



inanca düşünceye
emeğe saygı

Yıl 1 Sayı 2 Mart 2008
Fiyatı:7.5 YTL ISSN 1308-044X

İmtiyaz Sahibi
Pastel İletişim Rek. adına
İdris TUNÇBİLEK
Genel Müdür
İsmail TUNÇBİLEK

Genel Yayın Yönetmeni
R. İhsan ELİAÇIK
Yayın Koordinatörü
ve Sorumlu Müdür
Mehmet Yaşar SOYALAN

Yayın Kurulu
R. İhsan ELİAÇIK
Mehmet Yaşar SOYALAN
İlhami GÜLER
Ramazan YILDIRIM
Şaban KARATAŞ
Altay ÜNALTAY
Musa ŞİMŞEKÇAKAN
İslam ÖZKAN
İsmail DOĞU
Cumhur KAYGUSUZ

Grafik Tasarım
Kadir AYBEDİR

Basın ve Halkla İlişkiler
Beyhan DEMİRCİ
e-mail:beyhandemirci@sozveadalet.com

Dağıtım
Murat SARILI
e-mail:dagitim@sozveadalet.com

Abone
Gülseren HARPUTLU
e-mail:abone@sozveadalet.com

Abonelik Şartları
Yurt İçi: 70 YTL (12 Sayı)
Öğretmen / Öğrenci: 60 YTL
Yurt Dışı: 120 EURO / 200 USD
Abone Tel: 0212 493 20 72

Adres
Merkez:Defterdar Mh. Otakçılar
Cd. No:80 Kat:1 Eyüp İSTANBUL
Tel: 0212 493 20 72 / 493 20 76
Faks: 0212 493 20 39

İrtibat Adres
Kızıtaşı Cd. Nalbant Demir Sk. 2/4
Fatih İSTANBUL
Tel: 0212 621 24 74

Abonelik için hesap bilgileri
Akbank İST. Gaziosmanpaşa Şb.
Pastel İletişim Ltd. Şti.

YTL Hesap No: 0061035-2
EURO Hesap No: 0061049-3
USD Hesap No: 0061048-5
Türkiye Finans Katılım Bankası
İstanbul Gaziosmanpaşa Şubesi
İdris TUNÇBİLEK
YTL Hesap No: 99390479-1
İdris TUNÇBİLEK
Posta çeki Hesap No: 5605726
Dağıtım: Kültür Dergi Dağıtım

Baskı: Step Ajans

Yayın Türü: Yaygın - Süreli
Dergideki yazılardan yazarları
sorumludur. Kaynak gösterilerek
alıntı yapılabilir.

www.sozveadalet.com
e-mail:dergi@sozveadalet.com

EDİTÖR'DEN

Geçen ay, ağırlıklı olarak “adalet” konusunu işlediğimiz ilk sayımızı, siz değerli okuyucularımızın beğenisine sunmuştuk. Genellikle olumlu eleştiriler aldık. Makalelerin uzunluğundan, dergiyi “okumakla bitiremedikleri”nden şikâyet eden okuyucularımız da oldu. Ama neredeyse bütün okuyucularımız derginin ebatının büyüklüğü konusunda fikir birliği etmişler. Eleştiri ve şikâyetleri önemsemediğimizi bilmelisiniz. Tenkit ve takdirleriniz için teşekkürler. İltifatlarınıza layık olmaya çalışacağız. Birçok okuyucunun da fark ettiği bazı teknik hataların bu sayıda olmaması için azami gayret gösterdik. Taleplerinize uygun olarak derginin ebatlarını biraz küçülttük, iç dizaynında da bazı küçük değişiklikler yaptık. İnşallah beğenirsiniz.

Dağıtımda önemli sıkıntılar yaşadık. Bazen aynı adrese birkaç kez dergi göndermek zorunda kaldık. İnşallah ikinci sayıyı gönderirken aynı sıkıntıları yaşamayız. Dergiyi okuyucuya ulaştırmanın, onu çıkarmaktan daha zor olduğunu bir kez daha öğrenmiş olduk. Dergiyi gazete bayilerinde bulundurma imkânımız olmadığı için, bazı sıkıntılara neden olsa da kitap evleri kanalıyla siz değerli okuyucularımıza ulaştırmak durumunda kaldık. Ülke genelindeki NT mağazalarında ve diğer kitap evlerinde bulunmasını sağladık. Buna rağmen bazı arkadaşlar, dergiyi bulamamaktan şikâyet ettiler. Bu sıkıntılardan habermiz oldukça onları gidermeye çalışacağız. Ancak abone olduğunda sıkıntılar büyük oranda ortadan kalkıyor. Abonelik işlemlerini www.sozveadalet.com web sitemizdeki veya dergimizdeki bilgiler çerçevesinde kolayca gerçekleştirebilirsiniz.

Bu ay size, gerçekten dolu dolu bir dergi hazırladık. Bazı okurlarımızın dergi sayfalarının fazlalığı ve bazı makalelerin uzunluğu yönündeki şikâyetlerini önemsememize rağmen konuların önemli olması nedeniyle bunu gerçekleştiremedik. Bu ayki dosya konumuzu “özgürlük” olarak belirledik. Dosya adını: “Özgürlük: Adaletin Güvencesi” olarak koyduk. Biliyorsunuz bir önceki dosya konumuz “adalet” idi. Zulfün sağanak olup yağdığı bir dünyada, adalet; insanlık için bir sığınak ve insan ancak bu sığınakta kendisini güven içinde hissedebiliyor. Bu adalet adlı sığınagın, gerçek anlamda bir sığınak olabilmesi için özgürlük kalkaniyla korunması gerekiyor. Ancak o zaman adalet gerçek anlamda tecelli edebilir. Çünkü özgürlük yoksa adalet de yoktur. Tersi de doğrudur; adalet olmayınca özgürlük de olmaz. Özgürlük adaleti, adalet özgürlüğü doğurur. Özgürlüğün güvencesi altında bulunan bir adalet, ancak adalet olarak tecelli edebilir ve egemenlerin etkisinin dışında kalabilir. Onun içindir ki “özgün düşünceler özgür ortamlarda yetişir” diyoruz.

Bu nedenle ikinci sayımızda ağırlıklı olarak özgürlük konusunu işledik. Özgürleşmenin ne olduğundan, geçmişte ve günümüzde nasıl anlaşıldığından, konu ile ilgili yapılan tartışmalardan, bir sınır çizilip çizilemeyeceğinden başlayarak, Kur’an’ın bir özgürlük projesi,özgürlüğün bir tercih sorunu olup olmadığına; Türklerin otoriteryenliğinin ve itaatkârlığının dini köklerinden, edebiyat ve dildeki özgürlük arayışlarına; engellilerin özgürlük arayışından, özgürlüğün bir yanılsama değil gerçek olduğuna kadar birçok konuyu on iki farklı makalede işlemeye çalıştık. İnsanlığın bu umudunun gerçekleşmesi çabalarına bir nebze de olsa katkı sağlamaya çalıştık. Konu ile ilgili olarak Prof Dr Ahmet İnam ve sinema yönetmeni Sırrı Süreyya Önder ile beğeneceğinizi umduğumuz sohbetler yaptık.

Ayrıca bu sayımızda, “Peygamber toplumunda kadın erkek ilişkilerini, ilk dönem hilafet tartışmalarını, Orta Doğu’nun sorunlar üreten ülkesi İsrail’in bir anokronizm olduğunu ve Abdülkerim Suruş’un özgürlükçü yaklaşımlarını inceleyen özgün makalelerimiz de bulunuyor. Bunun yanında, İslam Dünyasındaki Liberalleşme konusunda, Hasan Hanefi ve Cabiri’nin tartışmalarını da zevkle okuyacağınızı ümit ediyoruz. Yine ilk sayımızda olduğu gibi, hatırat bölümümüzde 31 Mart vakasını II.Abdülhamit’in hatıralarından okuyacak, seyahat bölümümüzde, Fas’ı gezecek, değiniler bölümümüzde özgürlük konusunu işleyen film ve kitapları bulacaksınız. Adil ve özgür bir toplum dileklerimizle Allah’a emanet olunuz.

MEHMET YAŞAR SOYALAN

İÇİNDEKİLER

7

DOSYA
Adaletin Güvencesi Özgürlük



86

SÖYLEŞİ
Prof Dr Ahmet İnam



89

SÖYLEŞİ
Sırrı Süreyya Önder:



132

HATIRAT
Abdulhamidin Gözüyle 31 Mart Faciası
Sinan Tavukçu



140

SEYAHAT
Fas'a Yolculuk
Mehmet Yaşar Soyalan



58

ÇİZGİ
Sinan Tavukçu



İslam Özgürlüğün Yeni Sesi Olabilir mi?	<i>R.İhsan Eliaçık / 4</i>
Bitmeyen Rüya: Özgürlük	<i>R.İhsan Eliaçık / 8</i>
Hak ve Özgürlüklere Bir Sınır Çizilebilir mi?	<i>Mehmet Yaşar Soyalan / 17</i>
Türklerde Otoriterliğin ve İtaatkarlığın Dinî-Kültürel Kökleri	<i>Prof Dr. İlhami Güler / 26</i>
İstemek de mi?-İnananlar Susarsa Kıyamet Kopacak-	<i>Musa Şimşekçakan / 31</i>
Özgürleşme Nedir?	<i>Ahmet Özcan / 42</i>
Seçemeyen Özgür müdür?	<i>Prof Dr Vehbi Başer / 50</i>
Meşruiyet Ekseninde Adalet ve Özgürlük	<i>Doç. Dr. Ejder Okumuş / 59</i>
Din Ekseninde Engelliler ve Özgürlük	<i>Dr. Emine Gül / 64</i>
Varoluş ve Sorumluluk Denkleminde Özgürlük	<i>Dr. Mehmet Birsin / 70</i>
Dil Hapishanesi	<i>Musa Kars / 75</i>
Özgürlük Kaybı	<i>Cemal Şakar / 81</i>
Aforizmalar	<i>Nietzsche / 85</i>
Peygamber Toplumunda Kadın-Erkek İlişkileri	<i>Dr. Saban Karataş / 93</i>
Hilafet Kurumunun Tarih İçindeki Gelişimi ve Etkinliği	<i>Dr. Ramazan Yıldırım / 103</i>
Abdulkerim Suruş Üzerine Düşünceler	<i>Fred Dallmayr /Çev: Altay Ünaltay / 109</i>
İsrail Bir Anakronizmdir	<i>İslam Özkan / 120</i>
Liberalizm İslam Dünyasında Başarılı Olamadı	<i>Hasan Hanefti/Çev. İslam Özkan / 124</i>
Liberalizm Mağrib'te Başarılı Oldu	<i>Muhammet Abid el-Cabiri/Çev:İslam Özkan / 129</i>
Özgürlüğe Kaçışım	<i>Erdal Bayraktar / 147</i>
Özgürlüğün Sineması	<i>İsmail Doğu / 148</i>

İSLAM

ÖZGÜRLÜĞÜN YENİ SESİ OLABİLİR Mİ?

Yeryüzünde özgürlük rüzgârların estiği zamanlar vardır.

Çünkü özgürlük, insanlık vicdanının dinmeyen sızısı...

Bu nedenle insanlığın kalbinin her daim özgürlükle attığını görüyoruz.

Bazen bir yerden bir rüzgâr esiyor ve etkisi tüm dünyayı sarıyor. Öyle kuvvetli esiyor ki tüm eskimiş kalıplar kırılıyor, eski çamlar devriliyor, gelenekler çatırıyor, hurafeler sökülüyor, yepyeni sayfalar açılıyor, satırlar yeniden yazılıyor, cümleler yeniden kuruluyor...

Kur'an vahyinin nazil olduğu 7. yüzyıl böyle bir çağ idi.

Kalıplar eskimiş, gelenekler köhnemiş, hurafeler küf bağlamış, sayfalar sararmış, cümleler eskimiş, vicdanlar donmuş, akıllar tutulmuş, zihinler dumura uğramıştı.

Bir öksüz mağaradan tek başına şehre indi ve "Lailaheillallah", "Kölelere özgürlük", "Bu kız çocukları hangi suçundan dolayı diri diri toprağa gömüldü?", "Allah'ın evini bezirgân tapınağına kim çevirdi?", "İnsan, tahtadan, taştan putlara neden tapar?", "Kadınlar neden alınıp satılır", "Yoksullar neden itilip kakılır?", "Körler, sağır, sakatlar neden uğursuz sayılır?" vs. diye sordu...

Bu sorular öyle bir rüzgâr estirdi ki, Medine'de, İslam'dan ilk haberdar olan falcı bir kadının "Mekke'de bir peygamber çıkmış falcıların ve büyücülerin canına okuyacağını söylüyormuş" demesinden de anlaşılacağı gibi, o günkü dünya bunu, "Mekke'de bir peygamber çıkmış 'Kölelere özgürlük' (fekku ragabe) diyormuş, diri diri gömülen kız çocuklarının hesabını soracağını söylüyormuş, Mekke'nin tefeci bezirgânlarına kafa tutuyormuş, dünyanın tanrılarına (lordlarına) meydan okuyormuş, katı geleneklere karşı çıkıyormuş, insanların yüklerini hafifleteceğini, zincirlerini kıracağını ilan ediyormuş, din adamlarını; hahamları, rahipleri insanlara rablik yapmakla suçluyormuş, kralların Tanrı'nın oğlu olmadığını, Tanrının tek olduğunu; doğmadığını ve doğurulmadığını söylüyormuş, Allah'ın

özgür yarattığı insanları kimse kendine kul yapamaz diyormuş, üstelik öksüz ve ümmi imiş, daha önce kutsal kitapları hiç okumamış, tapınaklara hiç gitmemiş, hiç bir ayın yönetmemiş, şair ve kâhin de değilmiş, halktan biriymiş, uzun süre dağlara çekilmiş, nihayet şehre inmiş böyle şeyler söylüyormuş..." şeklinde algılandı.

