

Participatory Learning: Religious Education in a Globalizing Society

Chris A. M. Hermans

Leiden: Brill, 2003. 405 sayfa.

XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren müstakil bir konu olarak incelenmeye başlanan din, birçok bilim dalı gibi eğitimin de ilgi alanına girmiştir. Bu çerçevede dini, eğitim açısından konu edinip inceleyen pek çok çalışma yapılmıştır. Bunun günümüzde devam eden örneklerinden biri de bu eserdir.

Küreselleşme, insan hayatını hangi açılardan etkilemektedir? Modern bilimsel dünyada dinin konumu nedir? Dinin tanımını yapılabilmek ne ölçüde mümkündür? Dindar insan kimdir ve hangi vasıfları taşır? Küreselleşen bir toplumda nasıl bir dinî eğitim modeli uygulanmalıdır? Temelde bu soruları ele alan eser, din eğitimi bağlamında sıklıkla tartışılan bu ve benzeri pek çok probleme pratik çözümlenmeleriyle tatmin edici cevaplar vermeye çalışmanın yanı sıra; esas itibarıyla küreselleşen dünyada din eğitiminin, dinî pratiklere katılım yoluyla gerçekleşmesi gerektiği fikri üzerinde durmaktadır. Kitap, bir “Giriş” ve altı ana bölümden oluşmaktadır. Bölümler; “Küreselleşen Dünyada Din”, “Dinî Gelenek”, “Din Kavramı”, “Dinî Benlik”, “Katılım Yoluyla Öğrenme” ve “Dinlerarası Öğrenme” şeklinde bir düzen içinde yer almaktadır.

Yazar, kitabın geneline hâkim olan sıcak ve akıcı üslubuyla hemen “Giriş” bölümünde okuyucuyu dikkat çekici bir hikâyeye karşılar. Katılım yoluyla öğrenmeye işaret eden bu hikâye örneğini vererek okuyucunun zihnini uyarır. Sözü edilen hikâyeye göre, Ypsilon adında bir uzaylı, dünyada yaşamayı keşfetmek üzere görevlendirilip yeryüzüne gönderilir. Her uzaylı gibi bu yeni yaşama uyum sağlaması için her şeyden önce bunu sağlayacak bir kursa katılması gerektiği kendisine haber verildiğinde, Ypsilon çok sevinir. Arkadaşları ile birlikte her gün altı saat kursa devam eden Ypsilon için her şey yeni ve bir o kadar da ilginçtir. Arabalar, bisikletler, trafik ışıkları... Her birini kitaplarından resimler yoluyla iyice öğrenip sınavlardan yüksek puanlar alan Ypsilon, altı aylık kursunu başarıyla tamamladığından, artık kendine güven içinde gerçek hayatı tecrübe etme hakkını kazanmıştır. Ne var ki ilk günden büyük bir hayal kırıklığına uğrar. Zira hemen her şey kursta öğrenilenden oldukça farklı bir şekilde cereyan etmektedir. İnsanlar, CD kayıtlarında dinlediği gibi konuşmakta, trafik kuralları kitaplarda öğrendiğinden çok daha değişik bir biçimde işlemektedir. Bu keşmekeş içinde neye uğradığını şaşırان uzaylı, bu şekilde yaşayamayacağını anlayarak geri dönmeye karar verir ve dünyayı terk eder.

Hikâyeden sonra, bu noktada yazar bir analogi kurarak dinî eğitim alan çocuk ve gençlerin durumunun da esasında böyle düşünülmesi gerektiğini belirtir. Zira dinin, anlaşılması zor bir mesele olduğundan, sadece kavramsal çerçevede ele alınmak suretiyle öğrenilmesinin ve dolayısıyla da yaşanmasının güçlüğüne işaret eder. Dinî bir çevrede, dindar bir aile içerisinde yetişen çocuklarda dahi din kavramının uzun süre silik kaldığını ve dolayısıyla arzu edilen sürede dinî bir şuur geliştiremediklerini açıklayarak bu durumun kendileri ve ebeveynleri için de bir sorun teşkil ettiğini ifade eder. Bu probleme karşı geliştirilen çözüm önerileri ile tatmin olmayan insanların “Bunlardan öte, daha farklı bir yol bulunmalı, ama ne?” sorusuna cevap arayışları içerisinde kaldıklarını söyler. Temelde bu problem olmak üzere bunun etrafında gelişen daha pek çok tartışmalı meseleyi açıklığa kavuşturmak amacıyla bu çalışmayı gerçekleştirdiğini vurgular (s. 2).

