bilim arasındaki metodolojik farklılıklar gerekçe gösterilmektedir. Halbuki sosyal bilimler zeminini metaforik bir dille kavrayan dinî metinlerdeki literal boyut aralandığında, dinsel muhteva sağduyulu bir şekilde yorumlandığında araştırmacıların klasik dönemin birikimiyle irtibat kurmalarını sağlayacak zengin bir miras bulunmaktadır. Elbette bunun için akademik sağduyuya uygun bir tutumun benimsenmesi gerekmektedir. Zira sosyal bilimlerde yaşanan geleneğe yabancılaşma krizinde, yöntemi salt fenomenolojiye indirgeme gibi metodolojik bariyerlerin yanısıra ideolojik ve politik tutumlar da etkili olmaktadır. Bu duruma dikkat çekmek için tasarlanan çalışmamızda özellikle dinî-teolojik düşüncede Allah'tan korkma anlamıyla işlenmiş takva mefhumunun psiko-sosyal boyutlarının açığa çıkarılması, hiç olmazsa bu yolla klasik İslam düşüncesinden din eğitimi, din psikolojisi ve din sosyolojisi ilmine bakan bir pencerenin açılması amaçlanmıştır. Esasında Müslüman düşüncesinin en önemli dinî-akidevî kavramlarından biri olan takva mefhumuyla ilgili birçok çalışma yapılmış, önemli bir literatür oluşmuştur.¹ Bu çalışmamızda mevcut literatüre katkı olarak takva kavramı bağlamında dinî antropolojideki benlik ve sosyalleşme dinamiklerinin keşfedilmesi, böylece Müslüman düşüncede salt fenomenolojik metotlarla gerçekleştirilen beşerî bilimlerin klasik İslam düşüncesinde karşılık bulduğu muhtevanın açığa çıkarılması hedeflenmiştir. Bununla birlikte çalışmada; benlik ve sosyalleşme dinamiklerinin psikoloji ve sosyoloji ilmindeki genel yansıması amaca dahil edilmeyecektir. Zira sınırlı bir çalışma ile bu hedefi gerçekleştirmek imkân dâhilinde değildir. Bu nedenle çalışmanın kapsamı, klasik dinî düşünce ile sosyal bilimlerin modern meseleleri arasında hermenötik-yorumlayıcı yöntemle bağ kurmaya imkân verecek bilgilerin sunulması ile sınırlandırılmıştır.

Çalışmadaki mihver iddia şudur: “Klasik İslam düşüncesinde; din eğitimi, psikoloji ve sosyoloji ilimleri için gelenek ile modern arasında, geçişi kurmaya imkân verecek zengin bir kültürel miras bulunmaktadır.” Söz konusu bu iddia son derece doğal bir sebebe dayanmaktadır. İnsanların toplum halinde yaşama ihtiyaçları, ekonomik ve politik çatışmalar, kültür ve uygarlık ilişkisi, kutsal ve mekân algısı gibi meseleler her dönemde geçerli insanî durumlar olduğu için tarihsel süreçte hiçbir din ve düşünce bu alandaki tartışmalardan bigâne kalmamıştır. Dolayısıyla söz konusu insanî durumlara ve problemlere bir açıklama ve çözüm teklifi ile gönderilmiş İslam dini de beşerî konularda modern ve ötesi dönemlerin ihtiyaçlarına cevap verebilecek derinlikte bir müktesebat içermektedir. Nitekim İslam dininin ortaya çıkması ve geniş kitleler arasında kabul görmüş olmasının tarihsel hakikati, İslam'ın insanlığa alternatif bir yaşam biçimi ve dünya görüşü teklif ettiğine işaret etmektedir. Bununla birlikte her dönemin kendine has koşullarından dolayı bu müktesebatın, din dilinin çok katmanlı kavramları arasında ayıklanması, yorumlanması ve yeniden sentezlenmesi gerekmektedir. Bu bağlamda İslam terminolojisi konusunda önemli çalışmalar yapan Toshihiko İzutsu, İslam düşüncesindeki temel krizin kavramsal çöküş olduğunu anlamamıza imkân verecek önemli tespitlerde bulunmuştur. Onun özellikle takvayı İslam'ın

1 Muhtelif çalışmalar için bk. Orhan İyibilgin, “Müslüman Şahsiyetinin Korunmasında Takvâ Kavramı” *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/25 (Ocak 2024), 172-193; Mehmet Çalışkan, “Hucurât Suresi Bağlamında Takva”. *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/11 (Haziran 2017), 91-119; Sami Şekeroğlu, “Mâtürî’de Zühd ve Takva Anlayışı” *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22 (Aralık 2009), 53-64; Yasin Yiğit - Tuba Acar, “Takva Ölçeği: Geçerlik Güvenirlik Çalışması”. *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22 (Aralık 2023), 17-34; Adil Bor, “Kur’ân’da ‘Takvâ’nın Bireysel Ve Toplumsal Boyutu”. *Diyanet İlmî Dergi* 56/3 (Eylül 2020), 755-780; Uğur Gözel, (2022). İlk Dönem Süfilerinde Takvâ Anlayışı (Kelâbâzî ve Kuşeyrî Örneği). *Sosyal ve Beşerî Bilimler Dergisi*, 6(1), 336-357.

varlık, değer ve bilgi sistemine bağlama yöntemi konumuz açısından dikkate değer bir metot sunmaktadır.

İzutsu'ya göre evrene, tabiata, insana ve topluma yönelik boyutların birbiri ile titiz bir şekilde ilişkilendirildiği İslam ahlak düşüncesi, Allah kavramı odak olmak üzere iki kurucu ilke üzerine bina edilmiştir. İzutsu'ya göre bunlar Allah'a duyulan mutlak güven (iman) ve onun buyruklarına karşı gelmekten sakınma veya korkmadır (takva). Bu iki kavram adeta dinî inancın tabiatını belirler. Bir yanda Allah'ın sonsuz iyiliği, ikramı, merhameti, sıcak sevgisi ve yönlendirmesi (tarğīb); öte yanda gazabı, öç alma ruhu, sakındırması ve itaatsizlik edenleri cezalandırma vaadi (tarhīb). Bu diyalektik bütünsellikten hareketle denilebilir ki İslam'ın eylem teorisi, dolayısıyla insanın Allah'a karşı tutumu bütünüyle ilâhî ahlâkın bir yansımasıdır.² Burada ahlak her ne kadar erdem ve niyet gibi içsel boyutlara sahip olsa da yargısal yönleri bakımından eylemseldir ve bu nedenle psikoloji ve sosyoloji alanına bir kapı aralar. Çalışmamızda da ilâhî ahlâkın bir yansıması olan en önemli tasavvurlardan takva kavramının psiko-sosyal boyutları analiz edilmektedir. Bu bağlamda ilk olarak takva kavramının anlam evreni hakkında bilgi verilecektir. Ardından İslam'da takva öğretisinin model bir benlik ve toplum inşasındaki değeri tespit edilmeye çalışılacaktır. Böylece beşerî bilimlere konu olan fenomenolojik belirtiler ile söz konusu belirtileri harekete geçiren dinî ve kültürel motivasyonlar arasındaki ilişki açığa çıkarılacaktır.

1. Takvanın Anlamı ve Dinî-Ahlâk Sistemindeki Yeri

357

İslam eylem teorisinin odağı olan dinî-teolojik farkındalık iman ve takva üzerine kuruludur. Günlük hayatta Allah'ın farkında olmayı ve bu bilinçle yaşamayı salık veren *takva* kelimesi, etimolojik açıdan bir şeyin, zarar göreceği başka bir şeyden herhangi bir vasıta ile korunması anlamına gelir.³ Bu etimolojik anlama bağlı olarak takva kelimesi dilde çekinmek, korkmak, korumak, korunmak ve bu maksatla itaat etmek gibi manalara yorumlanmıştır. Dinî terminolojide ise takva, Allah'a karşı derin bir saygı ve bilinçle Allah'ın emir ve yasaklarına karşı gelmekten sakınmayı ifade eder. Etimolojik ve dilsel boyutları kapsamına alan takva kavramı, din dilinin bir terimi olarak özellikle Allah rızasını kazanmayı gözetten bir niyetle sevgi, saygı, hürmet, korku ve itaati içeren duygu ve tutumların rehberliğinde derin anlamlar kazanır. Örneğin takva, *birr* kavramı ile ilişkide, Allah'tan korkma anlamına dönüşür.⁴ Elbette buradaki korku fiziksel bir şiddet ya da bir nesne karşısındaki korku gibi olmayıp daha çok iki kişi arasında kurulmuş değerli bir ilişkinin bozulması, karşı tarafın duyduğu güvenin kaybedilmesi, aradaki sevginin ve muhabbetin yitirilmesi karşısında hissedilen terk edilme korkusunu ifade eder. Dolayısıyla Allah'ı kaybetmeme üzerine kurulmuş bu bilincin diri tutulması olarak takva, kişinin ahlâkî ve manevî açıdan üstün bir konuma ulaşmasını; dürüstlük, merhamet ve adalet gibi erdemleri benliğine katmasını telkin eder.

Literatürde, özellikle Kur'an'da, takva bilincini teoriden pratiğe doğru tutarlı bir sistem üzerinden geliştiren terminolojik bir inşa bulunmaktadır. Örneğin Hak, Evvel, Kâdir, Ahir ve Kayyûm gibi bazı kavramlar metafiziksel içeriğe sahiptir. Bu kavramlar genel olarak Allah'ın yaratıcı kudretine ve her şey üzerindeki mutlak belirleyiciliğine delalet ederken maişet, dalâlet, hidayet, tevfiğ, hızlân, kazâ, hatm gibi bazı kavramlar da insan davranışları söz konusu olduğunda ilahi rehberlik ve kuşatıcılık manasında yorumlanabilmektedir. Bununla birlikte Gafûr,

2 Toshiko İzutsu, *Kur'an'da Dinî ve Ahlakî Kavramlar*, çev. Selahattin Ayaz, (İstanbul: Pınar Yayınları, 1991), 38.

3 Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garibi'l- Kur'an*, thk. Safvan Adnan ed-Dâvûdî (Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1412), 881; Toshihiko İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş (İstanbul: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1975), 223.

4 Toshiko İzutsu, *Kur'an'da Dinî ve Ahlakî Kavramlar*, çev. Selahattin Ayaz, (İstanbul: Pınar Yayınları, 1991), 38-39, vd.