Bu çıkış o günkü dünyada muazzam bir rüzgâr estirdi. Dünya yeni bir adalet, özgürlük, merhamet ve insanlık silkinışı ile çalkalandı.

Bir uçtan diğerine, beyliklerden ülkelere, ülkelerden imparatorluklara, imparatorluklardan kıtalara yayıldı. Adalet, dayanışmanın, kardeşliğin hayal değil gerçek olduğunu gösterdi.

Öyle ki bu rüzgâr ki dünyanın iki büyük imparatorluğunu tarihe gömdü. İnsanlık için yeni bir umut, dünyanın geleceği için yeni bir heyecan yarattı...

Sonra, bu yeni din imparatorların, kralların, din adamlarının, tefeci bezirgânların eline geçti. Onların eline geçmeseydi kontrolden çıkacak ve tüm yeryüzünü etkisi altına alacaktı. O günkü dünya sistemi, onu ele geçirip kontrol etmek suretiyle ancak rüzgârının önünü kesebildi.

Bu adalet ve özgürlük rüzgârı, her devrim ateşi gibi bir zaman sonra söndürüldü. Önce hızını kestiler, etkisini azalttılar, sonra bir kelebek gibi kalın duvarlara çarparak yere düşmesini sağladılar.

Hedefleri, indiği mekâna, ufku indiği zamana hapsedildi. Söylemleri katı kurallara, ilkeleri değişmez kaidelere bağlandı. Hareket edemez ve kabuğunu yırtamaz hale getirildi. Etrafına statükolar örüldü. Sonra bu statükolar aşılamaz oldu.

İçten ve dıştan adeta etrafı sarıldı. Kimi farkında olarak kimi de farkına varmadan etkisini kendi zamanı ve mekânı ile sınırladı. Bu zaman ve mekâna "Asr-ı Saadet" dendi. Aslında farkına varılmadan bu şu demek oluyordu: Artık

bu dinin kendi asrı dışındaki asırlara saadet ve mutluluk getirmesi mümkün değildir. Bu çıkış sonraki asırlar için artık sönmüş bir yıldız hükmündedir. Kendi asrında yapacağını yapmış, söyleyeceğini söylemiş ve iş olmuş bitmiştir.

Tarihin dinamik akışını belirli bir zaman ve mekânda dondurmamak demek olan bu anlayış, Müslüman zihnin hep geçmişe yönelik çalışmasını sağlamakta ve sonraki asırlara sürekli olarak ayırksı ve yabancı durmasına neden olmaktadır. Ve bir türlü kendi çağının çocuğu olamamaktadır. Çünkü zihni ve bilinci, geçmişte bir zamanda, geçmişte bir mekânda donmuş kalmıştır.

Hâlbuki Kur'an, "Kölelere özgürlük!", "Bu kız çocukları neden diri diri gömülüyor?" derken, tam da kendi çağının diliyle konuşmuştu. Çağının idrakine seslenerek ve onun vicdanı haline gelerek çığlık çığlığa bağırıyordu. O günkü dünyayı etkileyen ve sarsan buydu...

Zamanla bu çığlıklar tekrar edilen birer aine dönüştü. Artık duyduğumuz, gerçek hayatın sesi değil; ıssız mabetlerin ruhanî ritüelleridir.

Bu haliyle bir zamanlar kendi çağının vicdanı olan son adalet ve özgürlük rüzgârı artık sönmüş bir yıldızdır. Bir zamanlar gerçek hayatın sesi ve soluğu olan bir Kitap, artık hayattan çekilmiş, mabetlerin, cenaze merasimlerinin, mezarların ritüeli haline gelmiş ve bulunduğu çağı uyandırma, sarsma ve heyecan yaratma imkânını kaybetmiştir. Üzerinden çok mevsimler geçmiş, iç savaşlarla yıpranmış, yeryüzünün tozuna toprağına bulanmış, asliyetini, safiyetini ve diriliğini kaybetmiş, eski çağların söylemi durumuna düşürülmüştür.

Bu durumda şu soruları sormak kaçınılmaz hale gelmiş bulunuyor. İslam, 7. yüzyılda olduğu gibi yeniden nasıl, adaletin ve özgürlüğün sesi olabilir? Kur'an'ı, insanlığın vicdanı haline gelecek şekilde yeniden nasıl ifade edebiliriz?

Dünyanın köleleri, yoksulları, mazlumlara, mağdurları, ezilenleri yeniden nasıl bu sesin geldiği yöne doğru koşabilirler? Öksüz ve ümmi bir çıkışa nasıl destek verir, kılıçlarını çekip "Beklediğimiz buydu, arkasındayız?" diye yeniden nasıl saf tutabilirler?

Kur'an'ı, hafızalarda tekrarlanan, sahifelerde sararan, mezarlarda okunan ölüler kitabı olmaktan, zihinleri açan, akıllara her bir şeyi sordurtan, kalpleri heyecanlandıran, duyguları coşturan, insanları birbirine kardeş eden, viran köyleri şenleten, yıkık damları onaran, yaraları saran, sokakları harekete geçiren, ezilenleri ayaklandıran, yoksulları sevin-diren, mazlumlara güldüren, işgallere, istilalara, baskılara, zorbalıklara karşı bir güç ve ilham kaynağı olacak şekilde yaşayanların kitabı haline yeniden nasıl getirebiliriz?

İslam'ı, insanlığın her köşesinde karşılığı olan bir adalet ve özgürlük çağrısı, sevgi ve merhamet sığınağı, doğruluk ve dürüstlük yolu olarak yine yeniden nasıl ete kemiğe büründürebiliriz? Onun doğuş ve oluş tabiatı çağımızda yeniden nasıl ifadelendirilebilir? Yoksa o artık sönmüş bir yıldız da bizler boşuna kürek mi çekmekteyiz?

İslam gibi köklü bir din... Kör bir cehalet ve saplantılı bir hırs ile yorumlanırsa insanlık için gerçekten felaket ve ayak bağı olabilir. Diğer dinlerin çoğu gibi... Fakat temiz bir kalp, selim bir akıl, berrak bir ufuk ve aydınlık bir zihinle yorumlanırsa da insanlığın beklediği büyük kurtuluş hamlesi olabilir?

İslam'ın doğuş ve oluş tabiatında böylesine bir dünyevî ve uhrevî enerji vardır. Eğer İslam bu yüzüyle değil de; dinlerden bir din, mabetlerden bir mabet yerine konarak, sönmüş bir yıldız muamelesine tabi tutularak, eski çağlar söylemi şeklinde algılanarak, "kutsal din duyguları" veya "gökten gelmiş buyruklar" diye yeryüzüyle ilişkisi kesilerek algılanırsa, onun doğuş ve oluş tabiatına yabancılaşmış oluruz. Bu takdirde onun da "dinler tarihindeki" yerini alması kaçınılmazdır. Artık böylesi bir din hayatın değil tarihin konusudur. Hele özgürlüğün yeni sesi olma ihtimali hiç yoktur.

Oysa özgürlüğün sesini asırlar eskitemez. Eskiyoorsa özgürlüğün gerçek sesi değil; sahtesi demektir. Bu açıdan Kur'an kendisini insanlık vicdanının sesi (basairu l'innâs), insanlığın içinde varolan vicdanî arayışın ifadesi (hablun min'ennâs) olarak tanıtır. Yani sönmüş bir yıldız değil; parıldayan bir güneş...

Bunun için İslam üzerine düşünen beyinlere ihtiyaç vardır. Kur'an'ın özünü doğru kavrayıp onu çağımızda yeniden ifadelendirebilecek güçlü bir zihinsel çabaya ihtiyaç vardır. Soru soran zihinlerin, genç beyinlerin, derdi ve sözü olan insanların içeriden ve sahici bir dini aydınlanma için harekete geçmesi gerekiyor.

Ashab-ı Kehf misali 300 yıldır uyuduğumuz mağaralarımızdan çıkmamız, bizim dışımızda kurulan dünyayı tanımamız ve hayatın atardamarlarına bir şekilde, bir yerinden, yeniden giriş yapmamız gerekiyor.

Aksi halde bu dünyada paramız geçmeyecek. Tarihin gerisinde kalmaya, uyandıığımız dünyaya yabancılaşarak devam edeceğiz.

R.İHSAN ELİAÇIK
Genel Yayın Yönetmeni

HABER10 YENİLENDİ

HABER10.COM
denizlemesine haber

ARABACOM

Fotoğraf: ☐ Fotoğraflı ☐ Fotoğrafsız ☐ Fark etmez
İlan Sahibi: ☐ Sahibinden ☐ Galeriden ☐ Fark etmez

HAVA DURUMU

Ana Sayfa

Gündel

Ekonomi

Kültür - Medya

Siyaset

Dünya

Spor

Bilim

Eğitim

Diplomasi - Analiz

Sağlık

Söyleşi

Yazarlar

Sondakika

Günün Haberleri

Anasayfam Yap

Arşiv

Künye

26 Şubat 2008 Salı

ABD ELÇİLİĞİNE



Serhistan'ın başkenti Belgrad'daki ABD Büyükelçiliği'ne yapılan saldırının ardından bugün de Bosna-Hersek'teki

Bakan Çoşlayan'dan MB'ye örtülü mesaj

Doğan'ın kızları da milyar dolarlık kulüpte

'Helikopterimiz biz düşürdük' yalanı tescillend

Bankaların el değiştirmesiyle ilgiliyiz

Sırp, ABD elçiliğine saldırdı

PKK, dini figürleri kullanmaya başladı

İstanbul'da elektrik ve su kesintisi

Güneş Harekati'nde ölen terörist sayısı 19:

Youtube'da Erdoğan Teziç depremi

'Ankara, Bağdat'la özel anlaşma yaptı'

Herşey Peşin Fiyatına

3 6 12

Taksitle

gitti gidiyo

Günün gazete maaşları

Seçiniz

Dolar (USD) Alış 1.1880, Satış 1.1980, Avrupa Pırı

YAZARLAR

Nefret Ki, Ne Nefret!

Güven Akane

Uysyan Sorun: İptizlik

Adnan Faruk

Hayat dönuş...

Peren Bırsaygılı

Darbelerin anatomisi ve derin çe

Milay Köktürk

Diğerler

Çok Okunanlar



Zap düğü, Kandil tutuldu

Çok tartışılacak bir Çanakkale yazısı

PKK, psikolojik haraklı bağlatı

ODTÜ'de 'İkna odası' kuruldu

Ozgürlükçü rektöre tehdit

Kidem tazminatı kaldırılıyor

Doğ, Emin Gürses tutuklandı

Genelkurmay'dan açıklama

Meltem Cumbul'dan türban yorumu



Ezeli rekabetten ilginç notlar

Meltem Cumbul'dan türban yorumu

Fener'le Cim Bom ucurunun eşiğinde

'Ankara göndermesi' sözüne soruşturma

Türk sporuna damga vuran ve 'Zit Kardeşler' olarak adlandırılan Galatasaray ile Fenerbahçe'nin ...

Türk sporuna damga vuran ve 'Zit Kardeşler' olarak adlandırılan Galatasaray ile Fenerbahçe'nin ...

Türkiye Kupası çeyrek final rövanş maçında yarın yayında söylenecek sözler

Bülent Ersoy hakkında, canlı yayında söylenen sözler

Bakırköy Cumhuriyet Başsavcılığı ...

Gündel



ÖAK, perşembe günü toplanacak

Üniversitelerarası Kural (ÖAK), 28 Şubat 2008 Perşembe günü olağanüstü toplanacak.



İstanbul'da dolandırıcılık operasyonu

Ermenistan'dan internet yoluyla irtibat kurdular Türkiye'deki cephe 19 yerini yaklaşık 1 milyon YTL dolandırdıkları öne



Malatya şehidine ağıladı

TÜRK Silahlı Kuvvetlerinin Kuzey Irak'ta sürdürdüğü kara harekatinde şehit düşen Piyade Üzman Orbay Murat Doğru, memleketi Malatya'da anıldı

TSK'dan 5'inci gün açıklaması

AP'den Kürt konferansı

Dink için Trabzon'da inceleme

İlimli Parlat nasıl ilaiki oldu?