Yazar “Birinci Bölüm”de küreselleşmeyi esas itibarıyla “kültürel bir olgu” boyutuyla ele almakta, özeldi ise dine yansıyan etkilerine değinmektedir. Öncelikle, her bölümde dikkat çekeceği üzere, burada da okuyucuya, işlenecek konunun özünü içeren sorular yönelterek meseleye giriş yapar. Bu bölümün temel soruları: Neden küreselleşmeden söz ediyoruz? Toplumda değişen bir şeyler mi var? Niçin postmodernizm yerine, globalizm diyoruz? Akabinde muhatabının zihninde uyanan istifhamları giderebilmek hassasiyeti içerisinde, her bir meseleyi tüm detayları ile ele alarak eleştirel bir süzgeçten geçirir.

Bu meseleler üzerinde devam edegelen bir kavram kargaşası ve hatta araştırmacılar arasında temelde küreselleşme ve modernleşme üzerinde dahi hâlen ihtilâf olması hasebiyle, konunun derinlerine nüfuz etmeden evvel bu tür karışıklıkların bir netliğe kavuşturulması gerektiğini belirtir. Modernizmi ele alarak işe başlar, modernizmin tanımını yapar; modernizmin tarihî serüvenini anlatır ve birçok açıdan günümüzü nasıl etkilediğini tartışır. Modernizm-postmodernizm ilişkisini açıkladıktan sonra, toplumda küresel çerçevede yaşanan güncel değişimlere postmodernleşme yerine küreselleşme denilmesi gerektiğini iki sebep ile ortaya koyar ve bunları da postmodernizmin modernizmden yeni bir çağa geçiş sürecini ifade etmesi, dolayısıyla da dönem olarak geride kalması ve büyük ölçüde edebî-felsefî dönemle sınırlı olması şeklinde izah eder.

Bölümün esas konusu küreselleşme üzerinde detaylı analizler yaparken, küreselleşme sürecinin gerçekleştiği üzerinde görüş birliği sağlanmasına rağmen, başlangıcı ve muhtevası açısından öteden beri tartışılacağı dile getirir. Bu bağlamda Giddens, Beck, Zürn ve Beyler gibi pek çok sosyal bilim düşünürünün bu meseledeki yaklaşımlarını ayrı ayrı ele alarak tetkik eder;

nihayetinde kendi fikrini ortaya koyar. Tartışmalar neticesinde, küreselleşmenin artık dünya çapında bir vakıa olduğunu, bununla birlikte kapsama ve etkisi hususunda bazı yerel farklılıkların görülebileceğine temas eder.

Kavramsal karışıklıklara açıklık kazandırdıktan sonra, globalleşmenin aslında modernleşme tezinin yoğun bir formu biçiminde düşünülmesi gerektiğini ve dolayısıyla modernleşmeyle ilişkilendirmeksizin anlaşılmasının zorluğunu vurgulayarak teferruatı ile incelenmesi ihtiyacına binaen modernleşme bahsini yeniden açar. Nottingham Trent Üniversitesi Sosyoloji Profesörü Chris Rojek'in "modernleşme 1" ve "modernleşme 2" taksimine dayanan analizlerine yer vererek ilk sürecin modernleşmenin rasyonel boyutunu, ikinci sürecin ise toplumda gerçekleşen değişim ve dönüşümü ifade ettiğini belirtir. Konular arasındaki bağlantı ve bütünlüğü sağlam bir şekilde muhafaza eden yazar, ardından dünyada küreselleşme yolunda birbirini takip eden dört aşamadan bahseder. Bu süreçlerin önce kültürel, ardından da dinî hayattaki yansımalarına yer verir. Her iki kısımda da bu süreçleri müstakil başlıklar altında, meslektaşlarının da bu meseleye ilişkin hararetli tartışmaları çerçevesinde, değerlendirir. Yazarın derin ayrıntılarıyla açıkladığı bu süreçlerin özüne ilişkin şunları söylememiz mümkündür: İnsanlar globalleşme neticesinde gittikçe küçülen ve dar bir alana sıkışan dünyada kendi geleneklerinin yanında pek çok din ve kültürle tanışmıştır; bu bir kaynaşma, homojenleşme ve dahası melezleşme süreci olan birinci evredir (homogenization). Bunu takip eden ikinci aşamada ise artık gelenek insanların dinî algı ve fiiliyatı üzerindeki otoritesini yitirmeye başlamıştır (de-traditionalization). Yazar burada pek çok ülkede uygulanan anket verilerine dikkat çekerek müşterek bir sonuca işaret eder ki o da yıldan yıla, yaşlıdan gence doğru inançlı olma bakımından bariz bir düşüşün söz konusu olmasıdır. Dinin artık bir köşeye atılıp toplum hayatından uzaklaştırılması neticesinde, inanan bir grup azınlığın ancak özel alanlarında uygulamasıyla sınırlı kaldığı dönem ise üçüncü aşamayı ifade etmektedir (privatization). Son evrede ise din yaptırım gücünü kaybetmiş, kurumsal anlamda insan hayatından çekilmiştir; öyle ki artık bir dine inanan insan sayısı oldukça azdır (de-institutionalization).