Rahîm, hubb, vûd gibi isim ve kavramlar Allah'ın rahmetini ve sevgisini dışa vurur. Bütün bu kavramlar insan-ı kâmil idealinin gerçekleşmesinde gerekli olan erdemlerin inşası için benliği bağlama göre havf, haşye veya rahbe şeklinde açıklanan takva motivasyonu üzerinden kavramaktadır.⁵ Bu nedenle takvanın mahiyeti ve değeri konusunda bilgi verilirken imanla olan ilişkisine referans verilmiştir. Sıklıkla tevhit, kötülüğü terk etme, ibadet, ihlas ve huşu anlamlarına göndermeler yapılmıştır.⁶ Hatta Kur'ân'da geçen *kelime-i takva* ibaresi doğrudan *kelime-i tevhid* şeklinde tevîl edilmiştir.⁷ Bazıları da kelime-i takvaya besmele, ihlas gibi anlamlar vermiştir.⁸ Bu eksene bağlı olarak takva basitçe insanı yasaklı işlerden alıkoyan ve örnek işlere çağıran nefsanî kuvve,⁹ terk ve eylemde cezaya müstahak olunan durumlarda nefsi koruyan, itaatte ihlası, masiyette terk ve engellemeyi ifade eden bir nitelik olarak anlaşılmıştır.¹⁰ Bu anlama sadık bir yorumda bulunan Hz. Ali'ye (öl. 39/661) göre takva insanın kötülükte ısrarı terk etmesi, ibadetleri tehlikeye atmaması, bu vesile ile kendini dünya ve ahiretin azap ve ateşinden korumasıdır.¹¹ Ünlü kelimacı İbrahim Seyyar en-Nazzâm da (öl. 231/845) büyük günahtan uzak durmayı ictinab kavramı ile ifade ederken kendini bilinç düzeyinde korumayı *takva* kavramı ile belirtmiştir.¹² Bu bilincin saklı olduğu mahal de akıl veya kalp olarak görülmüştür. Örneğin Hz. Muhammed'in eliyle göğsünü işaret ederek ve takvayı kastederek "işte buradadır" dediği rivayet edilmiştir.¹³ Bütün bu anlam öbeklerini bir araya getiren tanım için şu hülasa alınabilir. "Takva, sözlükte sakınmak demek olup terim olarak bir kimsenin maddi ve manevî risklere karşı sıyanet ve vikayeye ait tedbirlerle kendini korumaya almasıdır." Dolayısıyla taat bakımından takva, ihlâs ifade ederken masiyet itibarı ile de terk ve sakınma manasına gelir. Ayrıca şeriat edeplerini muhafaza da takva kapsamına alınmıştır. Bütün bu yorumları bize sunan Hüseyin Kazım Kadri'ye (1870-1934) göre takva terimi kamu menfaatlerinin korunmasına matuf kanunî mevzuatı ve toplumsal kurumları da kapsamaktadır.¹⁴ Bu tanımdan hareketle takva kavramının kişinin nefsinin korunması, ibadetlerinde ihlaslı olması, kötülüklerden sakınmasıyla birlikte idari sistemlerin kanun ve kurumlarla bu ahlâkî çerçeveyi tesis etmesi gibi anlamlara delalet ettiği söylenebilir. Bu kavramsal derinlik, takvanın dinî-ahlâkî tazammunlarını benlik için *ta'lim ilkesi* ve toplum için *ta'arruf ilkesi* olmak üzere iki ekseninde gerekçelendirmemize imkân vermektedir.

2. Takvanın Ta'lim Boyutu: İnsanın Kendini Bilmesi Yoluyla Benliğin İnşası

Dinî ahlâk sisteminde ta'limin temel gayesi kişinin kendini, evrendeki ve toplumdaki yerini bilmesidir (ta'arruf). Bu nedenle takva eylemde adalet, bilgide hikmet veya furkân denilen iyi ve kötünün bilgisine erişmenin anahtarı olarak görülmüştür.¹⁵ Buradan hareketle denilebilir ki kendini bilen kişilerin kendi hakikatlerini korumalarında; benlik, kimlik ve kendilik tasavvuru geliştirmelerinde takva önemli bir ilkedir. Benlik kişinin kendini algılaması ve bunu biricikliği içinde anlamlandırması olarak tanımlandığında takva adeta Müslüman bireyin yetiştirilme sürecinin hikmetini, tutarlılığını ve iç disiplini imler. Bu yönüyle takva, kişinin kendisini ahlâkî

5 Rahbar, *God of Justice: A Study in The Ethical Doctrine of The Qur'an*, 20-24.

6 Cemaleddin Abdurrahman b. Ali el-Cevzi, *Nüzheti'l-a'yun an-nevâzir fi 'ilmi'l-vücûhi ve'n-nezâir*, thk. Muhammed Abdulkerim Kazım, (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1984), 220.

7 Cemaleddin Abdurrahman b. Ebû Bekr ve Ahmed Cemaleddin Muhammed es- Süyutî, *Tefsiri'l-Celaleyn* (Kahire: Darü'l-Hadis, y.y.), 683.

8 Ebû Mansûr Mâtürîdî, *Tevilatü Ehlî's-Sünnet*, thk. Mecdi Baslum. (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2005) 9/311; Nasirüddin Ebû Said Abdullah b. Muhammed Beydâvî, *Envârü'l-tenzil ve esrârü'l-te'vil*, thk. Muhammed A. (Beyrut: Darü'l-İhyâ-i't-Türâs, 1418), 5/131.

9 Sa'düddin Mesud b. Ömer Taftazânî, *Şerhi'l-mekasid*. thk. Abdurrahman Umeyr, (Kum: yy, 1371), 1/162.

10 Ali b. Muhammed b. Ali Seyyid Şerif Cürcânî, *Kitâbü't-ta'rifât* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1983), 29.

11 Ebû'l-Bekâ, Eyub b. Mûsâ el-Hüseynî. *el-Külliyât mu'cam fi mustalahati ve'l-furûgu'l-luğavviyya*, thk. Adnan Derviş - Muhammed Masrî. (Kum: Müessesetü'r-Risale, 1433), 112.

12 Abdulkâhîr b. Tâhîr Bağdadî, *el-Fark beyne'l-firâk*, (Beyrut: Darü'l-Âfak, 1977), 144.

13 Müslim, "Birr", 3; Tirmizî, "Birr", 18.

14 Hüseyin Kazım Kadri, *İnsan Hakları Beyannamesinin İslam Hukuku Açısından İzahı*, ed. Osman Ergin (İstanbul: Sinan Matbaası, 1949), 44.

15 el-Enfâl, 08/26-29 ... وَأَذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَبِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ تَخَافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَآوَاكُمْ وَأَيَّدَكُمْ بِبَصَرِهِ وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ لَئَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (26) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ ... وَتَخُونُوا أُمَّةَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (27) وَاعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ (28) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَنَافَوْا فِي جَعَلْنَا لَكُمْ فُرْقَانًا وَنَحْفِرُ عَنْكُمْ سِنِينَكُمْ وَيَغْفِرُ لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ (29)

bozulmaya karşı koruması ve şahsiyetini çözülüp dağılmaktan kurtarmasına aracılık eder.¹⁶ Bununla birlikte zihni ve ameli duyarlılığa ulaşma, yıkıcı etkiye karşı kendini koruma, vicdanlı olma anlamlarına delalet eden *takva* kavramı zühd ve ibadetin oldukça önemsendiği geleneksel dinî anlayışta daha çok *korku* anlamının ön plana çıkarıldığı bir anlam morfolojisi ile bilinmiştir.¹⁷ Gerçekte *takva* kavramı can, mal, akıl, nesil ve dinin korunmasında gerekli olan bilincin kazanması anlamında mekasıd-ı şerî'anın en önemli ilkelerinden biridir. Nitekim inananların ahlâkî yeterlilikleri de bu unsurlarla sınanmakta ve takdir de *takva* erdemine itibar oranında hak edilmektedir.¹⁸ Başka bir ifade ile bir kimsenin beş esas karşısında aldığı tutumun o kimsenin benlik yetkinliği ile doğru orantılı olduğu söylenebilir. Zira sadece ahlâkî praksisleri en yetkin formu ile içselleştirmiş bir benlik kendisinin veya başkasının can, mal, akıl, nesil ve dinî inanç emniyetine değer verecektir. Buradan hareketle *takva* sadece benliğin değil aynı zamanda toplumsal sistemlerin de bir eylem ilkesi olarak merkezileştiği söylenebilir. *Takvanın* sınanıldığı mefhum ise can ve mal sevgisidir.¹⁹ Belki burada servet meselesine bir parantez açmak gerekebilir. Falurrahman'a göre gerçekte Kur'ân servet toplamaya karşı değildir. Fakat servetin kötüye kullanılması insanın yüksek değerlere yönelmesini engellediği için Kur'ân servetle olumsuz bir ilişkiyi bu dünyanın adi bir parçası ve hayali durumuna getirmektedir.²⁰ Zira Mekkeliler, serveti kendi şahıslarına has kılmışlardı. Bu yüzden Kur'ân'da servete ahlâkîlik kazandırmak için faiz yasaklanmış ve zekât şart koşulmuştur.²¹ Bu durum *takvanın* toplumsal yasalardaki ahlâkî çerçeveye delâlet eden boyutlarından biridir. Fakat kavramlar çoğu zaman insanların meseleleri nasıl anladığına bağlı olsa da sağduyu vicdanlara yol gösterebilmektedir.

Dingin bir benliğin anahtarı, *takvayı* özümsemiş bir vicdandır. İnsanın vicdan erdemine nasıl ulaştığı konusunda *genleri* veya *ruhu* temel alan yaklaşımlar arasında empatinin yeri ve önemi hususunda genel bir uzlaşma olduğu söylenebilir.²² Çünkü insan tecrübe ettiği acı ve haz üzerinden ötekinin sevinç ve üzüntüsüyle bağ kurabilmektedir. Yani insan empati ile kendi dışındaki varlıkların bekleme ve hatırlama deneyimleri hakkında fikir sahibi olabilmekte, olup bitenin sonuçlarını nefsiyle mukayese ederek, etraftaki her varlığı şuursuz bir figüran gören solipistik (solips/yalnız+ ipse/ben kendim) tasavvurlardan uzaklaşabilmektedir.²³ Bu bağlamda empati önemlidir zira duygudaşlık olmaksızın insanın ahlâkî temayül geliştirmesi mümkün değildir. Dolayısıyla bu manada fitrî bir duyguyu ahlâkî teamüllerin merkezine yerleştirmekte bir beis yoktur. Hatta medeniyetlerin gelişme kabiliyetlerinin, toplumlardaki empati duygusunun şiddetiyle doğru orantılı olduğu söylenebilir. Buna bağlı olarak empati duygusu, insanın bencillik kalıbını kırması ve öteki ile ortak bir dünyada yaşaması yolunda belli şeylerden vazgeçmesi olarak tanımlandığında *takvanın* idrak noktası olarak kristalleşir. Yani benlik *takva* ile inşa edilirken empati duygusunun kritik rol aldığı, vicdanın bu rol üzerinden işlevsel hale geldiği ifade edilebilir. Yine de bütün *takva* durumları içinde en önemli itiraz Allah fikri olmaksızın benliğin, vicdanın, *takvanın* ve empatinin var olup olmayacağı sorusudur. Tabiatı Allah'tan bağımsız bir varlık alanı görüp dinî tasavvuru da salt kutsal metinlerin tarihselliğine indirgeyen materyalist indirgemeciliği savunan bir yaklaşımda bilimcilik gürültüsü hâkimdir ve çoğu zaman evrimsel bir

16 Fazlurrahman, *İslamî Yenilenme*, çev. Adil Çiftçi (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1999), 114.

17 Nadim Macit, *Eylem-Değişim İlişkisinin Teolojik Yorumu*, (Samsun: Etüt Yayınları, 2000), 18; Ömer Dumlu, *Kur'ân-ı Kerimde Salah Meselesi*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1997), 60; Fazlurrahman, *Allah'ın Elçisi ve Mesajı*, çev. Mehmet Paçacı (Ankara: Ankara Okulu Yayınları), 62.