Galini Türkiye'ye anlılar

Bölgesel zayıflama

diyetmax ile Aç kalmadan

www.diyetmax.com.tr

www.haber10.com

TIKLAYINIZ

ADALETİN GÜVENCESİ ÖZGÜRLÜK



Bitmeyen Rüya: Özgürlük/*R. İhsan Eliaçık*
Hak ve Özgürlüklere Bir Sınır Çizilebilir mi? -Kur'an Merkezli Bir Deneme-/ *Mehmet Yaşar Soyalan*
Türklerde Otoriterliğin ve İtaatkarlığın Dinî-Kültürel Kökleri/ *Prof Dr İlhami Güler*
İstemek de mi?-İnananlar Susarsa Kıyamet Kopacak -/ *Musa Şimşekçakan*
Özgürleşme Nedir?/*Ahmet Özcan*
Seçemeyen Özgür müdür?/*Prof Dr Vehbi Başer*
Meşruiyet Ekseninde Adalet ve Özgürlük/ *Doç Dr Ejder Okumuş*
Din Ekseninde Engelliler ve Özgürlük/ *Dr Emine Gül*
Varoluş ve Sorumluluk Denkleminde Özgürlük/*Dr Mehmet Birsin*
Dil Hapishanesi/*Musa Kars*
Özgürlük Kaybı/ *Cemal Şakar*
Aforizmalar/*Nietzsche*

BİTMİYEN RÜYA: ÖZGÜRLÜK

R. İhsan ELİAÇIK
recep@hsan@gmail.com

Arzuya, şöhrete, servete, canının istediğine düşkünlük, onlara bir türlü “hayır” diyememe birer bağımlılık türü olup insanın özgürlüğüne engel mi olmaktadır? Görülüyor ki insan, kendini bağlayan birçok bağla çepeçevre kuşatılmış olarak dünyaya gözlerini açmakta ve özgürlük adına, ömrü boyunca bunlardan kurtulmaya çalışmaktadır. Tarihte birçok simanın tüm bu bağlardan kurtularak hiçbir şeye bağlanmamayı, insanın özgürlük arayışı olarak değerlendirdiğini ve hayli sert bir “bağlardan kopuş” mücadelesi içine girdiğini görüyoruz.

İnsanoğlunun “bağımlılıktan kurtulma” arayışı insanlık tarihi kadar eski...

Sıcaklığın soğuktan, meyvenin ağaçtan ve yazının fikir hâlinde “kopuşunun” Arapçada “HRR” kökünden gelen kelimelerle ifade edilmesinden de anlaşılacağı gibi hürriyet (özgürlük) tüm bağlardan kopuş, kurtuluş manasına geliyor.

Tarihte, hayatta ve tabiatla insanı kuşatan onca bağ varken, insanoğlu bu bağlardan nasıl kurtulacak?

Arapça’da hürriyet sözcüğünün geldiği “HRR” kökü, üç manaya geliyor:

- 1- Isınmak, sıcak olmak
- 2- Köle olmamak, özgür olmak
- 3- Güzel yazı yazmak...

Birinci manadan; sıcak, acı, yakıcı, ateşli (hâr), ısı, sıcaklık (hâralet), susamış (harrân), sıcaklık ölçer, termometre (mihrâr)... İkinci manadan; özgür, özerk, bağımsız (hurr), kurtarmak (tahrîr), kurtuluş (taharrur)... Üçüncü manadan; yazı (tahrîr), yazar, redaktör (muhaarir) sözcükleri türetilmiş. ¹

Araplar meyvenin olgunlaşmasına “meyve baliğ oldu” yani buluşa erişti/ olgunlaştı; meyve olgunlaştıktan sonra ağaçtan ayrılır ve ağaçla ilgisi kesilirse “meyve hür oldu” derlermiş. ²

Bu nedenle “HRR” kökünün temel anlamı “bağımlılıktan kopuş” manası etrafında dönüyor. Sıcaklığın ısınarak soğuktan kopuşu... Meyvenin olgunlaşarak ağaçtan kopuşu... Yazının harfleşerek salt düşünceden kopuşu...

Bu durumda insanı kendine bağlayan iç ve dış birçok bağ olduğundan

hareketle iki çeşit bağımlılıktan bahis açabiliriz; dış bağımlılık ve iç bağımlılık ...³ Tarihte, insanda, hayatta ve tabiatla bulunan birçok şeye bağımlılık dışta, arzu, şehvet, hırs, içgüdü gibi birçok bağımlılık da içte olana örnektir.

İşte bu bağlardan kurtulup azat olmaya hürriyet (özgürlük) deniyor.

Peki, bu bağlardan kurtulup azat olmak, özgürleşmek ise insan bunu başarabilecek güçte midir? Dahası her tür “bağdan kurtuluş” insanın yararına mıdır? Örneğin havaya, suya, ekmeğe, yemeğe, yürümeğe, hastalığa, helâya gitmeğe, ölüme vs. bağımlılık insanın özgürlüğüne engel mi olmaktadır?

Keza bir kanuna, hukuka, ülkeye, devlete, dine, Tanrı’ya, efendiye, kadına, anne babaya, eve, evliliğe vs. bağlılık, insanın özgürlüğüne vurulan zincirler midir?

Aynı şekilde arzuya, hırsa, şehvete, şöhrete, servete, canının istediğine, keyfe vs. düşkünlük; onlar ne derse onu yapma ve onlara bir türlü “hayır” diyememe, birer bağımlılık türü olup insanın özgürlüğüne engel mi olmaktadır?

Görülüyor ki insan, kendini bağlayan birçok bağla çepeçevre kuşatılmış olarak dünyaya gözlerini açmakta ve özgürlük adına, ömrü boyunca bunlardan kurtulmaya çalışmaktadır.

Tarihte birçok simanın tüm bu bağlardan kurtularak hiçbir şeye bağlanmamayı, insanın özgürlük arayışı olarak değerlendirdiğini ve hayli sert bir “bağlardan kopuş” mücadelesi içine girdiğini görüyoruz.

Bu zorlu mücadeleyi başaran olmuş mu bilemeyiz ama bu arayışın salt kendisini “soylu bir çaba” olarak görmek ve izini sürerek dersler çıkarmak sanırım çok faydalı olacaktır.

Bu nedenle özgürlüğü “insanoğlunun bitmeyen rüyası” olarak görebiliriz.

Bu makalede, tarihten seçtiğim üç simanın “bağlardan kurtuluş” için söylediklerini ve yaptıklarını karşılaştırmalı olarak ele almaya çalışacağım. Bu üç sima, çok değişik din ve uygarlık havzalarından seçilmiş olup, mahiyeti itibarıyla özgürlük arayışları birbirinden farklılık arz edi-

yor. Fakat ortak olan bir şey var; her üçü de “meyvenin ağaçtan koparak hürleşmesi” gibi, kendi ağaçlarından yani iç ve dış bağlarından kopmak, azat olmak istiyorlar.

Biz, bu arayışın kendisini soylu bulmakla beraber, onlar üzerinden ve ulaştıkları sonuçlar bakımından insanoğlunun ne kadar bağlarından kurtulabilen varlık olduğunu/olabileceğini görmeye çalışacağız. Bu, bize özgürlüğün imkânını ve sınırlarını verecektir.

Bu simalar Budha, Azizüddin Nesefi ve Nietzsche...

Budha’nın Özgürlük Arayışı

Budizm’in kurucusu Budha, yemeğe, kadın bedenine, hastalığa, yaşlanmaya ve ölüme bağımlılığı, insanın özgürleşmesine engel olarak görür ve bu ezeli çarkın (samsara) dışına çıkmak için zorlu bir mücadelenin içine girer. İnsan, ancak bunlara bağımlılıktan kurtulduğu an “meyvenin ağaçtan kopması” gibi samsara ağacından kurtulacak ve hürleşecektir. Aksi hâlde insanın özgürlüğünden bahsetmek beyhudedir.⁴

Bu amaçla Budha, zevk ve sefahat içinde şehzade olarak yetiştirildiği babasının krallık sarayını terk etmeye karar verir. Budist metinlere göre, sarayda bir sürü cariyeye müzik ve dansla onu oyalamaya çalışırken o, onlarla ilgilenmeden erkenden uyur. Tanrılar dünyadan vazgeçmesini güçlendirmek için, gecenin ortasında Budha’yı uyandırarak, uyuyan cariyelerinin çıplak ve tatsız bedenlerini seyretmesini sağlarlar. Budha, geceleyin uyandığı zaman, şarkı söyleyen kadınların bitkin halde uyuduğunu, kiminin sayıkladığını, kiminin salyasının aktığını görür. Bunları âdeta yakılmayı bekleyen cesetler gibi görerek, bütün sarayı yangın sarmış hissine kapılır ve yataklarında uyuyan çocuğunu ve eşini uyandırmadan saraydan ayrılır. Dışarıda onu bekleyen sadık atını çağırarak Tanrılar tarafından mucizevi bir şekilde açılan sarayın kapısından çıkar. Yanında ona arkadaşlık eden sadece at bakıcısıdır.⁵

Bu arada Şeytan Mara, onu gölgesi gibi takip etmektedir ve şayet geri dönerse kendisine dünyanın imparatorluğunu vermeyi vaat edip durmaktadır. Fakat Budha, yolundan dönmez ve “ağacın” altında meditasyona dalar.

Tek amacı, “meyvenin ağaçtan kopuşu” gibi insanı kendine bağlayan ve sonuçta her biri, bir acıyla sona eren zevk bağlarından koparak hürleşmektir. Öyle ki günlerce yemek

yemez, Şeytan Mara'nın üzerine saldı, etrafında cilvelerle dans eden "kadın bedenleri" onu etkileyemez...⁶

Budha'nın "bağlardan kopuş" için düşündüğü teşhis ve tedavi, Budist metinlerinde "dört soylu gerçek" olarak ifade edilir.

İlk gerçek, eziyet ve acıyla (dukkha) ilgilidir. Budha'ya göre, insanı, kendine bağlayan her şey acı verir. Doğum acıdır, hastalık acıdır, zevk acıdır, ölüm acıdır, sevmediğinle birleşmiş olmak acı çekmek anlamına gelir...

İkinci gerçek, acının kaynağına yöneliktir. Bunlar da istek, iştah ve yeniden bedenleşmeleri belirleyen susuzluktur. Bu susuzluk, kendine sürekli yeni doyumlar arar.⁷ Bu doyumlara bağlanan insan, bunlardan kopamaz ve onların esiri olur. Oysa hürleşmek için bunlardan kopmak şarttır.

Bu ise üçüncü soylu gerçeği verir: iştahların (tanha) ortadan kaldırılması... Bu gerçek nirvanaya eş değerdir. Nitekim nirvanaya verilen isimlerden birisi de "susuzluğun yok olması"dır (tanhakkaya).⁸

Son olarak, dördüncü gerçek acının durdurulmasına giden yolları gösterir. Bunlar da doğru görüş, doğru düşünce, doğru söz, doğru davranış, doğru yaşam, doğru çaba, doğru dikkat ve doğru yoğunlaşmadan ibaret "sekiz basamaklı yol"dur.⁹

Budha, bu dört soylu gerçeği şu diyalogla açıklar;

"- Keşişler, size bağı (yükü), bağlanana, bağlanmayı ve bağdan kurtulmayı öğreteceğim.

-Bağ nedir?

-Beş tür bağ vardır: biçim bağlılığı, duygu bağlılığı, algı bağlılığı, eğilim bağlılığı ve bilinç bağlılığı. İşte insanın bağları bunlardır.

-Peki bunlara bağlanan kimdir?

-Bireydir. Şu, şu aileden soylu filanca; bireydir bağımlı kişi.

-Bağlanmak (yükü almak) ne demektir?

-Bu, yeniden doğuşa götüren istek, zevk ve tutkuyla bağlanmaktır. Bedensel zevklere istek duymaktır. Yani geçici varlık ve kalıcı varlık için duyulan istektir.

-Peki bağdan kurtulmak nedir?

-Bu, tutkuların tamamen yok edilmesidir. İsteğin kesilip atılması, istekten vazgeçilmesi, ona uyulmamasıdır. İşte keşişler, buna da bağdan kurtulmak denir..."¹⁰

Budizm'e göre yeniden bedenlenme döngüsü (samsara), içinde bir doğup bir ölüp acılı dünyadan bir türlü kurtulamamaktır, sıradan insanların alın yazısıdır. İnsan eğer samsara çarkından özgürleşmek istiyorsa yeni doyumlar peşinde koşmamalı, bunun için yeni şeyler yapmaktan (karma) vazgeçmeli ve o güne kadar biriktirmiş olduğu yeni karmaları da söndürmüş olmalıdır. (Karma "yapmak" anlamına gelen, "Kar" fiilinden türeyen Sanskritçe bir isimdir. İsm-i hâli de Karman'dır. Kelime olarak "yapmak, eylemek, bir amelde bulunmak" demek.)¹¹

Budha'nın "bağlardan kopuş" mücadelesinin, yemek, şehvet, ihtiras, hastalık, ölüm gibi içsel bağlardan, zaman ve mekân gibi dışsal bağlara da yöneldiğini görüyoruz. Özgürleşme için insanın bunlardan da azade olması gerektiğini düşünen Budha'nın örneğin "Dünyanın en yükseğiyim!" sözü mekânsal aşkınlığı ifade ediyor. Budist metinlere göre Budha, yedi kozmik kattan geçerek dünyanın zirvesine (lokkage) ulaşmıştır. Bu durum diğer yandan zamanı da aşkınlaştırmaktadır. Çünkü Hint kozmolojisinde, yaratılışın başladığı nokta zirvedir ve buradan hareketle en "eski" yerdir. Budha, işte bu nedenle "Dünyanın en yaşlısı benim!" diye bağırılmaktadır. Çünkü Budha, kozmik zirveye ulaşarak zamanın dışına çıkmakta ve dünyanın başlangıç noktasına ulaşmaktadır. Artık kozmik zamanın tersine dönülmezliği, onun için geçerli değildir. Onun için zaman tersine döndürülebilir niteliktedir. Bu hâliyle hürleşen Budha, sadece geçmiş değil geleceği de bilmektedir.¹²

Görülüyor ki "meyvenin ağaçtan koparak hürleşmesi" gibi; yemeğe, arzulara, hastalığa, ölüme, zamana ve mekâna bağımlılıktan "sert bir perhiz" ile kurtularak özgürleştiğini iddia eden bir tecrübe ile karşı karşıyayız.