İkinci bölüm küreselleşen dünyada Tanrı'dan söz etmek mümkün müdür? İnsanlar din karşısında nasıl bir tutum sergilemektedirler? Dinî gelenek nedir, vb. sorular çerçevesinde geleneğin teolojik bağlamda değerlendirilmesine dayanmaktadır.

Müellif, burada gelenek üzerine tipolojik analizlerde bulunur ve esasen "Birinci Bölüm"de vardığı noktayı tamamlaması bakımından bu konu üzerinde öne sürülen üç temel yaklaşımı ele alır. Buna göre ilkin küreselleşen dünyada

yıkılmaya yüz tutan dinî geleneğe tutunmak yerine, artık ona bedel olarak yeni bir şeyler inşa etmenin daha makul görülebileceği yaklaşımını, Anglikan teologu Don Cupitt'in görüşlerine atıflarda bulunmak sûretiyle ortaya atar ve ona göre bütün dinlerin dil aracılığıyla meydana gelmiş metaforlar olmaları nedeniyle günümüz modern-bilimsel dünyasında yer alamayacaklarını ifade eder (geleneğin gelenek sonrası mefhumu). İkinci yaklaşımı ise, günümüz dünyasındaki modern-küresel değişiklikleri kabul etmekle birlikte, toplumda devam edegelen dinî pratik, sembol, işaret ve kılık-kıyafetlerden de anlaşılacağı üzere, geleneğin hâlen işlediğine, fakat hayâtiyetini sürdürebilmesi için onu kuşaktan kuşağa aktaracak bir toplumun mevcudiyetinin zaruretine inanma, şeklinde açıklar (geleneğin gelenekselci mefhumu). Son yaklaşıma göre ise, geleneğin geçmişin bir "yorumu", mahiyeti itibariyle yadsınamayacağını; ancak yeni nesillerin anlayışına göre sürekli gözden geçirilmesi gerektiğini belirtir (geleneğin açık mefhumu). Yazar, ilk iki yaklaşıma karşı mütedil bir duruş sergilemesine karşın son görüşü, dinin ucu açık yorumlara tâbi tutulması neticesinde yol açacağı bölünme ve parçalanma kabilinden muhtemel tehlikeleri nedeniyle, Hıristiyan geleneğinden de örnekler vermek suretiyle şiddetle reddeder (s. 92-107).

Geleneksel topluluklar yavaş yavaş eski gücünü yitirirken, buna mukâbil "dini yeniden yeşertecek" umuduyla bakılan fundamentalist grupların hemen her toplumda yükselişe geçme eğilimi gösterdiğini ifade ettikten sonra, geleneksel toplumdan modern topluma geçişte Tanrı tasavvurunun nasıl bir değişime uğradığı sorusunu fundamentalistlerin görüşleriyle ele alır. Sözü edilen bu grupların yaklaşımlarının esasında birçok problemi beraberinde getirmesi dolayısıyla reddedilmesi gerektiğini meşhur sosyolog Van Harskamp'ın da analizlerinden istifade ederek ortaya koymaya çalışır.