18 'Al-i İmrân, 02/186.

19 'Al-i İmrân, 02/186.

20 Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, 79.

21 Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, 83.

22 Yuval Noah Harari, *21. Yüzyıl için 21 Ders* (İstanbul: Kolektif Kitap, 2021), 21-68.

23 Ernst Von Aster, *Bilgi teorisi ve Mantık*, çev. Macit Cökberk (İstanbul: Fol Kitap, 1945), 31.

hatla toplumsal normlar duygulara, duygular da dürtülere dayandırılmaktadır. Bunun karşısında ilâhî yaratma doktrinine inananlar sadece ilâhî sözleri değil tabiat varlıklarını da Allah'a bağladıkları için tevkiî bir yöntemi benimsemektedirler.²⁴ Bu bağlamda dinî-teolojik yaklaşıma göre insanın doğumuyla birlikte kendisinde verili olan bütün yeteneklerin tasarlayıcısı ve yaratıcısı Allah'tır. Dolayısıyla çift kutuplu bir düşünce sistemi içinde hareket eden insan, suç işlemeyi (fücür) veya korunmayı (takva) telkin eden nefis karşısında kendisini iyiliğe yönlendirecek dinî-ahlâkî bir sisteme ihtiyaç duymaktadır. Takva da burada anlam bulur. İlahi söz olarak *Allah'tan sakınmak*, yaratıcı olarak Allah'ın sürekli hatırlanmasını, insanın Allah'ın karakteri (sıbgatullah) üzerinden kendi benliğini ve karakterini inşa etmesini telkin eder. Zaten teolojik mübahasenin nedeni kutsal üzerinden bir tür edebî münakaşa yapmak olmayıp Allah'ın isim ve sıfatları üzerinden model oluşturabilen bir antropolojik bilincin inşa edilmesi değil midir? Bu da her durumda Allah'tan gerçekten sakınmayı gerektirmez mi? Ayetlerde bu sorulara verilmiş en net cevap, bir emir sadedindedir: "Ey iman edenler Allah'tan hakkıyla sakınınız"²⁵ Bu bağlamda ifade edilen sakınmanın mantığını İbn Arabî, Allah'ın takva ehlini korumaya alması olarak yorumlar.²⁶ Bu koruma en öz ifadesi ile şu ayetle ifade edilmiştir. "Allah'tan hakkıyla sakınana Allah yeter."²⁷

Benlik için aktif bir ikaz noktası olan Allah inancının ahlâkî çerçevesi de takva ile belirlenir. Haliyle şu soruların sorulması beklenebilir: İnsan, hakkıyla Allah'tan sakınabilir mi? İkincisi Allah'tan sakınmayı talep etmenin gerekçesi nedir? Üçüncüsü "insan hakkı" ile "Allah hakkı" arasındaki denge nasıl kurulacaktır? Her üç soruyu bir arada değerlendirmek gerekirse; itaat edip isyan etmemek, şükredip nankörlük etmemek, zikredip unutmamak Allah'ın insan üzerindeki hakkı olarak belirtilmiştir. Buna göre ayette geçen *hakka tukatihî* ifadesi tevhit inancı üzere Allah'a gerektiği gibi ibadet etmek şeklinde tevil edilebilir.²⁸ Tam bir ifadesi belki şudur: "*İsyan etmeksizin itaat, inkâr etmeksizin şükür, unutmaksızın zikir etmektir.*"²⁹ Zemahşerî'ye (öl. 538/1144) göre de burada kast edilen anlam insanların ölünceye kadar emirlere uyması, yasaklardan kaçınmasıdır.³⁰ Dinî ahlâk sistemine göre olması gereken de budur zira Allah bunu yaratıcı olması ve âlemi idame etmesi gibi sıfatların dolayı zaten hak etmektedir.³¹ Yani insanları yaratması, ona idrak vasıtaları vermesi gibi nedenlerden dolayı Allah hak sahibi olur.³² Tıpkı hiçbir şeyi abes olarak var etmemesi,³³ nimet vermesi, gökten yağmur yağdırması, yerde meyveler ihvan etmesi gibi tanrısal eylemlerin Allah'ı hak ilah yapması gibi.³⁴ Sonuç olarak ölünceye dek Allah'a hiçbir şeyi ortak koşmamak,³⁵ açık ve gizli olarak söz ve amellerle yapılması emrolunan şeyler anlamında onu tek bir ilah bilerek ibadet etmek Allah'ın insan üzerindeki hakkı olarak değerlendirilmiştir.³⁶ Peki, Allah'ın hakkı gerçekten Allah'ın hakkı manasına mı gelir? Buna ahlâkî amaç ve hikmet üzerinden cevap vermek mümkündür. Her şeyden önce takva bilinci, bir kimsenin Allah'ın hakkını korumak üzerinden kendisinin hakkını, bu vesile ile toplumun ve tabiat varlıklarının haklarını korumasını telkin eden bir bilinç halidir. Kaldı ki yaratıcının insanın ibadetlerine ve imanına ihtiyacı

24 Hamdullah Arvas, "Kelâm'da 'Ta'lim-i Esmâ': Dil Teorileri Bağlamında İlahî Mânaların İsimlendirilmesi Meselesi". *Kader* 18/2 (Aralık 2020), 500-538. <https://doi.org/10.18317/kaderdergi.805186>.

25 'Âl-i İmrân, 03/104. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ

26 İbni-Arabi, *Fusu'l-Hikem*, thk. Ebû'l-'Ala Afifî, (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-Arabiyye, ts.), 111.

27 et-Talâk, 03/104.

28 Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/443.

29 Nasîruddîn Ebû Said Abdullah b. Muhammed Beydâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*, thk. Muhammed A. (Beyrut: Darü'l-Ihyâ-i't-Tûrâs, 1418), 2/31

30 Ebû'l-Kasım Carullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, *Keşşâf an hakâikü'l-gavâmidü't-tenzîl* (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, 1407), 1/394.

31 ez-Zümer, 39/62, 63.

32 en-Nahl, 16/78.

33 el-Mü'minun, 23/115-116.

34 el-Bakara, 02/21-22.

35 en-Nisâ 04/36.

36 el-İhlâs, 112/1-4, ez-Zâriyât 51/56.

olabileceğini düşünmek abestir. Bu yüzden takvanın hakkı için isyanın reddi ve nisyanın nefyi, ahde vefa, sınırlara riayet, kanunların gücüne sarılmak şeklinde genel bir çerçeve sunulurken gözetilen değer insanın maslahatıdır.³⁷

Takva kelimesinin imanla ilişkisi oldukça belirgindir. Nitekim Allah'tan sakınmanız manasındaki "ittakullah" ifadesi Ebû Mansûr Mâtürîdî'de (öl. 333/944) iman etmekle emrolunmak anlamında tevil edilmiştir. Buna ek olarak gerektiği gibi ibadet etmek anlamı da verilmiştir.³⁸ Öte yandan Mâtürîdî *hakka tukatîhi* ifadesinden hareketle istita' meselesini gündeme getirmiştir.³⁹ Mâtürîdî bu ayetteki istita' olgusunun Teğâbun Suresinin 16. ayeti ile neshedilmediğini belirttiikten sonra insanların güçlerini aşan şeyleri yapmakla mükellef tutulmadığını ifade etmiştir. Bu nedenle *gerektiği gibi anlamı* esasında güçlerinin ölçüsü ile teklifin ifası anlamında tahsis edilmiştir.⁴⁰ Beydâvî ise, *hakka tukatîhi* ifadesinin tevilinde, gücü nisbetinde anlamı ile birlikte insanın gerektiği gibi Allah'tan sakınması anlamlarını bir arada kullanmıştır.⁴¹ Esasında ayetin devamında yer alan "sadece Müslüman olarak ölü" ⁴² ifadesi bu anlamı teyit etmektedir.⁴³ Tartışmaya giren farklı perspektifler de bulunmaktadır. Örneğin İbn Abbas'tan yaptığı bir rivayetten hareketle bu ayetin Teğâbun Suresinin 16. ayeti ile nesh edildiğini belirten Fahreddîn Râzî'ye (öl. 606/1210) göre Allah'tan gerektiği gibi sakınmak insan kudretini aşmaktadır.⁴⁴ Burada Fahreddîn Râzî unutmama ve yanılma iletinin günah olmadığını bu nedenle teklife mâni olmadığını iki nedenden dolayı iddia etmiştir. Râzî'ye göre birincisi istita'at anlamındadır. Çünkü şükredip küfretmemek mümkün olsa da sürekli hatırlayıp hiç unutmamak insan gücünü aşmaktadır.⁴⁵ Râzî'nin belirttiği ikinci mesele ise hakka'l-yakîn anlamıdır.⁴⁶ Yani bir kimsenin ölünceye kadar Müslüman kalarak bilfiil bunu ispat etmesi insanın kâbil-i kudretinde kalamayabilir.⁴⁷ Fahreddîn Râzî'ye göre her iki husus da insanın kudret sınırlarını aşabilir. Ancak çoğu âlime göre Mu'az bin Cebel'in Hz. Peygamberle olan bir diyalogunda bu ayetin anlamı tahsis edilmiştir. Bu tahsiste Hz. Muhammed *hakka tukatîhi* ifadesini gerektiği gibi sakınma şeklinde yorumlamıştır. Buna göre Allah'ın insan üzerindeki hakkı İnsanın Allah'a hiçbir şeyi ortak koşmadan ona ibadet etmesidir. Bunun karşısında insanın Allah üzerindeki hakkı Allah'ın onu cennete koymasıdır.⁴⁸ Bu nedenle burada nesh batıl görülmüş, Allah'ın insan kudretini aşan şeylerle onu yükümlü kılmadığı iddia edilmiştir.⁴⁹ Dolayısıyla *hakka tukatîhi* ifadesi "Allah'a yaraşır şekilde ondan sakınmak" anlamında tevil edilebilir. Bununla birlikte buradaki maksadın teolojik ilkeler üzerinden antropolojik bir model inşa etmek olduğuna karar verdiğimizde meselenin muhatabının bizzat insan olması da gerekçesini kazanır. Zira insandan beklenen, benliğini Allah'ın isim ve sıfatlarının eylem durumlarına açmak, kendini eşref-i mahlûkat idealine göre ikmal etmektir. Yani kendini Allah üzerinden kritik etmeye ve tanımlamaya başlayan insan duygudaşlık ve takva ile vicdanına yön verdiği ölçüde insanîyetini de ikmal etmektedir. Bu da bizi insan tasavvurlarına yönelik o kadim düâlîteye götürmektedir. İnsan ya materyalist bir veçhe ile kendini konumlandırıp sapiens türler içinde değersizleştirecek ya da ruhani boyut üzerinden ahlâkî tekâmülünün muvazenesini kuracaktır. Her durumda öncelikle