Acaba bu, gerçekten özgürleşme midir? İnsan, böyle yapınca bağlarından gerçekten kurutulmuş mu oluyor? Dahası bu her insan teki için test edilebilir bir çaba mıdır? Yoksa Budha, havanda su mu dövmüştür?

Buna dair yorumları yazının sonuna bırakarak seçtiğimiz diğer iki simanın özgürlük arayışına geçiyoruz.

Nietzsche'nin Özgürlük Arayışı

Nietzsche'nin radikal ateizmine göre, insanoğlunun kurtulması gereken iki esaslı bağ vardır: Tanrı ve ahlak... Bunlardan azat olmadıkça insanın özgürlüğünden bahsetmek mümkün değildir. Çünkü Tanrı fikri ve buna

bağlı olarak ahlak yasaları insanoğlunun kurgularıdır. İnsanoğlu “fırlatılıp atılmış” olduğu şu dünya yaşamına bir anlam vermek için birtakım “asil yalanlara” başvurmuş ve onlara bağlanmıştır. Tanrı, din ve ahlak fikri buradan çıkmıştır.¹³

Budha’nın içsel bağlardan (doğum, ölüm, hastalık, hırs, şehvet) kurtuluş çabasına karşın, Nietzsche’de dışsal bağlardan (Tanrı, ahlak, din, iyilik, kötülük sınırları) kurtuluş çabası görüyoruz.

Nietzsche’nin, insanoğlunun kendi elleriyle üretip kendi elleriyle bağlandığı tarihin bu en büyük “zincirlerinden” kurtuluş için öngördüğü “geleceğin özgür ruhlu insanına ve dünyasına” dair projesi genel hatlarıyla şöyleydi;

Her şeyden önce Nietzsche’nin zihin dünyasından baktığımızda Tanrı ve ahlak fikri insan kurgusu olduğu için, bunlara ebediyen bağlanma diye bir mecburiyetimiz yoktur. Bu nedenle “Tanrı’nın ölümü” ve “İyinin ve kötünün ötesine geçme” mümkündür. Sonuçta bu, insanoğlunun kendi icadı olan kurgusunu (kuruntusunu!) öldürmesi ve kendi koyduğu iyi ve kötü sınırlarını aşması demek olacaktır. Öyle ya insan, kendi kurgu ve kuruntularına bağlı kalarak nasıl hürleşebilir? Böyle olunca dünya “ne ise o hâliyle” anlaşılacak ve “insanca, pek insanca” bir hayat mümkün olacaktır.

Nietzsche, buradan girerek “insanlığın büyük rüyası” için yeni bir kurguya da kendisi girer. En önemli eserleri olan Tragedya’nın Doğuşu (1872), İnsanca, Pek İnsanca (1878), Böyle Buyurdu Zerdüşt (1883) ve İyinin ve Kötünün Ötesinde (1889) kitaplarında düşündüğü projenin temel esaslarını vaz eder. En ünlü fikirleri olan Tanrı’nın ölümü, güç istenci ve ebedî dönüşe dair “kurgularını”, son ikisinde sunar.

Nietzsche, Tragedya’nın Doğuşu’nda, Sokrates’in dünya tarihinde bir dönüm noktası olarak önemini takdir etmekle beraber onu eleştirir. Çünkü Sokrates, Yunan “trajik dünya görüşünü” akıl ve mantık esaslı sorularıyla yıkmaya çalışmıştır. Oysa Nietzsche’ye göre dünya hayatı anlamsız bir trajedidir. Akılla ve mantıkla kavranabilecek bir yanı yoktur. Dünyanın bir düzeni veya yüce düzen koyucusu olduğuna dair evrensel hakikatçi iddialar, birer yanılsamadan başka bir şey değildir. Fakat buna rağmen Nietzsche şöyle der; “Dili ve mantığı, kavranabilir tarzlar yaratmak üzere şiirsel bir araç olarak kullanmalıyız. Sonra da bu tarzlar dünyada gerçekten varmış gibi

Budizm’e göre yeniden bedenlenme döngüsü (samsara), içinde bir doğup bir ölüp acılı dünyadan bir türlü kurtulamamaktır, sıradan insanların alın yazısıdır. İnsan eğer samsara çarkından özgürleşmek istiyorsa yeni doyumlar peşinde koşmamalı, bunun için yeni şeyler yapmaktan (karma) vazgeçmeli ve o güne kadar biriktirmiş olduğu yeni karmaları da söndürmüştür olmalıdır.

davranmalıyız. Böylece bu açıklamalar, bu anlamsız dünyada yaşamamızı sağlar...”¹⁴ Nietzsche, Sokratçı soru ve açıklamaları işte bu noktada takdir eder. Yani şunu demek ister; “Boş bir çaba ama işe yarayabilir!”

İnsanca, Pek İnsanca’da ise Sokrat’ı metheder. Burada kendi icat ettiğini söylediği “özgür ruhlardan” bahseder. Ona göre tarih boyunca, Sokrat ile başlamak üzere, bazı “özgür ruhlar” sahneye çıkmıştır. Gelecekte de Sokratesçi bilime hayatıyet kazandıracak yeni özgür ruhlar (zihinler) ortaya çıkacaktır.

Nietzsche’ye göre “özgür ruhlar”, insanlar arasında nadir bulunurken; “bağımlı ruhlar” her zaman rastlanır. Özgür ruhlar sürekli nedenleri sorgularlar; bu nedenle de alışkanlıklara dayalı süregelen gelenekleri kabul etmezler. “Bağımlı ruhlar” içinse inançlar yeterlidir, bundan dolayı da alışkanlıklara dayalı süregelen adet ve kuralları kabullenirler. Sonuçta, sosyal geleneklerin istikrarı, “bağımlı ruhlar” dayanır. Tüm devletlerin ve sosyal düzenlemelerin (sınıf, evlilik, eğitim, ahlak, hukuk) güç ve süreklilik elde etmelerinin yegâne sebebi, bağımlı ruhların onlara olan inancıdır. O zaman bu insanlar nedenleri sorgulamalarıyla varolurlar.¹⁵

Malum, Sokrat, nedenlerle ilgili sorular sorarak Atinalı yurttaşların yaygın kanaatlerini sorguladığında tehlikeli biri olarak algılanmıştı. Sonunda yargılanmış, kenttanrılarını inkâr ettiği ve gençleri yozlaştırdığı gerekçesiyle idam edilmişti. Buradan, Nietzsche’nin, Sokrat’ı neden “özgür ruh” olarak gördüğü anlaşılabilir.

Böyle Buyurdu Zerdüşt ise tamamen kurgusal karakterlerden oluşmuş bir kurgu eseridir. Nietzsche’nin

bakış açısından, tüm geleneksel ahlakın, öteden beri, ilk kez Zerdüşt tarafından yapılan büyük bir yanlışla dayandırıldığı görülür. Ona göre Zerdüşt, iyi ve kötü arasındaki çatışmanın, aşkın, kozmik düzenin bir parçası olduğu fikrini yaratan kişidir. Bu yanlış yaratan ilk kişi olduğundan dolayı da Zerdüşt, muhtemelen bu yanlışın farkına varan ilk kişidir de. Çünkü Zerdüşt, doğruluğu en yüksek erdem olarak gördüğünden, iyi ve kötüyü metafizik âleme yansıtmının yanlışlığını itiraf etmeye en meyilli düşünür olacaktır. Doğruyu söylemek bir erdemse o zaman kişinin, ilâhi ve aşkın olana bağlanan geleneksel ahlak kavramsallaştırmasında yer alan içkin yanlışlığı cesaretle karşılaması ahlaki bir yükümlülüktür. İşte Nietzsche'nin Zerdüşt'ü bunu yapmakla, geleneksel olarak anlaşılan tüm ahlaki yok edecek ve sonuçta "ilk ahlaksız" olacaktır.

Nietzsche, Yunanlı filozof Sokrat'ta "özgür ruh" bulmaktaydı. Bu özgür ruh sayesinde kişi kendini bağlayan her tür bağı söküp atabilirdi. Nitekim Sokrat, Yunan tanrılarından koparak hürleşmişti. Nietzsche, aynı şekilde İranlı peygamber Zerdüşt'te de iyinin ve kötünün ötesine geçme potansiyeli görür ve kendini bu iki köke dayandırır. Böylece Nietzsche, insanı en büyük iki metafizik bağından koparmak için buradan girer ve önce Sokrat'ın Yunan tanrılarına söylediğinden esinlenerek kilisenin (dolayısıyla diğer dinlerin) tanrısı için "Tanrı öldü..." der; ardından Zerdüşt'ten esinlenerek "İyilik ve kötülük yani ahlak bir kurgu ve kuruntudur."a ulaşır... Böylece tüm evrensel hakikat ve geleneksel ahlak öğretileri yıkılmış olur. Bundan sonra insanoğlu, Nietzsche'nin Sokrat ve Zerdüşt'ten aldığı ilhamla bütün tarihi ve metafizik bağlarından "meyvenin ağaçtan kopması" gibi kopacak; hürleşecektir...

Nietzsche'nin "Tanrı'nın ölümü" ve "İyinin ve kötünün ötesine geçme" ana teması üzerine bina ettiği bağlardan kurtuluş projesi genel olarak bundan ibarettir.

Bu nedenle Nietzsche'nin kendini gururla "ilk ahlaksız" olarak tanımlamasına şaşırıyoruz. Çünkü Nietzsche, kurgu kahramanı Zerdüşt'e şunları söyler; "Her kim iyi ile kötüyü yaratıcı olmak istiyorsa, gerçekten önce yıkıcı olmak ve değerleri parçalamak zorundadır. Böylece en büyük kötü, en büyük iyiye aittir; yaratıcı olan budur."¹⁶

Peki, "Tanrı'yı öldürüp", "İyinin ve kötünün ötesine geçerek" her biri "asil yalan" olan metafizik bağlardan koptuktan sonra insanoğlu ne yapacaktır? Nietzsche'nin

kurgusunda bu sorunun cevabını da "Güç istenci" ve "Ebedi dönüş" kavramlarında buluruz.

Güç istenci (iktidar iradesi), insanın değer yaratması demektir. Bundan dolayı eski Yunanlılar, İranlılar, Yahudiler vs. otorite niteliğinde ahlaki yasalar yaratıp onlara itaat ettiler. Çünkü hiçbir halk ve medeniyet böyle güç istençleri yaratmadan yaşayamaz. Nietzsche'ye göre bunlar gökten gelmedi, halklar tarafından yaratıldı. İnsanlar, kendini korumak için "şeylere" değer biçti, anlam yarattı, insanca anlam... Fakat bu anlamlar tek başına "şeyler" için yaratıldığından insanlığın hâlâ gayesi yoktur. Bu nedenle tüm insanlık için geçerli yeni anlamlar yaratmak, iyi ve kötü fikri icat etmek gerekir. Nietzsche'ye göre işte bu yeni "güç istenci"dir. Zira şu anki iyi ve kötü standartları eski bir güç istencini gösterir. Bunlara bağlanarak insan özgürleşmez. Bunun için kendi güç istençlerini; iyi ve kötü standartlarını yeniden yaratıp, onları varoluşuna "dayatması" gerekir. Şu an dayatılan bağlardan kurtularak özgürleşme gerçek anlamda budur.

Nietzsche'ye göre dünyevi varoluşun ötesinde ebedi olarak kalınabilecek aşkın alemler gibi "saçma hayaller" kurmak yerine, evreni, kendi içinde sonu gelmez bir şekilde "dönmesiyle" ebedi olarak görebiliriz. Bu çerçevede Nietzsche, insanların kendileri için değer yaratma vasıtasıyla, güç istençlerini tatmin edebileceklerini belirtir. Böylece de bu insanlar, dünyaya anlamını ebediyen vermiş olacaklardır. Artık hayali bir cennet ebediyetine uçmaya gerek yoktur.

Çünkü şimdi artık dünyevi tarih kendi başına ebedidir. Nietzsche, kurgu kahramanı Zerdüşt'e "buyurarak" şu türküyü söyler; "Her haz ebediyeti ister, ebediyeti ister, derin ebediyeti..." Şu hâlde ebedi tekrar öğretisi, dünyevi tarihi, kendi tarihinde dönerken ebedi olarak kendine yeterli kılması sonucunda ortaya neşe saçır ve ayrıca, insanları, dünyayı sevmek üzere "Yaşamaya evet!" demek üzere harekete geçirir.¹⁷Nietzsche işte buna "Ebedi dönüş" demektedir.

Görülüyor ki Nietzsche, insanın dışsal bağlarını (tanrı, ahlak, iyi kötü) önceki çağların güç istençleri olarak görüyor ve bunlardan kurtulmak için insanın kendine ait yeni güç istençleri yaratarak ve bunu sonsuza dek tekrarlayarak özgürleşebileceğini söylüyor. Ona göre böyle olmadıkça insanoğlunun "meyvenin ağaçtan kopuşu" gibi hürleşmesi mümkün değildir...

Azizüddin Nesefî'nin Özgürlük Arayışı.

Müslüman bir teosof ve tasavvuf filozofu olan Nesefî, İnsan-ı Kamil adlı eserinde, insanın “hürleşmesi” üzerine Budha ve Nietzsche'ninkine yer yer benzeyen fakat yer yer de onlardan ayrılan tespitlerde bulunuyor.