Modern-bilimsel bir toplumda, dinî geleneğe yönelik sıklıkla ortaya atılan Tanrı'nın içkin-aşkın ve sınırlı-mutlak oluşuna dair tartışmaları ele alarak konuyu derinleştirmeye devam eder. Bu husustaki mevcut tartışmaları ve kendi görüşlerini izah ettikten sonra, aslında Tanrı'nın mutlak gücü ve üstün hâkimiyetinin, marjinalite yahut benzeri meseleler karşısında bizi şüpheye düşürmeyecek kadar aşikâr olduğuna dikkat çekerek konuyu tamamlar.

Üçüncü olarak yazar, Din nedir? Müsterek bir din tanımı yapılabilir mi? Birine göre dinî bir mana ifade eden bir eylem ötekine göre neden anlamsız gelebilmektedir, sorularına ilişkin oldukça şaşırtıcı tartışmaları ve onların değerlendirmelerini içeren bir bölümle konuyu derinleştirmeye ve kapsamını genişletmeye devam eder.

Kabul edilmesi muhtemel din tanımları yapıp din kavramının tarihine kısaca değindikten sonra tecrübî, lügavî ve amelî boyutlarıyla kavramsal açıdan dine atfedilen üç yaklaşımı ayrı ayrı ele alır. Bu görüşleri, taraftarlarının iddialarıyla ortaya koyacağı ve muhaliflerinin eleştirileriyle de doğruluğunu tartacağı iki ayrı kısımda masaya yatırır. Yazar, en elverişli olan yaklaşımı belirlemek için kendisinin geliştirmiş olduğu üç temel kriteri her bir görüşe uygulayarak bir kez de kendi süzgecinden geçirir. Bu ölçütler, yaklaşımların dinde radikal bir değişikliği kabul-red tutumu; dinî çeşitlilik/çoğulculuğa karşı emperyalist-müşamahakâr duruşu ve dini, insan yaşamıyla iç içe-uzak görmesi hususlarındadır. Daha sonra dinin amelî boyutuna işaret eden görüşün, bütün bu kıstasları olumlu manada karşılayan en tutarlı yaklaşım olduğunu sebepleriyle birlikte izah eder (s. 159-205).

Dinin ancak amelî yönünün kabule uygun olduğunu izah ettikten sonra, onun da kendi içinde birtakım vasıflar taşıması gerektiğini belirtir. Her şeyden önce, davranışa dinî bir anlam yükleyebilmek için onun bir niyet ve kasıtlı yapılmış olmasının önemini vurgular. Davranışa bu dinî manayı kazandıracak otoritenin de esasında gelenekte bulunduğunu belirterek geleneğin işlevine dikkat çeker. Bu bağlamda, ibadetlerin grup hâlinde de uygulanabilmesinin ancak gelenekten alınacak güçle sağlanabileceğini dile getirir. Bu fonksiyonuyla insanları ibadete teşvik eden geleneği “motor güç” kolektif bilinç vasfıyla niteler.

Yazar, bölüm boyunca ele aldığı meseleleri özet kabilinden şu değerlendirmeleri yaparak sonlandırır: Hemen herkes tarafından tanımı ve mahiyeti sorgulanan dinin bir metafor ya da uydurma olarak itham edilemeyecek kadar aşikâr bir hakikat olduğu gün gibi ortadadır. Ne var ki kültürel, coğrafi ve toplumsal birtakım sebepler neticesinde Tanrı'ya ulaşan yollar kadar din algısı ve yaşayışları da çeşitlenmiştir. Öte yandan, dinin zihnî boyutunun başlı başına bir temel teşkil etmesine rağmen, nasıl ki bir müzik aletini kullanabilmek, nazarî malumatın yanında nasıl çalındığını tecrübe etmeye de dayanıyorsa, dinin anlaşılması da kavramsal boyuta indirgenmeden, dinî geleneğe dayalı belli bir form ve muhtevayı haiz pratikleri uygulama sûretiyle mümkün olacaktır.