37 Abdülkerim b. Havazin b. Abdülmelik Kuşeyrî, *Letâifü'l-İşârât, Tefsirü'l-Kuşeyrî*. thk. Hz. İbrâhîm El-Besyuni. (Kahire: Heyet el-Mısri el-Amme, ts.), 1/266.

38 Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/444.

39 et-Teğâbun, 64/16.

40 Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/443.

41 et-Teğâbun, 64/16.

42 'Al-i İmrân, 03/104.

43 Nasîruddîn Ebû Said Abdullah b. Muhammed Beydâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*, thk. Muhammed A. (Beyrut: Darü'l-İhyâ-i't-Tûrâs, 1418), 2/31

44 Fahreddîn Râzî, *Mefâtihü'l-gayb* (Beyrut: Dârü'l-İhyâ-i't-Tûrâs, 1420), 8/310

45 Fahreddîn Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 8/311.

46 el-Vakî'a, 56/95.

47 el-Bakara, 02/132.

48 Buhârî, "Tevhîd", 1; Müslim, "İman", 48.

49 el-Hac, 22/78.

beklenen insanın kendini bilmesidir ki dinî ve felsefî düşünce tarihinde insanın kendini ya da nefsinin bilmesi varlık, bilgi ve değer inşasının ilk adımı olarak belirtilmiştir.⁵⁰

Açıktır ki benlik ilkesi olarak takva, insanın kendini maddi ve manevî tehlikelerden koruması anlamına gelir. Bu bağlamda benliği inşa etme ve koruma konusunda takvanın rolünün anlaşılması önemlidir. Her şeyden önce takva Allah'ın rızasına ulaşmak için ona karşı saygı, sorumluluk, onu kaybetme veya öfkesini üstüne çekme korkusuna dayanan dâimî bilinç halidir. Aynı zamanda takvanın bu boyutu maddi ve manevî risklere karşı kalbi tetikte tutmanın, bilinçteki dâimî hatırlatmanın dinamik odağıdır. Bu bilinçle insan öncelikle takvanın ilk anlamı olan kendisini günahlardan, dünyevî ve uhrevî felaketlerden korumayı başarmakta daha sonra ikinci anlamı olan ahlâkî ve manevî üstünlükle ilâhî korumayı ve cenneti yakalamaktadır. Benliğin takvaya ulaşmasının yolu ise ayetlerde zikredilmiştir. Örneğin Kur'ân'da takvanın yolu doğrudan Kitap yani Kur'ân olarak zikredilir.⁵¹ Yine Kur'ân'da ahiret azığının en hayırlısı şeklinde tarif edilen takvaya⁵² ulaştıracak iyilikler şu şekilde sıralanır:

*"İyilik yüzlerinizi doğu ve batı tarafına çevirmeniz değildir. Asıl iyilik, Allah'a, ahiret gününe, meleklerle, kitaplara ve peygamberlere iman eden, malını, sevgisine rağmen akrabaya, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışa, isteyene ve köleleri azat etmeye veren, namazı kılan, zekâtı veren, ahitleştikleri zaman sözlerini yerine getiren, zorda, hastalıkta ve savaşın kızıştığı zamanlarda sabredenlerin tutumudur. İşte bunlar, doğru olanlardır ve işte bunlar, takva sahipleridir."*⁵³

362

Sonuç olarak insanın takva sahibi olmasının tek yolu Allah'ın koyduğu sınırları kendi güçlerine ve doğasına ilke yapmasıdır. Zira insan ne Allah gibi hür, yüce ve her şeyi bilendir ne de taş gibi aşağıda, cahil ve biçaredir. İnsan bu iki kutup arasında kendi ahlâkî enerjisini artırarak tekâmülünü gerçekleştirebilecek bir varlıktır.⁵⁴ Bu ölçüye mutlak riayet olarak takva erdemi, benliğin doğrudan ilâhî ahlâkî model alması, onunla çatışmayacak şekilde uygunluk makamına talip olması⁵⁵ ve buna göre eylemde bulunmasına dayanır. Bu zihniyet hali değerlidir. Zira iman, ibadet, ahlâk ve muamelattaki sürekli teyakkuz haline dayanan takva bilinci; insanı fiziksel gerçekliğe itibar etmeye, maddî ve manevî tehlikeler karşısında bedeni ve ruhu korumaya, tabiat ve toplumda medeni ve insancıl eylemlerde bulunmaya sevk eder. Dolayısıyla insanın benlik mukavemetinin zırhı olan takvayı koruması önemlidir. Takvanın sürekliliği için kalbin daima iradeye telkinde bulunması ve Allah'a imanı hatırlatan sembol ve ritüellerle güçlendirilmesi ek tedbirler arasında zikredilebilir. Bu da takvanın tedeyyün sahası ile ilgili boyutlarını anlamamızı gerektirir.

3. Takvanın Ta'arruf (Sosyalleşme) Boyutu: Tedeyyün Yoluyla Benliğin İkmali

Dinî düşüncede benliğin teorik inşa süreci ilâhî ahlâkın model alınması ve bunların ta'limi ile gerçekleşmekte, pratik inşa süreci de bu değerlerin uygulandığı ta'aruf alanıyla da test edilmektedir. Yani takva ilkesi adeta dinin bir şehirdeki (medine) sosyalleşme (tedeyyün, ta'arruf) pratiklerinin olması gereken yöntemlerini imler. Esasında dinin sosyalleştirme, meşrulaştırma ve anlamlandırma gibi fonksiyonları ile insanı hayal kırıklığına (frustration) karşı koruyan bütüncül bir sistem olması din ve takva arasındaki ilişkiyi nerdeyse özdeşlik düzeyine çıkarır.⁵⁶ Latince'de dikkatli olma manasına gelen religion kelimesinin de takvanın bu anlamı ile ortaklaşması dikkat

50 F. E. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, çev. Hakkı Hünler (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2004), 290.

51 el-Bakara, 2/2.

52 el-Bakara, 2/177.

53 el-Bakara, 2/197.

54 Fazlurrahman, *Allah'ın Elçisi ve Mesajı*, çev. Mehmet Paçacı, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1997), 18.

55 Uğur Gözel, "İlk Dönem Süfîlerinde Takvâ Anlayışı (Kelâbâzî ve Kuşeyrî Örneği)". *Sosyal Ve Beşeri Bilimler Dergisi*, (2022), 6(1), 336-357.

56 Abdurrahman Kurt, *Din Sosyolojisi*, (İstanbul: Sentez Yayınları, 2012), 35.

çekicidir.⁵⁷ Bununla birlikte dinî ahlâkın temel ilkesi olan *takva* erdeminin birçok İslamî ideal gibi yaşamın psiko-sosyal süreçlerinde yeterince işlevsel kılınmadığı, tabiri caizse yeterince dışsallaştırılmadığı söylenebilir.⁵⁸ Hâlbuki ta'arruf, benliğin tedeyyün (sosyalleşme) imkânı olarak belli praksislerin toplumsal alandaki yansımalarına dayanır ve bu yönüyle hem model benliğin tahakkuk alanı hem de model toplumun ve daha geniş haliyle ümmet teklifinin önemli bir parametresidir. Elbette her pratik eylem, bilgiye konu olması bakımından teorik olduğu için meselenin ta'arruf boyutu da ta'limin dışında değildir. Bir bakıma ta'arruf ve ta'lim ilişkisinde takva arayışı hem bireyin hem de ümmetin kendi hakikatini tesis etmesinin ve korumasının etik kodlarını imler. Öte yandan ta'arruf; tedeyyünün ya da sosyalleşmenin dinamiği olduğu için takva ötekine karşı duyarlılığı sağlayan vicdanî dinamik tutar. Bu bağlamda merak edilen husus model toplum (ümmeten vasatan) ve model insan (eşref-i mahlukât) irtibatının nasıl sağlandığıdır. Vicdan ve ta'arruf ilişkisinin irtibatını açıklamak için bir örnek olarak hamiiyeti anlatan ayetlerin bağlamına bakılabilir. Buna delâlet eden ayetlerden biri şudur: “İnkâr edenler, kalplerine öfkeli taassubu, o cahiliye taassubunu yerleştirmişlerdi. Allah ise huzur ve mutluluğunu resulünün, inananların üstüne indirmişti. Onları, takva kelimesine bağlı tutmuştu. Zaten onlar buna layık ve ehil idiler. Allah her şeyi çok iyi bilmektedir.”⁵⁹