Nesefî'ye göre âlemde mevcut olan her şeyin bir nihayeti ve gayesi vardır. Bir şeyin nihayeti “buluğ” (erginlik, olgunlaşma), gayesi de “hürriyet” (özgürlük) tir. Nesefî'nin verdiği bilgiye göre, Araplar meyve ağaçta olgunlaşınca “Meyve balığ oldu”, ağaçtan ayrılır ve ağaçla ilgisi kesilirse “Meyve hür oldu” derlermiş. Nesefî'ye göre hürriyetin ne olduğunu bu misalden anlayabiliriz.¹⁸

Nesefî'ye göre nihayetin alameti, kendi evveline ulaşmaktır. Kendi evveline ulaşan her şey, nihayetine ermiş olur. Örneğin buğday toprağa atılır; büyür, gelişir, her gün daha da çoğalır. Bu, başak verinceye kadar devam eder. Dolayısıyla her şeyin meyvesi, onun tohumu olur. Kendi tohumuna ulaştı mı kendi nihayetine ermiş olur ve daire tamamlanır. Daire, ta başına gelmedikçe tamamlanmaz. Başladığı yere gelince tamamlanmış olur. Aynı şekilde insan bedeninin tohumu menidir (sperma). İnsan bedeni, kendisinde meni oluşuncaya kadar geliştiğinde “buluğa erdi” denir. Yani beden tohumu (meniye) ulaştı manasında. Çünkü “buluğ” ulaşmak demektir. Hürriyetin manası ise serbestlik ve ilgiyi kesmek (bağı koparmak) demektir.¹⁹

Nesefî'ye göre mahsusat (hissedilenler, duyularla tecrübe edilenler) âlemi böyle olduğu gibi ma'kulat (akledilen şeyler) âlemi de böyledir. Çünkü cismin ruhun kalıbı olması gibi hissedilen de akledilenin suretidir. Yani mahsusat, ma'kulatın aynasıdır.

Nesefî'ye göre insan tohumunun meni olması gibi, mevcudatın tohumu da “ilk akıl” dır (akl-ı evvel). Çünkü yaratılan ilk şey, ilk akıldır. Mevcudatın tohumu ilk akıl olduğuna göre akıllar, nefslar, felekler, yıldızlar, unsurlar, maden, bitki ve hayvanların tabiatları; hepsi ilk akılda potansiyel olarak (bilkuvve) mevcut olmalıdır. Kök, sap, dal, yaprak, çiçek ve meyvenin buğday tohumunda potansiyel olarak mevcut olması gibi... Sonra tedricen ortaya çıkar ve meyve haline gelirler. Meyve hâline gelince kendi nihayetlerine erip daireyi tamamlamış olurlar. Aynı şekilde bütün mevcudat ilk akıldan oluşarak insan hâline gelir. İnsandan sonra başka bir şey olmayacağı için, insanın mevcudat ağacının meyvesi olduğu anlaşılır.

Sokrat, Yunan tanrılarının koparak hürleşmişti. Nietzsche, aynı şekilde İranlı peygamber Zerdüş'te de iyinin ve kötünün ötesine geçme potansiyeli görür ve kendini bu iki köke dayandırır. Böylece Nietzsche, insanı en büyük iki metafizik bağından koparmak için buradan girer ve önce Sokrat'ın Yunan tanrılarını söylediğinden esinlenerek kilisenin (dolayısıyla diğer dinlerin) tanrısı için “Tanrı öldü...” der; ardından Zerdüş'ten esinlenerek “İyilik ve kötülük yani ahlak bir kurgu ve kuruntudur.”a ulaşır

İnsan, ilk akıldan gelip akıldan sonra bir şey olmayınca, ilk tohumun akıl olduğu anlaşılır. İnsan akılı kemale erince de iş nihayetine ulaşmış olur ve daire tamamlanır.²⁰

Şu hâlde Nesefî'ye göre akıl kemale erip ilk akıla ulaşınca; nihayetine ererek bağından kopar, hür olur. Ayrılıp bağı kesmezse balığ olur ama hür olmaz. Çünkü geçmişte var olan, şu an var olan ve gelecekte var olan her şey bu dairedendir. Hiçbir şey bu dairenin dışında değildir. Balığ olan bir şey, bu mevcudattan bir şeye bağlıysa veya bağlı olmak isterse hür değildir. Hür olmayan kimse ise köledir. Mesela altın, kadın, mal, mevki, bağ, bahçe, hâcelik, vezirlik, padişahlık, saltanat, vazilik, şeyhlik, kaza, tedris, kurb, velilik, peygamberlik, resullük gibi... Kişi bunlardan birisini isterse veya bunlardan birisine bağlı olursa hür olamaz. Bunlardan hiç birini istemeyip, hiç birine bağlı olmayan kimse hür olabilir.²¹

Nesefî'nin bu cesur çıkışı, doğrusu şaşırtıcıdır. Peki, Nesefî, Budha'nın yemek yemek, helâya gitmek, hastalık, doğum, ölüm gibi insanı zorunlu olarak (fıtraten) kendine bağlayan bağlardan kurtulma çabası hakkında ne düşünmektedir? Ona göre bu tür “zorunlu bağlar”, insanın hürleşmesine mâni olan bağlar sınıfından görülemez. Örneğin ihtiyaç için helâya gitmek tuvalete bağımlılık, soğuktan güneşe çıkmak güneşe bağımlılık, sıcaktan gölgeye sığınmak gölgeye bağımlılık manasına gelmez. Çünkü zorunlu olanı yapmak ve bir sıkıntıyı defetmek, özgürlüğe engel değildir. Fakat birisi pamuklu

elbise ile soğuk ve sıcak defedebildiği hâlde pamuklu elbiseyi giymez ve “Bana ipekli ve keten elbise lazım.” derse hür olmaz aksine köle olur. Diğer bütün işlerde aynen böyledir. Çünkü birisi eski elbiseyi; diğeri yeni elbiseyi put edinir. Hür olan kimse her ikisini de bir tutar. Çünkü elbiseden maksat sıcaktan veya soğuktan korunmaktır. Hangisini bulursa hür, onu tercih eder. İkisi de olmazsa hangisi daha kolay elde edilirse onu arar. Birisi “Yeni elbise istiyorum, eskisini istemem.” derse, o kimse bağlıdır. “Eskisini istiyorum, yenisini istemem.” derse yine bağlıdır. Her ikisi de bağ olduğu için fark etmez. Altından veya demirden de olsa her ikisi de bağlıdır. Hür (özgür) olan kimse için hiçbir şekilde ve surette bağ yoktur. Çünkü bağ puttur, hür olanın bütün putları kırıktır.²²

Nesefî’ye göre alışkanlıklar da birer bağ olup puttur. Örneğin birisi “Bundan sonra evden çıkmayayım.”, başka birisi de “Bundan böyle birinin huzurunda kalkmayayım.” diye karar verse bunlar da puttur. Hayatı boyunca putperest olup, her gün putperestleri ayıplayan kimseler vardır. Ancak her gün puta taptığını bilmez. Bir işe alışan, o âdeti terk edemeyen kimsenin hürriyet (özgürlük) ve feragat (serbestlik, azatlık) davasında bulunmaması gerekir.²³

Bu görüşlere bakarak, Nesefî’nin, Budha gibi dünyadan el etek çekme ve sert bir perhizle özgürleşme yanlısı olduğu sanılabilir. Fakat onun anlatmak istediği, bu değildir. Çünkü ona göre tüm bağlardan kurtulmuş kimsenin (hür, özgür) evi, sarayı, bağı, bahçesi olmaz sanılmamalıdır. Hür adam bunlara sahip olabilir fakat bunlara bağımlı değildir. Ona padişahlık verilse sevinmez. Padişahlığı elinden alınsa üzülmez. Padişahlığın gelmesi ile gitmesi, onun gözünde bir olur. Yine halkın övgüsü ve yergisi onun gözünde birdir. Onu överlerse yergi, yerlerse övgü istemez. Buluğun, rıza ve teslimiyetin manası işte budur...²⁴

Üç Sima: Üç Akıl

Yazıda bu üç simayı seçişimiz, aynı zamanda Doğu, Batı ve Müslüman aklın işleyiş biçimini ve bir insanlık rüyası olan özgürlük meselesine bakışlarını da ele vermekte olup bilinçli bir tercihi ifade ediyor.

Budha, “dünyadan kopan aklın”; Nietzsche, “dünyaya hapsolan aklın”; Nesefî de “(kısmen) dünyadan yürüyerek onu aşan” aklın işleyişini temsil ediyorlar. Bunu

özgürlüğe ele alış biçimlerinden çıkarabiliriz. (Burada Nesefî için “kısmen” kaydını koyduk çünkü tasavvuf felsefesi tek başına Müslüman aklı temsil etmez. Ama diğerleri Doğu ve Batı aklının tipik ve zirve simaları olma kapasitesine sahiptirler.)

Budha, dünya sürecini bir karma (yapıp etme) ve samsara (doğum ölüm çarkı) olarak görüyor. İnsanın bu dünya sürecine bağlı kaldığı sürece özgürleşemeyeceğini düşünüyor. Bu nedenle, süreçten kesin ve sert bir perhizle kopmayı deniyor. Bu arayışın sonucu, varlıktan kopan bir akıl, dünyadan el etek çeken keşişler, bir deri bir kemik kalmış Budist rahiplerdir...

Budha’nın projesi, insanoğlunun özgürleşmesinde yeterli olamamıştır. Bu projenin dünyadaki sonucu, önceleri ateşli bir Budist olan Maurya İmparatoru Aşoka’nın savaş meydanına diktirdiği anıtla iflas etmiştir. Aşoka, savaş meydanında 150 bin kişinin öldüğünü görünce inancı ile çeliştirdiğini görmüş ve Budizm’in bu noktada imparatorluklar için hiç de elverişli bir inanç olmadığını fark ederek, daha fazla ileri gitmekten vazgeçmiş ve Budist inancının “dünyada” işe yarar bir şey olmadığını anlaşılmıştır.

Bunun tam tersi bir sonucu ise Nietzsche’nin projesinde görürüz. Nietzsche’den sonra, insanlığa yeni güç istençleri yaratma davasına atılan ve ateşli bir Nietzsche taraftarı olduğu bilinen Nazi İmparatorluğu’nun kurucusu Hitler’in sonu, aynı zamanda Nietzsche’nin projesinin iflası anlamına gelmektedir. Milyonlarca insanın ölümü ile sonuçlanan yeni güç istenci yaratma arayışı, insanlığa özgürlük değil yıkım getirmiştir. Nietzscheci dünyanın ebedi dönüşü mitosunu, insanlığa mutluluk, yaşam sevinci ve neşe yerine; Nietzsche’nin ömrünün sonunda yatalak ve felçli olarak, üstelik de çıldırarak ölmesi örneğinde görüldüğü gibi nihilizm ve ateist karamsarlık getirmiştir.

Bağlardan Kopuş (Özgürlük) Hayal mi?

Görülüyor ki üç sima da “bağlardan kopuş”dan bahsediyor. Her üç simaya göre de ağaç tüm bağları, meyvenin ağaçtan kopuşu da özgür insanı temsil ediyor. Budha’ya göre ağaç “karma ve samsara”, Nietzsche’ye göre “eski güç istençleri”, Nesefî’ye göre de “mevcudat dairesi”dir.

Budha “karma” derken dünyada hırs ve şehvet yolunda tüm yapıp etmeleri kastediyor. Bunları terk etmek, yapıp

etme çarkından (karma) çekilme ve hürleşme oluyor. “Samsara” ise doğum-ölüm çarkı demek olduğundan, insan bu samsaranın dışına yani zamanın ve mekânın dışına “sert bir perhiz” ile çıkarak “eriyor” yani uçuyor; hürleşiyor.

Nietzsche ise Budha’nın içsel bağlarda gördüğünü, dışsal bağlarda görüyor. Ona göre de “güç istenci” insanın değer yaratması demek olup şu ana kadarki tanrı ve ahlak fikri öncekilerin güç istençlerinin yani şu anlamsız dünyaya bir anlam vermek için ürettikleri “asil yalanlar”dı. Ne ki insanoğlu hayatını düzene sokmak ve yaşamı sürdürmek için bunlara mecburdur. Madem öyle, biz de yeni güç istençleri yaratarak bu çarkın dışına hatta üstüne çıkabiliriz. Bunu başaracak olan ise Sokrat gibi nedenlere dair sorular sormak ve Zerdüş gibi de ahlaki iyi ve kötüyü hem yaratıp hem de metafizikle bağını yadsıyabilmektir.

Nesefi ise, Budha’nın “karma”, Nietzsche’nin “eski güç istençleri” dediği şeye “daire” diyor. “Daire”den, Budha iştahın (tanha) terk edilmesi ile Nietzsche yeni “güç istenci” ile Nesefi de “akl-ı bulug” ile kurtulabileceğimizi söylüyor. Bundan kurtulunca varacağımız yer, Budha’ya göre hiçbir iştahın kalmadığı “Nirvana”, Nietzsche’ye göre hiçbir kişiye ait olmayan “Ebedi dönüş”, Nesefi’ye göre de hiçbir şeye benzemeyen ve hiçbir ortağı bulunmayan “Allah”tır.