“Dördüncü Bölüm”de müellif, bakışını din psikolojisi perspektifine çevirerek şu sorular üzerinde yoğunlaşır: Dindar insan kimdir, dinî benlik nasıl oluşur? Kişiliği oluşturan temel unsurlara ilişkin genel psikolojik tahliller yaptıktan sonra, insanda dindarlaşma sürecinde gelişmesi beklenen zihinsel-ruhsal aktiviteleri izah ederek onun otonom bir seviyeden çok daha öte, dinî pratiklerle iç içe bulunduğu, hatta fiiliyatını kontrol etmede değil, bizzat meydana getirme

çabası taşıdığı gerçeğini ortaya koyar. Bu bağlamda inançlı bir kimseden ibadet etmesi beklenmeyecek kadar kendisine “serbesti tanıma” şeklinde tespit ettiği yanlış bir algıya da hiçbir sportif faaliyet gerçekleştirmeyen birine “sportmen” denemeyeceği gibi, inancını fiiliyata dökmeyen kimseye de “dindar” denemeyeceği analojisiyle cevap verir. Görüşünü, sosyal bilimci D. C. Holland’ın “Practices may be seen as living tools of the self” ifadesi ve ilgili yorumlarıyla teyit ederek meselenin farklı cihetine yönelir.

Yazara göre bir davranışa ‘dinî’ kisvesini giydiren güç, o dinin gelenek ve kültürüdür. Dolayısıyla yazar dindar bireyin toplumla irtibatının önemini bu bölümde de vurgulayarak tekrara düşmekten çekinmemiştir. Gelenek çerçevesinde görüşlerini derinleştirmeye devam ederek, dinî şuurun esasen geleneğin otoritesine dayandığı; ancak küreselleşen dünyada insanların bir üst güç ve belli davranış biçimleri karşısındaki redci/asi tutumları sebebiyle giderek bağlayıcılığını kaybettiği sonucuna varır. Nitekim küreselleşmiş modern dünyada en güncel tartışmaların gelenek-özgürlük üzerinde yoğunlaşmasının bunun bir göstergesi kabul edileceğini belirtir.

Bölümün “Katılım Yoluyla Gelişim” adlı son kısmında yazar, bir yandan buraya kadar geliştirdiği fikirlerini -yer yer tekrarlara düşse de- hülâsa ederken, öte yandan da bağlantıyı sağlam tutabilmek için bir sonraki bölümün fikrî zeminini hazırlamaktadır. Kendi görüşüne muhalif pek çok meslektaşının tartışmasına yer verdikten sonra, kişilik psikologu H. Hermans’ın tespitlerinden de istifade ederek kişinin dindarlaşıma sürecinde etkin sembol, mekân, hikâye ve subjelerin dinî hüviyet kazanmış anlamlarının bizzat o toplumda mündemiç bulunması dolayısıyla, dinin o pratiklere katılım yoluyla öğrenilebileceğinin altını çizer. Bu bağlamda, eserde görüşlerine sıklıkla atıflar yaptığı meşhur Rus eğitimci-psikolog Lev Vygotsky’nin usta-çırak benzetimini örnek verir. Buna göre, başlangıçta tıpkı o konu hakkında bilgisiz bir çırak gibi, yalnızca uygulamalara devam eden bireyde zamanla bir iç uyanışın gerçekleşeceğini ve bu durumun onu ilgisini çeken bu hususta daha da derinleşmek üzere araştırma ve incelemeler yapmaya sevk edeceğini, böylelikle de işinde ehil bir usta misali dinde sağlam bir duruş kazanacağını anlaşılır bir dille izah ederek din eğitiminde yapılandırıcılığın nasıl uygulanabileceğine ikna edici bir örnek verir (s. 257-268).

Müellif son olarak katılım içinde gelişim (*development in participation*) yerine, katılım yoluyla gelişim (*development through participation*) ifadesini tercih etmek suretiyle aslında din eğitimi tartışmalarında çok kez gündeme gelen önemli bir noktaya ince bir dikkatle eğildiğine işaret eder. Buradaki

katılımda pratiğin araç, dinî uyanış ve şuurun sağlanması ise asıl amaç olduğunu belirtir.

Hermans, bütün detaylarıyla ince ince tetkik ettiği bunca bahisten sonra artık “Beşinci Bölüm”de kendisini bu çalışmaya sevk eden “Nasıl bir din eğitimi?” şeklindeki temel sorunun cevabını ortaya koymaya çalışır. Aslında bunun yanıtına önceki bölümlerde, hatta hemen “Giriş” bölümünde de uzaylıya ilişkin hikâyeyle işaret edip muhatabını buna hazırladığından, burada cevabını geciktirmeden belirtir ve esas ilgi odağı diyebileceğimiz katılımcı öğrenme konusuna ağırlık verir.