Söz konusu ayette ta'arruf mefhumunun dinamikleri takvaya dayanır. Kur'ân'a göre inkârcıların kalplerinde cahiliye taassubu vardır ve onlar bu yüzden adil olamadıkları için iyilik örfüne itibar etmezler. Müminlerin kalbinde ise sekine vardır ve sekine en yalın haliyle takva ehlinin hak edebildiği bir erdem olarak muttaki olanı iyilik örfüne bağlar. İşte bu iradi ve müspet karar halinin ödülü sekine olarak işaret edilmiştir. Yani müminler takvaya tutundukları için gönüllerinin ve ailelerinin huzurda olması onların hakkı olmuştur. Bu yüzden sadece takva erdemi ile istihkak edilebilen “sekine” kalbin ve nefsin kendisi ile teskin olduğu bir hal olarak semadan indirilen bir lütuf ya da kalpte inşa edilen bir nur şeklinde tarif edilmiştir.⁶⁰ Buna göre benliğe huzur veren sekine, cahiliye taassubunun zıddıdır. Sekinenin özünde iyilik/hüsün varken cahiliye hamiiyetinin özünde kötülük/kubuh olması aradaki temel farktır. Öte yandan cahiliye hamiiyeti öyle gözü kara bir kötülük ki Hz. Peygamberi Mescid-i Haram'a girmekten, İblis'i Hz. Âdem'e secde etmekten alıkoyan şeytanî bir düşünüş barındırır.⁶¹ Düşüşe karşı takva liyakatin de ilkesidir. Nitekim Kur'ân'da takva ehli dışında kimsenin kutsal mabedin bakıcısı olamayacağı belirtilmiştir.⁶² Takva ilke olarak mekân bilincine de zemin yapılmaktadır. İlgili ayet şudur: “Takva üzerine kurulan mı bir yamacın kenarına kurulan mı? Hangi mescit daha iyidir?”⁶³ Kur'ân'a göre temel motivasyonu zulüm olduğu için yamacın kenarına yapılmış o mescit huzursuzluk kaynağı olmaktan öteye gitmez.⁶⁴

Takva ve zulüm karşıtlığı önemli sosyolojik bağlamları bir araya getirmeye imkân vermektedir. Bunlardan biri hamiiyet-i cahiliye diye kavramsallaştırılan ve adaletsiz de olsa sırf kendinden diye bir kişiyi savunma üzerine kurulmuş sistemin eleştirisidir.⁶⁵ Bu sistem çoğunlukla Arap kabileci eksenin güvenlik motivasyonlarına dayansa da meşru görülmemiştir. İslam bu sistemi takvaya dayalı çoğulcu bir yapıya kavuşturmaya çalışmıştır. İslam'ın kuruluş

57 Peter L. Berger. *Kutsal Şemsiye* çev. Ali Coşkun (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2000), 66.

58 Hişam Cuayyit, *Aوروبا ve İslam*, çev. Kemal Kahraman (İstanbul: İz Yayıncılık, 1995), 164.

59 el-Fetih, 48/26.

60 Mâtürîdî, *Tevîlât*, 9/311.

61 Sûyutî, *Tefsîru Celaleyn*, 683.

62 el-Enfâl, 8/34.

63 et-Tevbe, 09/109.

64 et-Tevbe, 09/110.

65 Râzî, *Mefâtihi'l-gayb*, 28/85.

dönemlerinde dinde ve toplumda parçalanmayı doğuran şu'ubiyyete panzehir olarak sebat ve vakarın kalbe indirilmesi manasında sekine erdemi adres gösterilmiştir.⁶⁶ Bu bağlamda *kelimetu't-takva'yı* Kur'ân'ın bütünlüğü içinde ele alan Fahreddîn Râzî takvayı sekine için gerekli görmüş, "cahiliyye hamiiyeti"nin zihniyeti içinde sekinenin istihkakını mümkün bulmamıştır. Ona göre kan bağına dayanan üstünlük talebi hakiki ve ahlâkî bir tavır değildir. Râzî bu yüzden cahiliye hamiiyetinin yerine "medeni ta'arrufu" adres göstermiştir.⁶⁷ Söz konusu medeni ta'arrufun inşasında takvanın rolüne örnek ayetlerden biri şudur: "Ey insanlar! Doğrusu biz sizi bir erkekle bir dişiden yarattık. Ve birbirinizle tanışmanız için sizi kavimlere ve kabilelere ayırdık. Muhakkak ki Allah yanında en değerli olanınız, O'ndan en çok sakınanızdır (takvalı olanınızdır). Şüphesiz Allah bilendir, her şeyden haberdardır."⁶⁸ Fakat bu bilinç her zaman muhafaza edilememiştir. Örneğin Müslümanların iç çatışmalarla süregiden durumlarının değişmemesi Emevileri tekrar tutunma sebebi yapmıştır. Ayrıca Arap ulus eksenine karşı Pers eksenine de farklı bir hamiiyet teklifini mevalilik mağduriyeti üzerinden öne sürebilmiştir.⁶⁹ Bu durum dinî ilkelerin sosyo-politik etkilere karşı oldukça savunmasız olduğunu gösteren önemli bir kanıttır. Aynı durum takva olmaksızın nasları doğru yorumlamanın da mümkün olmayacağına işaret etmektedir.

Açıktır ki takva ta'arrufa ahlâkî öz vermekte, ta'arruf da toplumda ülfeti ve muhabbeti tesis etmektedir. Buna göre takvadan yoksun bir toplum güç ve mülkiyet dengesinin bozulduğu, haksızlıkların yapıldığı bir durum ortaya çıkaracaktır. Takva ölçüsünün her türden birliği ve beraberliği ta'arruf faaliyeti ile korumasına vasıta kılındığı ayetler bulunmaktadır.⁷⁰ Söz konusu ayetlere göre ta'arruf takvaya dayanıyorsa meşrudur ve ancak bu şekilde ortak maslahatların ilkesi olabilir. Buradan hareketle takva, bireyin hakikatının esas alınması anlamında hikmeti veya bilinci koruduğu gibi toplumsal seviyede ortak iyinin korunmasına vesile olur. Her bakımdan takva sosyal adaletin ve sekine halindeki benliğin vazgeçilmez ahlâkî ilkesidir. Bu bağlamda Hüseyin Kazım Kadri takva ve ortak iyi idealinin kesiştiği noktayı şöyle ifade etmiştir: "İnsanlar hukuk itibarıyla eşit olarak doğarlar ve yaşarlar, sosyal imtiyazlar ise ancak kamunun genel menfaatine dayanıyorsa kullanılabilir." Dolayısıyla siyasi iradenin varlık gayesi hem bireyin hem de toplumun ortak iyiye mutabık olan hürriyet, mülk edinme, güvenlik ve zulme karşı koyma haklarını korumaktır. Burada da en önemli kurucu ilkenin göz ardı edilmemesi beklenir. "Allah'a iman ile zulüm bir arada bulunmaz."⁷¹ Öte yandan iman ve zulüm kavramlarının takva ile ilişkisi imanın bilinç hali olması ile ilgilidir. Yani iman takva ile denetleniyorsa kendisinden zulüm eylemi çıkmaz. Başka bir deyişle bir insan Allah'tan korkmuyorsa veya utanmıyorsa herhangi bir cürmü işlemekten imtina etmez, dolayısıyla iman çoğu zaman tek başına korumayabilir. Başka bir deyişle imanı da korumak gerekmektedir ve bu bağlamda imanı zulümden koruyan erdem takvadır. Ayrıca takva olmadan iman epistemolojik-felsefi bir düzlemin ötesine geçmez. Hatta takva olmaksızın insanların evrenin düzeninden anlamlı bir sonuç çıkarmaları da mümkün görülmez. Bu bilgiye gerekçe oluşturan ayet şudur: "Şu bir gerçek ki, geceyle gündüzün birbiri ardınca değişip durmasında, Allah'ın göklerde ve yerde vücut verdiği şeylerde, sakınan bir topluluk için sayısız ayetler vardır."⁷² Açıktır ki epistemolojik muhtevanın imana delil kılınması için sağduyulu bir takva bilincinin varlığı zaruridir. Aksi halde imana zulüm karışma ihtimali ortadan kalkmaz.

66 Beydâvî, *Enoârü't-tenzil ve esrârü't-te'vîl*, 5/131.

67 Râzî, *Mefâtihi'l-gayb*, 28/85 [13: إِنَّ أَوْلَىٰكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتَّقَاهُ]

68 el-Hucurât, 49/13.

69 Abdulaziz Dûrî, *İlk Dönem İslam Tarihi*, çev. Hayrettin Yücesoy, (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2016), 71, 131.

70 'Al-i İmrân, 03/102-103.

71 Kadri, *İnsan Hakları Beyannamesinin İslam Hukuku Açısından İzahı*, 46-47.

72 Yûnus, 10/6.

Zulüm, takvanın yitirilişi ile benlikte oluşan denge kaybının inkâr ve haksızlık yönünde yoğunlaşması, bu yolla şeylerin, hükümlerin olması gerektiği yerde değerlendirilmemesidir. Öyle ki insanlar hüküm vermede hesap vermeyi ihmal edecek bir duyarsızlığa kapıldıkları için dinde takva bilinci, kurtuluşun bir şartı olarak betimlenmektedir.⁷³ İlgili ayetlerde işaret edilen risk açıktır. Süreç içinde sakınma duygusu ile birlikte bilincin kaybolması durumu, varlık ilişkisinin kurulamaması ile neticelenen ahlâkî çıkmazları meydana getirir. Bu bağlamda ta'arrufun en büyük ahlâkî çıkmazı güç yoluyla bir kimsenin benliğinin adalet ve eşitlikten yoksun bırakılmasıdır. Bu riske dikkat çekmek için Kur'ân'da takva; eşitlik ve adalet erdemi olarak zikredilmiştir. Batıl üstünlükleri reddeden, toplumsal eşitliği tesis eden bir ta'arruf ilkesi olarak takvaya şu ayetle de işaret edilmektedir: *"Ey müminler! Bir topluluk diğer bir topluluğu alaya almasın. Belki de onlar, kendilerinden daha iyidirler. Kadınlar da kadınları alaya almasınlar. Belki onlar kendilerinden daha iyidirler. Kendi kendinizi ayıplamayın, birbirinizi kötü lakaplarla çağırmayın. İmandan sonra fâsiklik ne kötü bir isimdir! Kim de teobe etmezse işte onlar zalimlerdir."*⁷⁴ İman ve kardeşlik ilişkisine dayanan mevcut dinî-antropolojik perspektife göre İslam'ın kurduğu kardeşlik kanunu bütün müminleri kuşatmaktadır.⁷⁵ *"Müminler ancak kardeştirler. Öyleyse kardeşlerinizin arasını düzeltin ve Allah'tan korkun ki esirgenesiniz"*⁷⁶ ayeti buna delâlet etmektedir. Elbette buna bağlı olarak toplumsal seviyede beklenecek değer de musalahadır: *"Eğer müminlerden iki gurup birbirleriyle vuruşurlarsa aralarını düzeltin."*⁷⁷