Nesefi’nin, Budha’nın doğum, ölüm, yemek, helâya gitme gibi zorunlu bağlar olarak gördüğü “dünya süreci”nden kopmayı, özgürleşme olarak anlamaması önemlidir. Nesefi, zorunlu bağlardan değil; bizim tersini tercih etmemiz mümkün olan bağımlılıklardan kurtulmaya özgürleşme demektir. Bu noktada Nesefi, Budha’nın “samsara” olarak gördüğü doğum-ölüm ve ikisi arasındaki zorunlu süreci “fıtrat” olarak görmektedir. Buna göre Budha’nın fıtrattan kopuş çabası, beyhude bir uğraş oluyor. Nesefi’ye göre asıl özgürleşme, fıtrattan koparak değil; fıtratın dışındakilerden kopup fıtrata dönerek sağlanabilir. Bu noktada, Nesefi’nin özgürlük anlayışı, “Özgürlük sorumluluğu değil; sorumluluk özgürlüğü getirir.” diyen Kant’ın özgürlük anlayışı ile örtüşür. Yani kendi kararı ile “hayır” diyebilen adam özgürdür. Örneğin Nesefi’ye göre canının her istediğini yapan adam, “canının her istediğine” köle olmuş ve onu put edinmiştir. Demek ki kim neyi sürekli yapıyor, hayır demesi mümkün olduğu hâlde ondan vazgeçemiyorsa o, onun putudur. Keza Nesefi “fenafillâh”ı hürleşme olarak görmektedir. Budha’nın “Nirvana”da, Nietzsche’nin “Ebedi dönüş”de

Nesefi’ye göre akıl kemale erip ilk akıla ulaşınca; nihayetine ererek bağından kopar, hür olur. Ayrılıp bağını kesmezse baliğ olur ama hür olmaz. Çünkü geçmişte var olan, şu an var olan ve gelecekte var olan her şey bu dairedendir. Hiçbir şey bu dairenin dışında değildir. Baliğ olan bir şey, bu mevcudattan bir şeye bağlıysa veya bağlı olmak isterse hür değildir. Hür olmayan kimse ise köledir.

gördüğü şeyi “Allah”ta görmektedir. Ancak aradaki fark, Budha, bu noktaya süreçten koparak; Nietzsche, sürece hapsolarak; Nesefi ise süreçten geçerek gelmektedirler.

Sonuçta Budha’nın “Nirvana”da yok ettiği şeyler, içsel (hırs, şehvet); Nietzsche’nin ebedî dönüşte yok ettiği şeyler, dışsal (tanrı, ahlak) olurken, Nesefi’nin Allah’ta yok ettiği şeyler, bağımlılık dürtüsünün kendisi olmaktadır.

Bu noktada, tüm bağlardan kopup Allah’a bağlanmanın ne demek olduğuna bakmak, elzem hâle gelir. Öyle ya madem özgürleşme tüm bağlardan kopuştur, o hâlde Allah’a veya peygambere bağlılık da bir tür bağımlılık olmuyor mu?

İşin burasında Nesefi’nin söyledikleri yetersiz kalıyor. Gerçi Nesefi, “Altın, kadın, mal, mevki, bağ, bahçe, hâcelik, vezirlik, padişahlık, saltanat, vaizlik, şeyhlik, kaza, tedris, kurb, velilik, peygamberlik, resullük gibi... Kişi bunlardan birisini isterse veya bunlardan birisine bağlı olursa hür olamaz. Bunlardan hiçbirini istemeyip, hiçbirine bağlı olmayan kimse hür olabilir.” diyerek oldukça ileri bir adım atıyor. Fakat burada neyi kastettiği belirsizdir.

Bu noktada şunları söyleyebiliriz: Madem, sorumluluk ve “hayır” diyebilme özgürlüğü getirmektedir, o hâlde, Allah’a ve peygambere karşı da “hayır” diyebilme imkânımız olabilmelidir. Kişi, tersini tercih etme imkânı olduğu hâlde bir tercihte bulunursa buna “bağımlılık” diyebilir miyiz? Hz. Ali’nin tabiri ile “inkârı mümkün olduğu hâlde iman veya imanı mümkün olduğu hâlde inkâr” bağımlılık mıdır? Tam bu noktada ihtiyaç (seçme, tercih) ve irade (isteme) söz konusu olur. Özel-

likle İslam tarihinde, Mutezile düşünürleri buna “özgür irade” demişlerdir ki Kant’ın sorumluluğun özgürlüğü getirmesi dediği şeydir. Dolayısıyla Nesefi’nin görüşü, ancak Mutezili özgür irade görüşü ile senteze girdiğinde işe yarar hâle gelmektedir.

Şu hâlde insan, tüm bağlardan koparak ve fakat ardından kendi özgür iradesi ile de tercihlerde bulunarak özgürleşebilir. Nietzsche’nin “kendi yarattığımız bağıllıklardan her dem yeniden kopuş” dediği şey, ancak, her dem “hayır” diyebilen özgür irade ile mümkündür. İşte kişiyi özgürleştiren budur. Çünkü demen mümkün olduğu hâlde “hayır” diyemediğin şeye bağımlısın demektir.

Bu açıdan somut bir varlık olan peygambere bağıllık, aslında onun şahsına bağımlılık demek değildir. Mü’min, peygambere “Bu senin görüşün mü?” diyebilir. Onun yediğini yemek, onun giydiğini giymek, evlendiği kadar evlenmek zorunda değildir. Dolayısıyla burada yemek, içmek, helâya gitmek gibi zorunlu bağımlılık yoktur. Kendi gönüllü tercihi vardır. Hatta isterse bu tercihten tümünden de dönebilir yani “hayır” diyebilir. Döndüğü anda başına taş da yağmaz.

Allah’a iman ise, Allah dış dünyada görünür bir nesne ve peygamber gibi somut varlık olmadığı için sonuçta bütün görkemi ile insanın ortaya çıkması demektir. Örneğin “Nerede o bağlandığın Allah?” dense gösterebilecek ne bir kült yeri, ne bir yön, ne de bir yer vardır. “O, her yerde.” demek, aslında “Ben varım.” demekle eş değerdir. Çünkü etrafta “Allah” diye bir “nesne” görünmemektedir. Bu ise insanı zorlayıcı bir içkinlikle özgürleştiren bir şeydir.

Kaldı ki Allah’a iman edene “mü’min” denir. Mü’min özgür irade ile içten gönüllü bir tercih sonucu ulaşılan güven hâlini ifade eder. Bu noktada Allah da kendisine “mü’min” demektedir. Şu hâlde burada “karşılıklı güven” söz konusudur. Bu ise insanı özgürleştiren bir durumdur. Çünkü insan, kendi tercih ve kararlarından dolayı güven hâli yaşar. Ancak kendi tercihleri ile yaşanan bir hayat, özgür bir hayattır.

Allah’ın emirlerine (Kur’an’a) uyma ise, aslında bağımlılıktan kurtarıcı bağıllık olmaktadır. Çünkü bu emirlerin her biri, bizi bir şeye bağımlı hâle gelmekten kurtarır. Bu ise Nietzsche’nin bağımlılıktan kurtarıcı güç istenci veya Budha’nın iştah/şehvete (tanya) bağımlılıktan kurtulma dediği şeydir. Örneğin ölümden

(katl), emeksiz ve kolay kazanca alışmaktan (hırsızlık), akli başında olmama hâlinden (içki, uyuşturucu), sınırsız ve kontrolsüz şehvetten (zina) böylece kurtulursunuz. Oruçla şehvete ve iştaha “hayır” demeyi, nikâhla da kontrol altına almayı öğrenirsiniz. Aksi hâlde onlara “hayır” diyemez ve kontrol altına alamazsanız onların kölesi olursunuz. Budha’nın yaptığı gibi iştah ve şehvetten kökten kurtulmak mümkün olmadığı gibi özgürleşme hiç değildir. Bilakis bunları kontrol altına alabilme, onlara kendi iradenizi (Nietzsche’de güç istenci) dayatabilme asıl özgürleşmedir.

Demek ki özgürleşme hayal değildir. Evet, zor ama imkânsız da değil...

Bunca içsel ve dışsal bağ arasında, insanın özgürlük arayışı, kimden gelirse gelsin asil bir arayıştır. Budha’nın veya Nietzsche’nin bağlardan kurtularak özgürleşme arayışına bu nedenle saygı duymak zorundayız. Sonuçlarına katılmayabiliriz ama sırf bu “çabalar” övülme-yi hak etmektedir.

Kaldı ki insanlığı ayakta tutan esas muharrik, her dem yeniden görülen “özgürlük rüyaları” ve her dem yeniden aranan “adalet umudu” değil miydi?

1. İlyas Karslı; Arapça Türkçe Temel Sözlük; HRR mad.
2. Azizüddin Nesefi; İnsan-ı Kamil, s. 67.
3. Rağıp el-İsfahani; el-Müfredat, HRR mad.
4. Hüseyin Yılmaz; Budist Metafizigi, s. 25
5. Budist Metafizigi; a.g.e., s. 25
6. a.g.e. s. 26
7. M. Eliade; Dinler Tarihi II, s. 108
8. Nirvana “İlambanın fitilini tütürmeden kesmeye yarayan makas” yani karanlığa ulaşma.
9. Eliade; a.g.e., s. 108
10. Budist Metafizigi; a.g.e. s. 116-117
11. Budist Metafizigi; a.g.e. s. 107, 112-113.
12. Eliade; İmgeler ve Simgeler, s. 70-71
13. Larry Arnhart; Plato’dan Rawls’a, s. 389-390
14. Arnhart, a.g.e., s. 370
15. Arnhart; a.g.e., s. 372
16. Nietzsche; Böyle Buyurdu Zerdüş; bölüm 2, kısım 12.
17. Nietzsche; Böyle Buyurdu Zerdüş; 4. böl., 18-19 kısımlar
18. Azizüddin Nesefi; İnsan-ı Kamil, s. 67
19. Nesefi; İnsan-ı Kamil, s. 67
20. Nesefi; İnsan-ı Kamil, s. 68
21. Nesefi; İnsan-ı Kamil, s. 69
22. Nesefi; İnsan-ı Kamil, s. 69
23. Nesefi; İnsan-ı Kamil, s. 70
24. Nesefi; İnsan-ı Kamil, s. 70

HAK VE ÖZGÜRLÜKLERE BİR SINIR ÇİZİLEBİLİR Mİ?

Kur'an Merkezli Bir Deneme

Mehmet Yaşar SOYALAN
mysoyalan@gmail.com

Giriş

Öncelikle şunu belirtmemiz gerekir ki Kur'an'ın en önemli hedeflerinden birisi insanı özgürleştirmektir. Bunun için de öncelikle ya kendisi özgür bir ortam oluşturur ya da mevcut ortamlar/coğrafyalar arasından en uygununu seçer. Kur'an metni ve ilk dönem uygulamaları bu bakış açısıyla mercek altına alındığında, bunun ipuçlarının görülmesi mümkündür. Bunu hem Kur'an'ın anlatım tekniği içerisinde, hem sembolik ifadelerinde, hem genel anlatımlarında, hem de verdiği örneklerde açıkça görebiliyoruz.

İnsanoğlunu diğer canlılardan farklı kılan temel özelliği, akletmesinin bir sonucu olarak, çevresini yeniden tanımlayıp, yorumlaması ve onu olumlu veya olumsuz anlamda değiştirip dönüştürerek yeniden inşa etmesidir. Bu değiştirip dönüştürme ve inşa etme özelliği istisnasız insan soyunun bütün fertleri için söz konusudur. Bunlar, onun doğasının gereği olarak doğumu ile birlikte sahip olduğu temel niteliklerdir. Şüphesiz hem bir canlı hem de bir insan olarak onun bu özelliklerini kullanabilmesi ancak bazı haklarının/dokunulmazlıklarının olmasına bağlıdır. Bu haklar, onun bir insan olarak hayatını devam ettirmesini, üretmesini, çevresini değiştirip dönüştürmesini sağlar.

İnsanın, insan olmasının yanında bir de canlı olma yanı vardır. Her canlı doğası gereği hayatta kalmak ister. Bu hayatta kalma içgüdüğü veya isteği, doğuştan sahip olduğu yeteneklerini ortaya çıkarabilmesi içindir. Örneğin; bal arısının doğası bal yapmak, ipek böceğinin doğası ipek kozası örmektir. Bu hayvanlar bu amaçlarını gerçekleştirmek, varoluşlarının gereğini yapmak için hayatta kalmaya çalışırlar. Tüm mücadeleleri bunun üzerine kuruludur. İpek böceğine yaşama ve sanatını icra etme hakkı tanındığında ancak, o, ipek böceği olarak hayatını devam ettirebilir. Örümceği koza yapmaktan, arıyı bal yapmaktan men etmek veya farklı şeyler yaptırmak, onun doğasını bozmak ve bir anlamda yaşama hakkını elinden almak anlamına gelir. Her canlı hayatta kalmak için beslenir, ürer ve doğasının gerektiği gibi davranır. Diğer canlılarla birlikte doğasının izin verdiği şekilde yaşar. Bu düzen, evrende canlıların var olduğu ilk günde nasıl bir özelliğe sahipse, bugün de aynı özelliğiyle devam etmektedir. Bir canlı olarak insanoğlu da böyledir; kendi hayatını ve kendi soyunu devam ettirebilmek için doğasında olanı yapar. Yer, içer, uyur, vücudunu sıcağa ve soğuğa karşı korur ve ürer. Bu yanı her canlıda olduğu gibidir. Bugün, yaşama hakkı, beslenme hakkı, barınma hakkı, evlenebilme hakkı/çoğalabilme hakkı diye telaffuz ettiğimiz bu haklar, onun bir canlı olarak, tıpkı diğer canlılar gibi, örneğin, bir bitkiden, bir kuş cinsinden

farksız olarak, hayatını devam ettirebilmesi için en asgari şartları oluşturur. İnsan, ancak bu yaşama vasatını sağladıktan sonra insan olur. Ona, bu yaşama vasatı sağlanmadan, insani sorumluluklar yüklemek veya onun insan olmasının bir gereği olarak bazı haklara sahip olduğunu söylemek, karşılığı olmayan bir söz söylemenin ötesinde hiçbir anlam ifade etmez. Bir insan, ancak bir canlı olarak, yani, İslam âlimlerinin “Mekasidu’s-şeria” olarak ifade ettikleri beş ilkeden; canı, malı, nesli ve aklı koruma altına alındıktan sonra, yeryüzünde sıradan herhangi bir canlının sahip olduğu/olması gereken bir yapıya kavuşur. Sorumluluk bundan sonra gelir.