Öncelikle öğrenme hususunda insan zihninin bilgisayar sistemi gibi yalnızca bir bilgi girdi-çıkışı işlemi yaptığını belirterek onu üst düzey kapasitesinden sadece dar bir alana indirgeyen, bilişsel kuram üzerine görüşleriyle tanınan eğitim bilimci Bruner’in yaklaşımlarını, katılımcı öğrenme konusunda sağlam bir fikir örgüsü kuran Vygotsky ile tenkit eder. Aynı şekilde temelde Vygotsky’nin görüşlerine dayanarak ancak ilerleyen safhalarında çalışmayı daha da öteye hamletmek suretiyle katılım yoluyla öğrenmenin birbirini tamamlayan dört vasfını hâiz, biri çıkarıldığı takdirde bütün bağlantının kopabileceği bir sistem geliştirir. Bu niteliklerden ilki öğrenmenin gelişimsel boyutuna ilişkindir. Buna göre, öğrencinin gelişmekte olan bilişsel/kavramsal yetisi gereği hayatı anlamlandırmaya yönelik sorularının başladığı dönemde, zaten özü, “fıtratı” itibarıyla yatkın olduğu potansiyelinin, ibadetlere katılım yoluyla dine kanalize edilmesi amaçlanmaktadır. Bundan sonraki ikinci özellik, öğrenmenin her halükârda taşıdığı sosyallik sıfatına değinir ve bunun yanında öğrencinin o dinin mensupları, bilhassa “usta”larıyla iletişim/etkileşim hâlinde bulunmasının önemini vurgular. Üçüncüsü; din eğitiminin, hususiyetle söz konusu dinin kavramsal boyutu ise, anlaşılır kılınabilmesinin ancak kitap, hikâyeye, sembol ve mekân gibi çeşitli araçlara müracaat edilmek suretiyle sağlanabileceğine dair bir yaklaşımdır. Son olarak anlamlı öğrenme sürecine ulaştığında, artık birey o dinin kimliğini kazanmış ve dinî anlayışını geliştirmiştir. Öyle ki bundan böyle kavramsal düzeyde öğrendiği her şey kendisi için bir mana taşımaktadır. Ardından, bahsedilen bu sistemin eğitim ortamlarında nasıl uygulanması gerektiğini, usta-çırak örneğini göz önünde bulundurarak kurulması gereken öğretmen-öğrenci ilişkilerini açıklar.

“Netice” kısmında sosyolog Rogoof’un katılımla öğrenmenin diğer modeller yanında üstünlüklerine ilişkin değerlendirmelerini irdeledikten sonra, insanın bilginin sade bir alıcısı olmaktan çok daha öte, inşâcısı; bir bakıma müzik dinlemekle yetinmeyip kendi bestesini bizzat kendi yapabilecek kadar sanatkâr olma potansiyelini taşıdığını ifade ederek bölümü sonlandırır.

Eserin altıncı ve son bölümünde müellif, çokkültürlü bir toplumda, dinî çoğulculuk ortamında bir yandan meydana gelmesi muhtemel problemleri değerlendirirken, diğer yandan sözü edilen toplumda din eğitiminin nasıl organize edilmesi gerektiğini geniş bir perspektifte ele alarak sorgulamaktadır. Son tahlilde, tek din (mono-religious), çok din (multi-religious), dinlerarası (inter-religious) şeklinde üç temel yaklaşımın öngörülmesini belirterek bu modellerin her birini müstakil başlıklar altında savunan ve tenkit edenlerin görüşleriyle masaya yatırır. Diğer araştırmacıların tartışmalarının yanında kendisinin de daha önceki bölümlerde geliştirdiği birtakım ölçütlere atıfta bulunarak onları bu modellere de uygular ve yaptığı incelemeler sonucunda her bir kıstası en iyi karşılayan dinlerarası eğitim modelinin kabul edilmesi gerektiğini belirtir (s.343-349).