Takvanın sakınma anlamına gelmesi insanların ve Allah'ın hakkına dikkat edilmesini gerektirir. Bu bağlamda nerdeyse hakku'l-insan ile hakku'llah aynı bilinç düzleminde kesişir. Ancak modernizm ile birlikte İslam'da insan hakları yeterince gelişmemiştir şeklinde iddialar ortaya atılmıştır. Bunun bir nedeni İslam'da insan haklarının Allah'a karşı sorumluluklar üzerinden konumlandırılmış olmasıdır. Bununla birlikte İslam hukuk düşüncesinin bir yanlış anlamaya kurban gittiğini belirtmek abartılı olmaz. Çünkü Allah'ın hakkı denilen bütün şeyler esasında insanları tabiat ve toplumun haklarına karşı duyarlı kılmak için sunulan takva ilkeleridir. Yani insanın bir hakkı var ise bu hak Allah'ın lütfu ile elde edilir. Bu anlamda insanın öncelikle Allah'ın hakkına riayet etmesi gerekir. Böylece ilahî inayete bağlı olarak tahakkuk edecek yaşama hakkı,⁷⁸ hürriyet hakkı,⁷⁹ inanç hürriyeti,⁸⁰ evlilik hakkı,⁸¹ eşitlik ve adalet hakkı⁸² gibi tazammunlar meşru bir zemin bulabilir. Dolayısıyla son derece açıktır ki dinle talep edilen Allah'ın değil insanların haklarının tanzim edilmesidir. Ancak takvanın toplumsal hayatta yeterince dışsallaşamaması bu anlamda İslam hukuk metafiziğinin yeterince gerekçelendirilememesi problemini doğurmuştur.⁸³ Buna ek olarak modern dönemlerde alternatif hayat biçimlerinin etkisi ile Allah fikrinden bağımsız bir ahlak inşa etme çabası tanım teorilerini teolojik düzlemden uzaklaştırmış ve antroposen benlik kurgusunu krize sürüklemiştir.

İnsan hakları konusu insan haysiyeti ile yakından alakalı olduğu için hukukta eşitlik, adalet gibi kavramlar İslam'ın en esaslı ilkelerinden olmuştur. Temel felsefe ise şudur: *"İnsan onuruna ters düşen hiçbir yasa İslamî ve insanî değildir."* Toplumsal sistemlerde bu değerlerin tesisi ancak

73 Meryem, 19/66-72.

74 el-Hucurât, 49/11.

75 Kadri, *İnsan Hakları Beyanamesinin İslam Hukuku Açısından İzahı*, 47.

76 el-Hucurât, 49/10.

77 el-Hucurât, 49/09.

78 el-Mâide, 5/32; el-İsra, 17/ 33; en-Nisâ, 4/93; el-Bakara, 2/ 178.

79 en-Nisa, 4/92; el-Mâide,6/89; et-Tevbe,9/ 60; el-Beled, 90/10-13.

80 'Al-i İmrân, 3/19; el-Bakara, 2/256; Yûnus, 10/ 108; el-Kehf, 18/29.

81 en-Nisâ, 4/4, 7; el-Bakara, 2/282.

82 el-Mâide, 5/8; en-Nisâ, 4/ 58, 135.

83 Hişam Cuayyit, *Avrupa ve İslam*, 164.

takva ya da empati erdemi ile mümkün olabilir. Zira “gereği gibi sakınma” kendi hakikati oranında başkasının hakikatine saygı duymayı gerektirir ki bu da ancak takva ile mümkün olabilir. Burada insanlar arasındaki empati duygusunu geliştirmek için “hakkullah” en büyük ilke olarak vicdanı denetlemektedir. Bu gereklidir zira sadece takvayı ölçü edinmiş bir benlik, toplumsal hayatı derin bir empatiyle kavrayabilecektir.

Ta’arruf ve takva ilişkisinden hareketle İslam’da insan haklarının iki temel esas üzerine inşa edildiği söylenebilir. Bunlar eşitlik ve özgürlüktür. İslam eşitliği de iki ana esas üzerine bina etmiştir. Bunlardan birincisi antropolojik anlamdaki ortak temellere vurgu yapmak sureti ile insanlar arasındaki eşitliğin tesis edilmesidir. Böylece teolojik perspektife bağlı eşitlik insanın özgürlüğünün temeli olur. Zira beşerin aslının bir olması itibarıyla her insan için eşitlik hakkı doğuştan gelir ve bu hak herkese aynı eylem gücünü verir.⁸⁴ Bu bağlamda takva dinî antropolojinin bütün insanları Hz. Âdem’in şahsiyetinde eşitleyen bir erdem ilkesi olarak kristalleşir.⁸⁵ Söz konusu erdem ilkesine dayanak oluşturan teolojik referans; dili, rengi ve statüsü farklı olan bütün insanları eşitlediği, muhataplara adeta kendine yeten bir benlik doyumunu kazandırdığı, böylece kişiler dil, renk veya statü bakımından herhangi bir ayrımcılığa uğradıklarında mukavemet gösterebildikleri manevi bir zırha kavuşmuş olurlar. Bu perspektife göre her birey insanlık ailesinin bir üyesidir. Dolayısıyla herhangi biri için hakka aykırı bir imtiyaz uygun görülmez. Bu konuda önemli eserler yazmış Muhammed Ammara’ya (1931-2020) göre Allah bu değeri istisnasız bütün insanlara vermiştir. Allah’ın önünde, kanunların önünde ve aynı şekilde kamusal hukukta hiçbiri arasında bir fark yoktur. Yani zengin, fakir, hâkim, mahkûm herkes eşittir.⁸⁶ İslam’da eşitliğin bina edildiği ikinci esas ise insanın seçilmişliğidir. Batı kozmolojisinin insanı, bir yeryüzü yaratığı gören *prometeyen* tasavvuruna karşılık;⁸⁷ Kur’ân’a göre Allah, insana insan olması hasebiyle başlı başına bir değer vermiş,⁸⁸ onu mükerrem bir varlık olarak yeryüzünün halifesi kılmıştır. Allah insana yüce bir emanet vermiş; fiziksel,⁸⁹ zihinsel,⁹⁰ ruhsal,⁹¹ birçok avantajlar sağlamıştır.⁹² Yeri göğü onun hizmetine vermiştir.⁹³ Bu yüzden diğer varlıklar arasındaki konumu oldukça yücedir. İbn Arabî’nin ifadesi ile insanın evrendeki konumu hükümdarın mührünü ifade eden yüzüğün kaşığı gibidir.⁹⁴ Bu benlik doyumunu ile insan halife vasfını almakta, Allah’ın temsilcisi, onun isim ve sıfatlarının merkezi olarak topluma ve tabiata yönelmektedir.”⁹⁵

İslam’da insan haklarının üzerine inşa edildiği ikinci ilke de özgürlük erdemidir. Özgürlük insanın sorumluluğunun üzerine bina edildiği en önemli esastır. Zira tekvînî ve teklîfî hitaba göre Allah; insanı, uygarlığın ve yerin imar edilmesinde mükellef kılmıştır ve bu sorumluluk da hürriyetsiz olmaz. Bu nedenle hürriyet insanın ahlâkî değerlerinin olmazsa olmaz koşuludur. Kaldı ki durumlar hakkında bir değerlemede bulunmak için insanın özgür olması gerekir. Bu durum tıpkı dinin sıhhati için bedenın sıhhatinin şart koşulması gibidir. Çünkü bedenın sıhhati; teklifin, tedyinin, imanın söz konusu olması için gereklidir. Bir bakıma din işlerinin salâhı, dünya

84 el-Hucurât, 49/13.

85 Bk. el-Hucurât, 49/13.

86 Muhammed Ammara, Abdussabur Merzuk, ve d., *Hakâiku’l-İslam fî mevâcîheti şubbehâtî’l-müşekkikiyn*, thk. Muhammed Hamdi Z. (Kahireç: Yy, 2002), 633.

87 Seyyid Hüseyin Nasr, *Bilgi ve Kutsal*, çev. Yusuf Yazar (İstanbul: İz Yayıncılık, 2012), 171.

88 Hüseyin Hatemi, *Çağdaşlaşma Sorunu ve Toplum*, (İstanbul: Seçkin Yayıncılık, 1987), 104.

89 er-Rûm, 30/ 54.

90 er-Rahman, 55/4; et-Tin, 95/4.

91 es-Secde, 32/9.

92 el-Bakara, 2/30; el-En’âm, 06/165.

93 el-Bakara 02/29

94 İbn Arabî, *Fususul-Hikem*, çev. Ekrem Demirli, (İstanbul: Alfa Yayınları, 2017), 28.

95 Seyyid Hüseyin Nasr, *İslam İdealler ve Gerçekler*, çev. Ahmet Özel (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009), 20.

ve beden işlerinin salahı üzerine bina edilmiştir.⁹⁶ Nitekim Muhammed Ammara'ya göre dinin nizamı, dünyanın nizamı olmaksızın meydana gelmez. Dinin nizamı marifet ve ibadetle hâsıl olur. Bedenin sıhhati olmaksızın ikisi de tahsil edilmez. Yani "mekâdiru'l-hâcât", dinin nizamı için şarttır. Mesela fakihler, aç olanın ve korkanın namazının caiz olmayacağını söylerler. Çünkü aç olan veya korkan biri namazı hakkıyla eda edemez.⁹⁷ Dolayısıyla temel ihtiyaçlar gibi hürriyetler de insanın ahlâkî değerlerinin olmazsa olmaz şartıdır. Bu bağlamda hürriyetin tam bir tanımını ve sınırlarını Hüseyin Kadri şu şekilde ifade eder: "Hürriyet, başkasına zarar vermeyecek her şeyi yapabilmekten ibarettir. Burada ve şimdi manasında her şahsın hâiz olduğu tabî hakları kullanması, toplumun diğer kesimlerinin aynı haklardan faydalanmalarını temin eden ölçü ile sınırlanmıştır. Bu ölçü veya sınır ise ancak kanun ile tayin edilebilir."⁹⁸ Bu açıklamadan hareketle hürriyet ilkesi olarak takvanın insanı anarşizmden koruduğu söylenebilir.