Sorumluluk alanı baştan sona bir özgürlükler alanıdır. Kişinin özgür iradesi bu alanda tezahür eder. Onun bütün yapıp ettikleri, iyi veya kötü diye nitelenebilecek davranışları, özgür iradesinin gereği, kendi tercihleri olarak ortaya çıkar. Bu nedenle üzerinde durulması ve mücadele edilmesi gereken asıl hak ve özgürlükler alanı bu tercihler dünyası ile ilgili olmalıdır.

Bir canlı olarak, onun yaşama, barınma, doyma, üreme gibi doğal ve zorunlu ihtiyaçlarını hak ve özgürlükler kapsamında ele almak doğru olmaz. Çünkü o alan, var olma alanıdır. O alan daraltıldığında kişinin veya canlıının varlığı ortadan kaldırılmış olur. Hak ve özgürlükler özellikle insanın tercihleri konusunda söz konusu olmalıdır. Çünkü insanlar bu tercihleri sebebiyle diğer varlıklardan ayrılırlar ve bu tercihleri sebebiyle sorumludurlar. Aynı şekilde iyi veya kötü bir medeniyet inşa ediyor olmaları da bu tercihleri sebebiyledir. Yaşam, barınma, üreme, doyma gibi onu canlı kılan temel ihtiyaçlarını bir hak olarak sunmak ve bunu ona lütfetmiş olmak, inananlar için onu yaratana; inanmayanlar için doğaya bir saygısızlıktır. Biz bu çalışmamızda, Kur’an’ın temel ilke ve hedeflerinden yola çıkarak, daha çok tercihlere yönelik hak ve özgürlükler üzerinde yoğunlaşacağız.

Kur’an’ın Özgürlük, Hak ve Adalet Vurgusu

Bir metnin mesajını, amaç ve ilkelerini sağlıklı bir şekilde anlamanın birden fazla yolu olabilir, ancak bunların en önemlisi, kullandığı kavramları, bu kavramlara yüklediği anlam ve yaptığı vurguyu anlamaktan geçer. Bu açıdan Kur’an tetkik edildiğinde birçok temel kavramla karşılaşılır. Bu temel kavramların başında da (en yaygın olarak kullanılanları) “hak” ve “adalet” kelimeleri gelmektedir. Bu kelimelerin, eş anlamlıları ve yakın/benzer anlamlıları

da düşünüldüğünde Kur’an’ın hak ve özgürlüklere vurgusu kendiliğinden ortaya çıkar.

Hak ve adalet kelimeleri, Kur’an’ın temel kavramlarından olduğu gibi Allah’ın “esma-ül hüсна”sındandır da. Bu kavramların önemi sadece, Kur’an’da çok tekrarlanması veya Allah’a isim olması nedeniyle değildir. Belki de onların önemi, bireyi ve toplumu ilgilendiren her bağlamda geçiyor olması nedeniyledir. Öyle ki bu terimler, birey-birey, birey-toplum, birey-toplum-Allah arasındaki ilişkilerde, temel terimler olarak yer alır. Aradaki iletişim ve düzen, bu kelimeler ve türevleriyle sağlanır. Bu nedenle tüm Kur’anî anlatımlarda hak ve adalet vurgusu, hep ön plandadır. Bu yapısı, Kur’an’ı diğer metinlerden ayıran en belirgin özelliğidir.

Hak ve adalet terimleri, Kur’an’da, nadiren tavsiye niteliğinde ve bir durum tespiti olarak kullanılsa da genellikle emir kipiyle kullanılır. Bu konudaki vurgusu çağdaş metinlerden daha belirgindir. Uluslararası metinlerde ifadeler genellikle “ancak” diye bir şart bağlacıyla birlikte kullanılmakta veya “meli, malı,” şeklinde sona ermekte ve her durumda bir muğlaklığa ve belirsizliğe neden olmaktadır. Oysa Kur’an’da, özellikle konu ile ilgili kullanımlar, kesin ifadelerle dile getirilmekte ve cümleler, “yapınız”, “ediniz”, “helal kılınmıştır”, “haram kılınmıştır” şeklinde tamamlanmaktadır.

Tavsiye kipiyle geçtiği yerlerde bile, metin bütünlüğü içerisinde ele alındığında, bir belirsizliğin olmadığı sezilir. Anlatım hangi kip ile kullanılmış olursa olsun, çağdaş metinlerde olduğu gibi bir muğlaklık, belirsizlik ve muhatapsızlık söz konusu değildir. Tam aksine tüm ifadelerde kesin bir bağlayıcılık vardır. Muhataplar; hukuki, sosyal, kültürel ve inanç yönünden bir bağlayıcılık içerisine sokulmaktadır. Çağdaş metinlerdeki en büyük sorun olan muhatapsızlık, Kur’an ifadelerinde kesin bağlayıcılığa dönüşmüş durumdadır.

Aynı şekilde Kur’an’da, hak ve özgürlüklerin sınırları ortaya konulurken, yasaklar belirlenmekte, bunların dışında kalanların hakları olduğu ifade edilmektedir. Oysa Batı geleneğinde haklar sayılmakta, dışarıda kalanlar yasaklar olarak belirlenmektedir. Ancak, çok geçmeden İslamî yönetim sultanlığa dönüşmüş, İslam düşüncesi bu yönde evrilmiş, hak ve özgürlüklerin alanları daraltılıp, yasaklar ön plana çıkarılmıştır. Bu evrilme hayatın bütün alanlarına sirayet ettiği için Kur’anî düsturların bireysel uygulamalardaki etkisi de azalmıştır.

Kur'an, hak ve özgürlükler esas alınarak okunduğunda, öncelikle insanın, canlılardan bir canlı olarak tüm ihtiyaçlarının karşılandığı ve yeryüzündeki her şeyin emrine verildiği ifade edilmektedir. Sonra temel ihtiyaçları karşılanmış bir canlı olarak nasıl bir özelliğe sahip olduğu teferruat boyutunda ele alınmakta, Kur'an'ın bir hak olarak gördüğü "tercih yapma" hakkı ve bu tercihin sonucunda ortaya çıkan söz ve davranışların tam bir güvenceye alındığı sık sık vurgulanmaktadır. Bu durumun, metin bütünlüğü ve kendi anlatım tekniği içerisinde kendine özgü bir üslupla işlendiği görülmektedir. Önce konu, bir süreç içerisinde teferruata girmeden genel çizgileriyle ortaya konmakta, sonra bu konuya ait bazı örnekler verilmektedir. Yani öncelikle temel amaç ve ilkelere vurgu yapılmakta, arkasından bu temel amaç ve ilkelerin hayata nasıl geçirileceğine dair yöntemler de sunan bazı örnekler verilmektedir. Buradan bakıldığında bu ilâhî metnin, insani özelliğine ve doğal yapısına uygun olarak, bireyi mutlu ve huzurlu kılacak, hak ve hukukunu düzenleyip koruyacak bir anlayış ve hukuki zemin ortaya koyan en iddialı, en kapsamlı metin olduğu görülür.

Kur'an hukuki bir metin olmanın ötesinde bir hidayet rehberidir. Yani bir tercihler rehberidir. Onun bu özelliği, tercihler konusundaki vurgusunu daha belirgin, daha anlamlı ve önemli kılmaktadır. Bu nedenle sosyal hayat, bu tercihlere göre oluştuğundan, Kur'an'da ortaya konulan yasal düzenlemeler, dini, sosyal ve kültürel bir boyut da kazanmaktadır. Böylece hayatın tüm alanlarıyla desteklenip kaynaştırılarak, toplumla ve günlük hayatla iç içe girmesi sağlanmaktadır. Bu düzenlemeler bir yerde, bireylerin tercihlerinin bir yansıması olarak tezahür etmekte ve yasal düzenlemelerin birey ve toplum tarafından içselleştirilip, hayatın kendisi olması sağlanmaktadır.

Bin dört yüz küsur yıldır İslam'ın temel hedeflerine, başka bir deyişle ruhuna uygun yönetimlerden mahrum yaşamış olmalarına rağmen, Müslüman bireyler çok zaman kendi küçük dünyalarında bu ahkâmın bir kısmını uygulamaya geldikleri için kendileriyle ve çevrelerindekiyle barış içerisinde yaşamışlardır.

Kur'an'ın hak ve özgürlüklerle ilgili anlatımı farklı boyutlarda farklı üsluplarla ortaya konmaktadır. Bunları şu şekilde tasnif edebiliriz:

- 1- Kur'an'da bu anlatımlar, bir kıssa içerisinde övgü, yergi veya bir durum tespiti olarak dile getirilir.
- 2- Bireylerin hak ve özgürlüklerine ilişkin anlatımlar,

Kur'an, hak ve özgürlükler esas alınarak okunduğunda, öncelikle insanın, canlılardan bir canlı olarak tüm ihtiyaçlarının karşılandığı ve yeryüzündeki her şeyin emrine verildiği ifade edilmektedir. Sonra temel ihtiyaçları karşılanmış bir canlı olarak nasıl bir özelliğe sahip olduğu teferruat boyutunda ele alınmakta, Kur'an'ın bir hak olarak gördüğü "tercih yapma" hakkı ve bu tercihin sonucunda ortaya çıkan söz ve davranışların tam bir güvenceye alındığı sık sık vurgulanmaktadır.

"Ahiret" ile ilgili ayetler kümesi içerisinde dolaylı veya dolaysız olarak ifade edilir. Bu ifadeler daha çok iyi veya kötü sonucun gerekçeleri olarak sunulur.

- 3- Günlük ve sosyal hayatla bağlantısı kurularak, canlı bir öykü anlatılıyormuş gibi sunulur ve böyle bir hava içerisinde günlük hayatta uyulması gerekli olan yasal düzenlemeler ifade edilir.
- 4- Birey-birey, birey-toplum ilişkileri genel ve özel anlamda herhangi bir örnek olaydan bağımsız olarak sorgulanırken, insanın hak ve özgürlüklerinin genel ilkeleri ve amaçları ortaya konulur.
- 5- Mesel ve örneklerle, dolaylı anlatım teknikleri kullanılarak bu hak ve özgürlüklere atıfta bulunulur.
- 6- Doğrudan hukuki anlatımlar olarak hak ve özgürlüklerin neler olduğu, nerede başlayıp nerede bittiği belirtilir.
- 7- İnsanın yaratılış amacı, yapısı, özellikleri ve sorumlulukları bazen sembolik anlatımlarla, bazen dolaysız anlatımlarla doğrudan ifade edilir.

Genel Esaslar (Usul-Yöntem) ve Sınırlar

Kur'an ayetleri bir bütün olarak ele alındığında, özellikle hak ve adalet terimlerine yapılan vurgular göz önünde bulundurulduğunda, Kur'an'ın bu konuda şu amaç ve prensipleri ortaya koyduğu görülür:

- a) Kur'an, bireysel ve toplumsal mutluluğu esas alır.
- b) Kazanılmış hakları (daha önceki ilâhî metinlerle veya

insanoğlunun kendi çabası ile elde ettiği hakları) kabul eder ve onları güvenceye alır. Bunları geliştirmeyi benimser.

- c) Bireysel ve toplumsal farklılıkları kabul eder ve bu farklılıkları bireysel ve toplumsal barışın esasları olarak görür.
- d) Dini, etnik, sosyal ve ekonomik statüden kaynaklanan ayrıcalıkları reddeder. Bu tür ayrıcalıkların ortadan kaldırılmasını hedefler.
- e) Yönetimde adaleti, danışmayı/seçimi ve hukukun üstünlüğünü esas alır. Zulmü ve haksızlığı reddeder.
- f) Durağan ve donuk değil, dinamik bir yapısı vardır. Ortaya koyduğu düzenlemeler de bu özelliğini yansıtır.
- g) Gerçekleştirmek istediği yapısal düzenlemeleri, insanın yapısını ve özelliklerini, toplumsal durumunu, ulusal ve uluslararası ilişkileri göz önünde bulundurarak, bir sürece yayarak gerçekleştirir.
- h) Kadın-erkek ayrımcılığını ve her türlü kayırmacılığı reddeder.
- i) Mutlak olarak insanı muhatap alır ve onun canını, malını, doğuştan sahip olduğu yeteneklerini kutsal kabul eder.

Bu açıklamalardan da anlaşılacağı gibi Kur'an'ın bu yön-deki amaç ve hedefleriyle modern anlamdaki insan hakları idealleri arasında paralellikler söz konusudur. Bu idealler ile Kurani prensiplerin motamot örtüşmesini beklememek gerekir. Bunun temel birkaç nedeni vardır:

Birincisi, modern anlamdaki insan hakları idealleri konusunda tam bir konsensüs bulunmamaktadır. Temel konular olarak görülebilecek birçok konuda bile farklı görüşler söz konusudur. Konular marjinalleştikçe fikir birliği azalmaktadır. Bu anlamda her tartışmayı veya her söylemi bir insan hakkı veya özgürlük söylemi olarak görmemiz söz konusu olamaz. Örneğin Kur'an'ın kesin olarak yasakladığı ve sapkınlık olarak tanımladığı davranışları ne bir insan hakkı olarak ne de toplumsal boyutu olan bir özgürlük alanı olarak görmemiz mümkündür.