Hararetli onca tartışmanın ardından yazarın ulaştığı genel tabloyu tasvir etmek gerekirse, şunlar söylenebilir: Tek din temelli eğitim biçimi, inananların diğer din ve din mensuplarına karşı katı ve yumuşak şeklinde iki türlü tutum sergiledikleri bir ortamda tek bir dini öne çıkararak onun eğitiminin yapılması esasına dayanır. Çok din temelli yaklaşıma göre ise adı Brahman, Yahwey ya da Allah olsun fark etmez, kişiyi Tanrı'ya ulaştıran pek çok yol vardır. Bu cümleden olmak üzere yöntem, öğrencilerin dinlerin çeşitliliğini kavramak suretiyle inanç bakımından “tarafsız” bir duruş kazanabilmelerini amaçlar. İlk yaklaşımı, kişi “yumuşak” tavrında dahî “ötekine” karşı red ve tahammülsüzlük gibi ayrımcı bir tavır sergileyerek toplumda bölünmelere sebebiyet vereceğinden ötürü eleştirir. Üstelik inanan hiçbir kimsenin kendi duygu ve düşüncelerinden berî kalarak bütün dinlere müsâvi “imîş gibi” bakmasının her şeyden önce insan yaratılışına ters düşmesi bakımından kabul edilemeyeceğini ifade eder. Ardından ikinci yaklaşımın yol açacağı problemleri ve neticelerini değerlendirerek buna da eleştirel yaklaşır ve her şeyden önce dışardan bir gözlemci olmak suretiyle kişinin asla dinî bir benlik geliştiremeyeceğini bildirir.

Dinlerarası eğitim yaklaşımı ise toplumdaki dinî çoğulculuğu kabul etmekle birlikte, din algısında kişiye “ortada” bir tutum vermemesi itibariyle üstünlük kazandırmaktadır. Şöyle ki, farklı din mensuplarından müteşekkil bir sınıf ortamında öğrencilere yine her din tanıtılmakta; ancak basit bir izleyici konumunda bırakılmayıp ait oldukları dinlere ilişkin pratikleri de kendilerine öğretilip uygulatılması yoluyla dinî şuur kazanmaları sağlanmaktadır. Üstelik kendi dinleri yanında diğerlerini de tanıyıp pratiklerini müşahede eden öğrenciler, kendilerini onların yerine koyarak (as if) inanma bakımından “eşit” sayılabileceklerini, farklılığın toplumsal birtakım sebeplerle meydana gelmiş

doğal bir sonuç olduğunu kabul ederek saygılı ve hoşgörülü bir tutum geliştireceklerini ifade eder.

Bu noktadan sonra “öteki”ne karşı nasıl bir tutum sergilendiğine dair çokkültürlülüğün güncel tartışmalarından birini Alman Teolog Theo Sundermeier’in bu husustaki dördü tasnifinden yola çıkarak ele alır, genel eleştiri ve değerlendirmelerde bulunur (s. 360-363).

Neticede, dinlerarası eğitim modelinin problemlere kapı aralamayacak dercede çözümcü bir yaklaşımı içermesi yanında, din eğitiminin asıl hedefi olan “dinî şuuru” kazandırma bakımından da en elverişli yöntem olduğundan, kabul edilmesi ve uygulanmasının lüzumuna işaret ettikten sonra bu yaklaşımın göz önünde bulundurduğu birtakım prensipleri de belirterek bölümü nihayete erdirir.

Eserin sonunda, yararlanılan kaynaklara ilişkin on altı sayfalık genel bir “Bibliyografya”, konu ve yazar adlarına göre taksim edilmiş iki ayrı bölümde de “İndeks” kısmı eklenmiştir.

Kitabın genel çerçevesiyle alâkalı olarak şunlar söylenebilir:

1. Yazar eserin genelinde sıcak, samimi ve akıcı üslubuyla okuyucuyu meselenin derinlerine çekebilmeyi ustalıklı başarmaktadır. Bununla birlikte, konuyu anlaşılır kılmak üzere günlük hayattan bir hayli basit diyebileceğimiz örnekler vermektен kaçınmamakta, tabir yerindeyse, bir üst perdeden hitap havasından oldukça uzak ifadeleri ile muhatabına rahat ve sıkılmadan okuma yanında, kendisiyle empati kurabilme imkânını da sağlamaktadır.