Eşitlik ve hürriyeti ilham eden medeni bir ta'arruf için insanların takva sahibi olması zorunludur. Bu bağlamda takva başkasının hürriyetine saygı duymanın bir ilkesidir. Nitekim Muhammed Ammara'ya göre insanın hakikati hürriyettir ve aynı şekilde hürriyet insan hayatının hakikatidir. Hürriyet en önemli insanî ihtiyaçtır ve insanın insaniliğini gerçekleştirmesi için gereklidir. Hürriyetin olmaması adeta insanın ölmesi gibidir. Çünkü hürriyet olmaksızın insanın dünyadaki hayatı diğer canlılar gibi yeme ve içmekten ibaret kalır.⁹⁹ Dolayısıyla hürriyet hayati bir erdemdir. Hürriyet bir erdem olduğu için de yoksunluğu rezilet hissi verir ve hürriyetsiz bir hayat şahsiyetsizlik olarak addedilir. Bu nedenledir ki İslam'da insan özgürleştirilmeye çalışılırken hakiki bir şahsiyetin önündeki en büyük engel kölelik görülmüştür.¹⁰⁰ Ayrıca kasten bir mümini öldüren kimseye karşılık İslam'da köle azat etmenin (tahriru'r-rakik) emredilmesi aslında özgürlüğe verilen önemi kanıtlamaktadır.¹⁰¹ Bir bakıma köle özgürleştirme iman ve hayatla eşitlenmektedir.¹⁰² Öte yandan kölelik esasında küfrün bir eseri olarak değerlendirilmelidir. Ammara'ya göre küfür dinî-ahlâkî sistemde hükmen ölüm gibidir. İman ise hükmen ölü olanı diriltmek gibidir. Bu yüzden İslam hidayet verdiği anda kişiyi özgürleştirmiştir. Bununla birlikte Allah (cc) iman ve küfrün hakikatini insan iradesine bağlı kılmıştır.¹⁰³ Yani İslam hürriyetle görünür ve kişinin imanını ancak hürriyetle anlam bulur. İslam, özgürleştirdiği zaman da insan için hayat manasına gelen kesin ihtiyaçları ona iade etmiştir. Anlaşılacağı üzere Kur'an'ın insanıyeti kurmadaki yöntemi açıktır. Ammara'ya göre bu, insanın eşya ile ilişkisini düzenlemek ve kendisini esir alan şeylerden onun benliğini özgürleştirmektir.¹⁰⁴

Ta'arufun bütün insanlığa yönelik antropolojik ilkesi Hz. Âdem'in nesli üzerinden eşitlik olarak betimlenirken inanç ilkesi hürriyet üzerinden tesis edilmiştir. Bu nedenle İslam'da inanç hürriyeti koruma altına alınmış, bir insanın dinini terk etmesine zorlanması caiz görülmemiştir. Nitekim İslam'ın ilk döneminde, birisine İslam teklif edildiğinde o kimse bu teklifi kabul etmezse kendi haline bırakılırdı. Ayrıca batıl bir şekilde dine zorlanan kişinin tercihi de zorlama nedeniyle geçersiz sayılırdı. Öte yandan kerhen yapılan işlerin ahirette bir karşılığının olmadığı da belirtilmiştir.¹⁰⁵ Elbette insanlar İslam içinde ve dışında inanç hallerine göre farklı isimlerle kategorize edilebilirler. Örneğin Ebû Hanife (öl. 150/767) inanç kategorilerini özlü bir şekilde ele

96 Ammara, *el-İslam ve'l-hukuku'l-insan*, 18.

97 Ammara, *el-İslam ve'l-hukuku'l-insan*, 19.

98 Kadri, *İnsan Hakları Beyannamesinin İslam Hukuku Açısından İzahı*.47

99 Ammara, *el-İslam ve'l-hukuku'l-insan*, 23.

100 Hayrettin Karaman, *Ana Hatlarıyla İslam Hukuku*, (İstanbul: Ensar Yayınları, 2017), 23.

101 el-Bakara, 02/177; en-Nisâ, 04/92; el-Mâide, 05/89.

102 Ammara, *El-İslam ve'l-Hukuku'l-İnsan*, 23.

103 Ammara vd., *Hakâiku'l-İslam fi mevâciheti şubbehâti'l-müşekkikiyn*, 634.

104 Ammara, *el-İslam ve'l-hukuku'l-insan*, 24.

105 Bk. el-Cevzi, *Nüzhetu'l-a'yun en-nevâzir fi 'ilmi'l-vücûhi ve'n-nezâir*, KRH md.

alırken insanları üç kısma ayırmıştır. İmanında samimi olan mümin, küfründe direnen inkârcı, nifakından vazgeçmeyen münafık. Ebû Hanife'ye göre Allah mümine ameli, kâfire imanı, münafığa da ihlası farz kılmıştır.¹⁰⁶ Fakat buna rağmen zorlama yasaklanmıştır. Özellikle insanın *dini seçme özgürlüğü* İslam inancının en önemli ilkesi olarak yerini almıştır. Allah Kur'ân'da bu ilkeye şu ilâhî hitabıyla beyan etmiştir: "Dinde zorlama yoktur. Artık doğrulukla eğrilik birbirinden ayrılmıştır. O halde kim tâğutu reddedip Allah'a inanursa, kopmayan sağlam kulpa yapışmıştır. Allah işitir ve bilir."¹⁰⁷ Kur'ân'a göre Allah dileseydi herkes zaten inanırdı. Allah dilemedikçe insanların inanması mümkün olmadığına göre¹⁰⁸ insanları cebr ile bir inanca zorlamanın manası yoktur. İnanç hürriyetine delâlet eden ayetlerden biri şudur: "De ki: Hakk, Rabbinizdendir. Öyle ise dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin."¹⁰⁹

Açıktır ki imanda takva ötekinin inancına saygı duymayı gerektirir. Nitekim hiçbir insanın ötekinin tercihleri üzerinde otorite ya da vekil olmaması da kayıt altına alınmıştır. Fakat bu tercih, bir tür kayıtsızlık anlamına gelmez. Bununla birlikte İslam başkalarıyla inanç hakkında *tartışma yöntemini* belirlemiştir.¹¹⁰ "(Resûlüm!) Sen, Rabbinin yoluna hikmet ve güzel öğütle çağır ve onlarla en güzel şekilde mücadele et! Rabbin, kendi yolundan sapanları en iyi bilendir ve O, hidayete erenleri de çok iyi bilir."¹¹¹ Ayetten de anlaşılacağı üzere hakiki bir inanç zorlama ve taklit yerine ikna ve yakîne dayanır.¹¹² Bu sebeple irtidâtın cezası bile ahirete bırakılmıştır. Her ne kadar irtidat ile ilgili hükümler bazı hadislerle dayandırılrsa da bahsedilen olayların teolojik bir irtidatı gerektirdiği hususu tartışmalıdır. Nitekim Abdülaziz ed-Dûrî'ye (1919-2010) göre Ridde savaşları esasında kabile savaşlarının bir devamıdır.¹¹³ Yani irtidat politikası dini değil devlet düzeninin yeniden sağlanmasına dönük bir motivasyona dayanır. Bu nedenle zekât vermeyen isyancıları politik açıdan irtidatla suçlamak doğru olsa da bunu teolojik bir inkârla irtibatlandırmak doğru olmayabilir. Çünkü kalplerde olanı sadece Allah bilir.¹¹⁴ Böyle bir durumda insanların işlediği suçların cezasını kamu vicdanını temsil eden kurumsal adalete havale etmek; dinî-ahlâkî alandaki görüş ayrılıklarını, isimlendirmeleri ve hükümleri de ahirete ertelemek sağduyuya daha uygundur.

Ve son olarak toplumsal alan söz konusu olduğunda bireyin takva bilincinin koruma görevini âlimler üstlenir. Zira Kur'ân'da "peygamberlerin varisleri olan âlimlerin dinin hükümlerini koruma yolunda mücadele azmi içinde olmaları beklenir."¹¹⁵ Nitekim Kur'ân'da Allah'tan gereği gibi sakınanların âlimler olduğu zikredilir.¹¹⁶ Dolayısıyla ayetler üzerinde tedebbür ve tezekkür edip duran âlimlerin (ulu'l el-bab),¹¹⁷ ondaki hikmeti gereği gibi takdir edemeyen ve yaratıcı hakkında sefeh duruma düşüp zulmedenler gibi davranmamaları beklenir.¹¹⁸

Sonuç

Bu çalışmada İslam dininin önemli bir mefhumu olan takva kavramının antropolojik izdüşümleri değerlendirilmiş; *bireysel ve toplumsal* tazammunlar irdelenmiştir. Ayetlerin iç ve dış bağlamlar yoluyla yorumlanması neticesinde elde edilen verilerden hareketle İslam ahlâk

106 Ebû Hanife, "Vasiye", *Âlim ve Mutaallim*, 75 (3).

107 el-Bakara, 02/256.

108 Yûnus 10/99-100.

109 el-Kehf, 18/29.

110 Ammara, *Hakâiku'l-İslam fî mevâcîheti şubbehâti'l-müşekkikiyn*, 63.

111 en-Nahl, 16/125.

112 Muhammed Ammara, *Hakâiku'l-İslam fî mevâcîheti şubbehâti'l-müşekkikiyn*, 63.

113 Abdülaziz ed-Dûrî, *İlk Dönem İslam Tarihi*, çev. Hayrettin Yücesoy, (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2016), 18.

114 Ammara, *Hakâiku'l-İslam fî mevâcîheti şubbehâti'l-müşekkikiyn*, 632.

115 Kadri, *İnsan Hakları Beyanamesinin İslam Hukuku Açısından İzahı*, 44.

116 Zemahşeri, *Keşşâf*, 3/609.

117 Sa'd 38/29.

118 Zemahşeri, *Keşşâf*, 4/90.

metafiziğinin geniş ve anlamlı bir muhtevaya sahip olduğu kanaatine varılmıştır. Ayrıca beşerî bilimlerde nübüvvet tarihi, nübüvvet sosyolojisi, nübüvvet psikolojisi temaları ile yapılacak akademik incelemelerde gelenek ve modern irtibatının kurulabileceği tespit edilmiştir. Bu çıktılara ek olarak çalışmanın muhtevasından hareketle yapılan analizlerde ayrıca şu sonuçlar elde edilmiştir:

1. Kelime anlamı korunma, sakınma manasına gelen takva kavramının dinî-ahlâk sisteminde Allah'tan korkma şeklindeki yerleşik anlam Allah'a duyulan derin saygı, bilinç, sorumluluk, inanç ve ilkelere bağlılık; can, mal, nesil, din ve akıl emniyetini muhafaza etme anlamında tevil edilebilir.
2. Takva kavramının dinin amaçları (mekâsıd) ile ilişkisi düşünüldüğünde insanın iman etmesi ve salih amellerde bulunması onun benliği ve toplumsal kimliği konusunda eğitici, iyileştirici bir rol oynamaktadır. Bu bağlamda takva sahibi olmak dinî-ahlâk sisteminin teorik ve pratik yönlerinin ta'liminde temel amaçtır. İnsandan beklenen imanını takva ile özümsemesi ve kalpte sükûnet oluşturan bir benlik bilinci ile model toplumun bir parçası olmasıdır. Bu bilinç onun eşref-i mahlûkât olarak yaratılmış olmasının hikmetidir. Dolayısıyla pratik ve teorik vahiy cihetiyle bakıldığında insanın dinî muhtevadaki teolojik dil ve birikim vasıtası ile kendi benliğini inşa etmesi takvanın psiko-sosyal çerçevesini çizmektedir. Bu bağlamda dingin bir benliğin mihrinin takva olduğu söylenebilir.
3. Müslüman benliğin dinginliği toplumsal normlarla sınırlanmaktadır. Bu da insanın evrene, topluma ve tabiata yönelik eylemlerinin iyi olmasını gerektirir. Bu bağlamda takva erdemi; model insanın, diğer insanlarla ilişkilerini medeni ta'arruf ilkesi ile sevk ve idare etmesini; türsel eşitlik düşüncesi ile toplumsal hoşgörüyü benimsemesini, hamiiyetini cehaletle değil ta'arruf ve sekine ile taçlandırmasını, kanunlara aykırı eylemlerde ihkak-ı hak ararken kurumsal adalet müesseselerine müracaat etmesini; iman ve inkâr konusunda başka insanların inancına yönelik hükümleri ahirete bırakmasını, başkasının dinine, inancına, rengine veya milliyetine hakaret etmemesini gerektirmektedir.