2. Müellifin ele aldığı kişilere ait görüşleri salt tespitler sadedinde bırakmayıp uyguladığı inceleme yöntemi ile kendi eleştirel süzgecinden geçirerek onlarla bizzat tartışması, okuyucuya konu hakkındaki güncel tartışmalar kadar, yazarın düşüncelerini de ilk elden öğrenme fırsatı vermektedir.

3. Hermans, eserin “Giriş” bölümünde bu tür sosyal bilim çalışmalarında, bilhassa konu bir inanç üzerine ise, objektif bir bakış açısı almanın zorluğuna ilişkin düşüncelerini dile getirdikten sonra kendisinin bu eserde hassas davranıp din kavramına asla tek bir dini hasretmeyeceğini belirtmiştir. Bu sözüne çoğunlukla sadık kalan yazar, örneklerini pek çok din çerçevesinde genişletmek suretiyle de bunu delillendirme gayreti içine girmiştir.

4. Yazarın çalışmayı anket, gözlem ve istatistik yöntemler gibi tecrübî kaynaklara dayandırması, eserin akademik çevredeki bilimsel değeri kadar okuyucu nezdindeki inandırıcılığını da artırmaktadır.

5. “Giriş” bölümünde yazar, kitabın ve ana fikrin sıhhati için bölümlerin birbiriyle bağlantılı ve öze doğru ilerleyen bir akış içerdiğini; ancak bu durumun, dileyen okuyucuların sadece ilgilendikleri konuyu okumalarına mâni olmadığını belli ipuçları vererek belirtir. Ne var ki bu, okuyucuyu tatmin edecek bir okumadan uzak tutacaktır. Zira her bölüm bir önceki üzerine bina ve bir sonrakine zemin teşkil ettiğinden, birbirini bütünleyen bir örgü içermektedir. Dolayısıyla tamamıyla okunması hâlinde daha iyi bir neticenin hâsil edilmesi kaçınılmazdır.

6. Konunun işlenişi açısından yazar, her bir bölümde üzerinde odaklandığı meselenin çerçevesi dışına çıkacak kadar tafsilâta girmiş, yer yer verdiği örneklerle tekrara düşmüştür. Ancak bunu, muhatabının mevzûyu daha iyi anlamasını sağlama kaygısı ile yaptığı dikkatten kaçmamaktadır.

Bu eserde, günümüz dünyasında dine ilişkin pek çok mesele temelde eğitim, genelde ise sosyolojik ve psikolojik açılardan ele alınmış, ciddi tetkik ve derinlemesine analizlerle okuyucuya detaylı bir biçimde, özenli bir anlatımla sunulmuştur. Büyük bir gayret ve yoğun bir çaba neticesinde ortaya konan bu eser, din eğitiminin temel problemleri üzerindeki tartışmalara farklı bir perspektiften ışık tutarak büyük bir boşluğu doldurması açısından konuyla ilgilenen kimselerin uzak kalamayacağı önemli bir başyapıt niteliğindedir.

Semra Çinemre

İmam Matürîdî’de Akıl-Vahiy İlişkisi

Hülya Alper

İstanbul: İz Yayıncılık, 2009. 238 sayfa.

İslâm kelâmında hüsün-kubuh sorunu bağlamında daha çok nübüvvet meselesine bağlı olarak tartışılan akıl-vahiy ilişkisi problemi, “İnsan bilgisinin sınırı nedir?” yahut daha açık bir biçimde “Neyi bilebilirim?” soruları açısından epistemolojik; “Ahlâkın kaynağı nedir?” veya “Tanrı olmadan ahlâkî (iyi) olunabilir mi? soruları etrafında ise etik bir muhtevaya sahip olarak modern dönemde tartışılan önemli konular arasındadır. Hülya Alper, söz konusu problem alanlarına sahip olan konuyu, *İmam Mâtürîdî’de Akıl-Vahiy İlişkisi* isimli kitabında ele alıyor. Kitap, “Önsöz”, “Giriş”, üç bölüm, “Sonuç”, “Bibliyografya” ve “İndeks”ten oluşmaktadır. Yazar çalışmasının temel amacını, “ihmal edilmiş bir düşünce geleneğinin ortaya çıkmasına katkı sağlamak ve