Psychosocial Dimensions of Taqwa (God-consciousness): An Evaluation on Self and Socialization Dynamics of Religious Anthropology

Citation: Arvas, Hamdullah. "Psychosocial Dimensions of Taqwa (God-consciousness): An Evaluation on Self and Socialization Dynamics of Religious Anthropology.", *Artuklu Akademi* 11/2 (Dec 2024), 354-374. <https://10.34247/artukluakademi.1526881>

Extended Abstract

In Türkiye, ideological, methodological and political differences between religion and science are cited as reasons for the problem of not being able to delve into tradition in social science branches such as Psychology, Sociology and Religious Education. However, it can be said that when the literal dimension resulting from religion's metaphorical understanding of the basis of social sciences is overcome and the religious content is interpreted correctly, important information will be found that will shed light on the problems of modern times, and the connection between the tradition and the modern established in the academy will be established. In our study, which was designed to be an example for this purpose, the main aim was to reveal the psycho-social dimensions of the concept of taqwa, which is mostly known as fear of God in religious-theological thought. Definitely, one of the most significant religious-moral concepts of Muslim thought is the concept of piety or God-consciousness (taqwa). The concept of God-consciousness is of central importance in synthesizing the subjects of faith, worship, morality and conduct as a holistic way of life for believers who believe in the Islamic theology. Therefore, it is important to reveal the theological, psychological and sociological dimensions of God-consciousness. In our study designed for this purpose, the concept of God-consciousness as a founding principle of man's self, identity and self-conception was examined. Definitely, since the concept of God-consciousness is one of the most important religious-doctrinal concepts of Muslim thought, it has been discussed a lot in the context of terminology and various religious issues, and a significant literature accumulation has been formed about it. As a result, it has been concluded that the correctly interpreted theological axioms of Islam have the potential to make significant contributions to humanity in finding solutions to problems in protecting the self, identity and individuality of man. The data obtained as a result of the interpretation of Qur'anic concepts through internal and external contexts have been interpreted as Islamic moral metaphysics having a broad and meaningful content. The following results were obtained in the research conducted on the dynamics of self and socialization in religious anthropology. I) The established meaning of the concept of taqwa, which literally means protection, avoidance, in the religious-moral system as fear of God, respect for religious beliefs and principles; It is possible to interpret it in the sense of preserving the security of life, property, progeny, religion and mind. II) Considering the relationship between the concept of taqwa and the place of religion, it can be said that a person's faith and doing good deeds play an educational and healing role in his self and social identity. In this context, having taqwa is the main purpose in training the theoretical and practical aspects of the religious-moral system. What is expected from a person is to internalize his faith with piety and to be a part of the model society with a self-consciousness that creates peace in the heart. This consciousness is the reason why he was created as the noblest of creation. Therefore, when viewed from the perspective of practical and theoretical revelation, man's construction of his own self through theological language and knowledge in religious content indicates the psycho-social framework of taqwa. It can be said that this framework is based on human choice and freedom. III) The serenity of the Muslim self is tested by social norms. This requires that human actions towards the universe, society and nature be good. In this context, the concept of taqwa means that the model person manages his relations with other people with the principle of civilized discretion; It requires him to embrace social tolerance with the idea of species equality, to crown his patronage with tranquility rather than ignorance, to apply to institutional justice institutions while seeking justice in illegal actions, and to leave other people's judgments regarding faith and denial to the afterlife. Because the consciousness of piety, as a principle that establishes equality among people, requires moving away from disgust when it comes to other beliefs. Therefore, a model person who says he is a Muslim is expected not to put pressure on someone else's religion, belief, color or nationality. In this context, piety, which is the pivot of a serene

self, means that a socially model person manages his relations with other people according to civilized disposition, adopts social tolerance with the idea of species equality, and crowns his sovereignty with piety; leaving the judgments regarding the free opinions of other people in matters of faith to the afterlife; It requires not to insult anyone's religion, belief, color or nationality.

Kaynakça

- Ammara, Muhammed. vd., *Hakâiku'l-İslam fi mevâciheti şubbehâti'l-müşekkikiyn*, thk. Muhammed Hamdi Zakzûk, Kahire: Vezâretü'l-Evkât, 2002.
- Ammara, Muhammed. *el-İslam ve'l-hukuku'l-insan*. Kuveyt: Alemu'l-Marife, 1985.
- Bağdadî, Abdulkâhir b. Tâhir. *el-Fark beyne'l-fırâk*. Beyrut: Darü'l-Afak, 1977.
- Berger, Peter L. *Kutsal Şemsiye*, çev. Ali Coşkun. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2000.
- Beydâvî, Nasîruddîn Ebû Said Abdullah b. Muhammed. *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*, thk. Muhammed A. Beyrut: Darü'l-İhyâ-i't-Tûrâs, 1418.
- Bor, Adil. "Kur'ân'da 'Takvâ'nın Bireysel Ve Toplumsal Boyutu". *Diyanet İlmi Dergi* 56/3 (Eylül 2020), 755-780
- Cürcânî, Ali b. Muhammed b. Ali Seyyid Şerif. *Kitâbü't-ta'rifât*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.
- Çalışkan, Mehmet. "Hucurât Suresi Bağlamında Takva". *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/11 (Haziran 2017), 91-119
- Dumlu, Ömer. *Kur'ân-ı Kerimde Salah Meselesi*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1997.
- Dûrî Abdulaziz, *İlk Dönem İslam Tarihi*, çev. Hayrettin Yücesoy. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2016.
- Ebu Hanife, "el-Fıkhu'l Ebsat", *Alim ve Mutaallim* içinde, thk. Muhammed Zahid el-Kevserî, Kahire: Matbaatü'l-Envâr, 1368.
- 372 Ebü'l-Bekâ, Eyub b. Mûsâ el-Huseynî. *el-Külliyât mu'cam fi mustalahati ve'l-furûgu'l-luğavviyye*, thk. Adnan Derviş - Muhammed Masrî. Kum: Müessesetü'r-Risâle, 1433.
- Fazlurrahman, *Allah'ın Elçisi ve Mesajı*, çev. Mehmet Paçacı, Ankara. Ankara Okulu Yayınları.
- Fazlurrahman, *İslamî Yenilenme*, çev. Adil Çiftçi. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1999.
- Gözel, Uğur. (2022). İlk Dönem Sûfilerinde Takvâ Anlayışı (Kelâbâzî ve Kuşeyrî Örneği). *Sosyal Ve Beşeri Bilimler Dergisi*, 6(1), 336-357
- İbn Arabî, *Fususul-Hikem*, çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Alfa Yayınları, 2017.
- İbn Cevzî, Cemalettîn Abdurrahman b. Ali. *Nüzhetü'l-a'yun en-nevâzir fi 'ilmi'l-vücûhi ve'n-nezâir*, thk. Muhammed Abdulkерim Kazım. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1984.
- İyibilgin, Orhan. "Müslüman Şahsiyetinin Korunmasında Takvâ Kavramı" *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/25 (Ocak 2024), 172-193
- İzutsu, Toshiku. *Kur'ân'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, çev. Selahattin Ayaz. İstanbul: Pınar Yayınları, 1991.
- Kadri, Hüseyin Kazım. *İnsan Hakları Beyannamesinin İslam Hukuku Açısından İzahı*, ed. Osman Ergin, İstanbul: Sinan Matbaası, 1949.
- Karaman, Hayrettin. *Ana Hatlarıyla İslam Hukuku*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2017.
- Kurt, Abdurrahman, *Din Sosyolojisi*. İstanbul: Sentez Yayınları, 2012.
- Kurtubî, Muhammed bin Ahmet Şemseddin. *el-İlam bima fi ciynu nassara minel fesâd vel evhâm izhâr-ı mehâsini'l-İslâm*, thk. Ahmet Hicazî. Kahire: Daru't- Turas, ts.
- Kuşeyrî, Abdulkерim b. Havazin b. Abdulmelik. *Letâifü'l-İşârât*. thk. İbrâhîm el-Basyunî. Kahire: Heyet el-Mısırî el-Amme, ts.
- Macit, Nadim. *Eylem-Değişim İlişkisinin Teolojik Yorumu*. Samsun: Etüt Yayınları, 2000.
- Mâtüridî, Ebû Mansûr Muhammed. *Tevîlatu Ehli's-Sünne*, thk. Mecdi Baslum. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.
- Mustafa Çağrı, "Adâlet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* 1/341-343. Ankara: TDV Yayınları, 1988.
- Nasr, Seyyid Hüseyin. *İslam İdealler ve Gerçekler*, çev. Ahmet Özel. İstanbul: İz Yayıncılık, 2009.

Râzî, Fahreddîn. *Mefâtihi'l-gayb*. Beyrut: Dârü'l-İhyâi't-Tûrâs, 1420.

Şekeroğlu, Sami. "Mâtürî' de Zühd Ve Takva Anlayışı" *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22 (Aralık 2009), 53-64

Taftazânî, Sa' düddin Mesud b. Ömer. *Şerhü'l-mekasid*. thk. Abdurrahman Umeyr, Kum: yy, 1371.

Yiğit, Yasin - Acar, Tuba. "Takva Ölçeği: Geçerlik Güvenirlik Çalışması". *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22 (Aralık 2023), 17-34

Zemahşerî, Ebû'l-Kasım Carullah Mahmûd b. Ömer. *el-Keşşâf an hakâiki'l-gavâmidi't-tenzil*. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1407.