İkincisi ise, Batı medeniyeti/kültürü ile İslam'ın insana ve insan ile ilgili olana bakışlarındaki farklılıktır. Kur'an terminolojisinde, özgürlükler alanı alabildiğine geniş tutulur, yasak alan oldukça daraltılmıştır. Yani esas olan özgürlükler alanıdır. Batılı yaklaşımda ise yasaklar alanı alabildiğine geniş tutulmuş, haklar sayılarak, geriye kalanın yasak alanı oluşturduğu ifade edilmiştir.

Kur'an'ın söylemleri ile modern insan hakları söylemlerini karşılaştırırken tüm toplumlar tarafından kabul

görmüş metinleri esas almak gerekir. Bu tür metinler ile Kur'anı ilkeleri karşılaştırdığımızda ölüm cezası ve hadler dışında önemli bir farklılığın bulunmadığını görmekteyiz.

Kur'an'daki ölüm cezası, iki farklı düzlemde ele alınmıştır: Birincisi, savaş gibi özel şartların ortaya çıkarıldığı ölüm cezalarıdır. Bu konuda modern söylemle bir fikir ayrılığı bulunmamaktadır. İkincisi, bu özel şartlar dışında meydana gelen öldürme olayları ile ilgili olarak Kur'an mutlak anlamda bir ölüm cezası öngörmektedir, sorunun çözümünü sosyal şartlara, olayın özelliğine, tarafların anlaşmalarına, en önemlisi de "örf"e bağlamaktadır. Ölüm cezası dahil tüm had cezaları için örf önemli bir konuma sahiptir, neredeyse temel belirleyici olmaktadır.

İlk İslami uygulamalarda da "örf"e, önemli görevler düşmüştü, özellikle sosyal boyutu olan konularda belirleyici bir rol üstlenmişti. Bugün de İslam hukuku yeniden inşa edilirken veya yorumlanırken "örf"e önemli bir görev düşecektir. Her dönemin örfü kendine göredir. Mevcut ekonomik ve sosyo-kültürel ortamda yeniden doğar ve oluşur. Günümüz koşullarına göre düşündüğümüzde toplumların mutabık kaldığı, Kur'an'ın temel hedefleriyle çelişmeyen uluslararası metinleri "örf" bağlamında değerlendirmek mümkündür.

Bu genel esasları ve Kur'an'ın hak ve özgürlüklerine yaklaşımını daha iyi anlayabilmek ve günümüz kavramlarıyla daha sağlıklı karşılaştırmalar yapabilmek için, öncelikle Kur'an'ın insana yaklaşımına, onu nasıl tanımladığına, ona hangi misyon ve sorumluluklar yüklediğine de kısaca değinmemiz gerekiyor. Çünkü Kur'an nasıl bir insan istiyor veya nasıl bir insan inşa ediyor sorusuna verilecek cevap, aynı zamanda hak ve özgürlüklere nasıl yaklaştığının da cevabı olacaktır.

Kur'an İnsanı Nasıl Tanıtıyor/Tanımlıyor?

Kur'an hak ve özgürlükleri tanımlarken insanın yapısını esas alır. Kur'an'ın bir hidayet kitabı, hidayetın muhatapının da insan olması hasebiyle, Kur'an'da, insanın yapısı ve özellikleri konusu her bağlamda dile getirilmiştir. Bu anlatımlarda insanın yapısının kötülük ve iyilik yapmaya uygun bir donanıma sahip olduğu, değişik yansımalarıyla birlikte dile getirilir. Bu anlatımlarda, sadece siyah beyaz tonlardan değil ara tonlardan da söz edilir. Öyle ki, insanın yapısı ve nitelikleri, en olumsuz uç örnekler olarak insanın

kan akıtcılığı, fitne çıkarıcılığı ve bozgunculuğu ile ifade edilirken, olumlu uç örnekler de meleklerin kendine secde ettiği, yeryüzünün halifesi olan, her şeyin kendine emanet edildiği bir varlık olarak betimlenir. Yani insanın, iyilik yapan, yardım eden, çevresini koruyup düzenleyen, barışı ve selamı, huzuru, mutluluğu ve güveni yayan bir varlık olmasının yanında, kan akıtan, fitne çıkaran, bozgunculuk yapan, nankör, hep kendini düşünen bir varlık olması nedeniyle, kurallar ve sınırlar, hak ve özgürlükler, onun bu yapısına uygun olarak konulmuştur. Sosyal ve hukuki konularla ilgili anlatımların geçtiği birçok ayette insanın benzer özelliklerine dikkat çekilmesi önemlidir¹.

Bu örneklerden de anlaşılacağı gibi Kur'an:

- 1- İnsanı, kesin bir irade sahibi, iyiyi de kötüyü de başka bir ifade ile dilediğini seçme özgürlüğü olan bir varlık olarak tanımlıyor.
- 2- İnsanın yaratılışından kaynaklanan herhangi bir ayrıcalığa sahip olmadığını, bütün insanların kadın-erkek, siyah-beyaz-sarı veya hangi coğrafyada yaşıyor olurlarsa olsunlar aynı kökten yaratıldıklarını vurguluyor.
- 3- İnsanın yeryüzündeki nimetlere çabası oranında ulaşacağına, zaafı veya üstün vasıfları oranında bir konuma sahip olacağına, başka bir deyişle, sahip olduğu mevcut konumunu kendisinin belirlediğine işaret ediyor.
- 4- İnsanın yapısal özelliklerini, üstün vasıflarını, zaaflarını, aceleciliğini, kıskançlığını, oburluğunu, bencilliğini de vurgulayarak, insanın bu özellikleriyle birlikte insan olduğunun, bu artı veya eksi yanlarından birini ön plana çıkararak hayatını sürdürdüğünün altını çiziyor.
- 5- İnsanın hukuk önünde eşit olduğunu, herhangi bir ayrıcalık ve kayırmanın söz konusu olamayacağını, herkesin hangi anlayışta olursa olsun sadece yaptıklarının karşılığını göreceğini net bir şekilde ortaya koyuyor.
- 6- Kendisine kaldıramayacağı yükün yüklenmeyeceğini, sorumlu ve yetkili olduğu şeylerden gücü oranında yükümlü olduğunu, bu nedenle kendisini ilgilendiren konularda kendisiyle istişare edilmesi gerektiğini, bu istişarenin de laf olsun diye veya gönül alma cinsinden bir danışma değil, dini zorunluluk olarak görüldüğünü açıkça ifade ediyor.

Kur'an özgür ve irade sahibi bir insan portresi çizerken, ondan da bu özelliklerine uygun davranışlar bekliyor. Kur'an'ın ortaya koyduğu sosyal düzenlemeler de elbette özgür ve irade sahibi insanın yapısına uygun olacaktır.

Sorumluluk alanı baştan sona bir özgürlükler alanıdır. Kişinin özgür iradesi bu alanda tezahür eder. Onun bütün yapıp ettikleri, iyi veya kötü diye nitelenebilecek davranışları, özgür iradesinin gereği, kendi tercihleri olarak ortaya çıkar. Bu nedenle üzerinde durulması ve mücadele edilmesi gereken asıl hak ve özgürlükler alanı bu tercihler dünyası ile ilgili olmalıdır.

Kur'an'ın ortaya koyduğu sosyal ve hukuki düzenlemeleri bu gözle irdelemek gerekir.

Kur'an İnsanı Özgürleştirmek İster

Öncelikle şunu belirtmemiz gerekir ki Kur'an'ın en önemli hedeflerinden birisi insanı özgürleştirmektir. Bunun için de öncelikle ya kendisi özgür bir ortam oluşturur ya da mevcut ortamlar/coğrafyalar arasından en uygununu seçer. Kur'an metni ve ilk dönem uygulamaları bu bakış açısıyla mercek altına alındığında, bunun ipuçlarının görülmesi mümkündür. Bunu hem Kur'an'ın anlatım tekniği içerisinde, hem sembolik ifadelerinde, hem genel anlatımlarında, hem de verdiği örneklerde açıkça görebiliyoruz. İlk dönem uygulamaları da bu Kur'ani ifadelerin nasıl hayata geçirildiğini gözler önüne sermektedir. Kur'anî ifadeler ve ilk dönem uygulamalarına bakarak şunları söyleyebiliriz:

- 1- İnsanoğlunun cennetten yeryüzüne inişini anlatan öyküler/sembolik ifadeler, insanoğlunun özgürleşme sürecini ve bu özgürlüklerin sınırlarını ortaya koymaktadır. (Taraflımızdan yayına hazırlanan, İranlı düşünür **Ali Şeriatî'nin** insanın yeryüzüne iniş serüvenini anlattığı **"Hubut"** adlı kitabı bu konuyu anlatan güzel bir örnektir.)
- 2- İnsanoğlunu özgürleştirmek isteyen son ilâhi vahyin, Mekke'de inmeye başlaması da Kur'an'ın özgürlüğe verdiği önemin önemli bir göstergesidir. Kur'an'ın Mekke'de inmeye başlamasının veya vahiy için Mekke'nin seçilmesinin bizim konumuz açısından şu anlamı ve sonuçları vardır:
 - a) Mekke'de kabileler arası dayanışmaya dayalı bir yönetim anlayışı olduğu için herhangi bir kesimin mutlak bir egemenliği söz konusu değildir. Görev-

- ler, kabilelerin güçleri oranlarına göre dağıtılmıştır.
- b) Bu anlamda, iktidarda mutlak anlamda baskıcı bir yönetim bulunmadığı için, kişilerde “ben” olgusu, yani “ego” oldukça gelişmiştir.
- c) Mekke’de bir anlamda kabileler demokrasisinin olması, Kur’an ayetlerinin gelmesinden sonra bile, özgür bireylere sanıldığı gibi öldürme veya yaralamaya varan baskı ve zulümler meydana getirmemiştir. Bir mağdurun başka bir kabilenin himayesi altına girmesi geleneklerinin bulunması, sonucu ne olursa olsun bu geleneklerin uygulanması, diğer toplumlara göre haksızlıkların asgari seviyeye inmesi sonucunu doğurmuştur. Müslümanlara karşı Kureyş muhalefeti- nin en yoğun olduğu günlerde bile baskı ve zulüm, ticari ve sosyal yaptırımlardan öteye gitmemiş, hiç- bir zaman öldürmeye ve katliama dönüşmemiştir. Kölelere yapılan baskı ve zulüm ise bunun dışın- dadır. Çünkü o kültür içerisinde bir köle, kişinin kendi şahsi malı olarak algılandığından, onlar ayrı bir statüde ele alınmışlardır.
- d) Mekke, yeryüzü ve yer altı zenginlikleri, coğrafi ve iklim şartları açısından yerleşime ve yaşamaya uy- gun bir bölge değildir (özellikle o dönem için). Bu nedenle güçlü toplumların istilalarına maruz kal- mamış, herhangi yabancı bir kültürün hegemonyası altına girmemiştir.
- 3- Hicret olgusu, hem Habeşistan’a hem de Medine’ye yapılan hicretler ve bu hicretlerle ilgili Kur’anî ifade- ler, müslümanların özgürlüklerine ne denli düşkün olduklarını, müslümanca ve insanca yaşayabilmek için özgür ortamların anlam ve önemini kavradıkları- nı ortaya koymaktadır.
- 4- Kur’an’da İsrailoğullarıyla ilgili anlatımlarda, özgür- lüğün ne anlama geldiği, özgür ortamların kişiliğin oluşmasının olmazsa olmaz koşulu olduğu gözler önüne serilmektedir. Ayrıca aynı anlatımlar, baskıcı yönetimlerin kişilerin kimliklerini, kişiliklerini boz- duğunu, kendilerine olan güvenlerini yok ettiğini anlaşılır örneklerle ortaya koymaktadır.
- 5- Ayrıca Kur’an, birçok ayetinde insanların baskıcı yönetimlerin zulmünden kurtarılması gerektiğini ifade etmekte ve müslümanlara bu anlamda ödevler vermektedir. Nisa Suresinin 75. ayeti bu anlamda özel bir öneme sahiptir. Ayrıca Bakara Suresi 205. ayetinde, zalim ve baskıcı yönetimlerin ekini ve nesli yok ettikleri belirtilerek, bu tür yönetimler kı- nanmakta ve insanlardan baskılara boyun eğmeme- leri istenmektedir.

İşte böyle bir ortamda vahyolunan Kur’an’daki özgür- lüklerin neler olduğunu, sınırlarının nerelere kadar

uzandığını gereği gibi kavrayabilmek için:

- 1-Kur’an’ın temel prensiplerinin ve amaçlarının,
- 2- Kesin olarak yasakladığı uygulama ve davranışların,
- 3- İlk dönem uygulamalarının n(özellikle de Peygamber dönemi) neler olduğunu, nasıl işlediğini, çapraz okuya- rak ve örnekler bazında karşılaştırma yaparak inceleme- miz gerekir.

Kur’an’ın Temel Prensip ve Amaçları

- 1- Kur’an’ın en önemli ilkesi, bireylerin kendi sınır- larının farkına varıp, Allah’ı gereği gibi tanıyıp- tanımlayarak, özgür iradeleriyle ona kulluk/ibadet etmeleridir.
- 2- Kur’an, Allah’ı gereği gibi tanımanın bir sonucu olarak, yeryüzünde adaletin egemen olduğu bir toplumsal yapıyı, bunun doğal bir yansıması olarak da toplumsal refahı ve mutluluğu hedefler. O, bu hedeflere ancak mutlak anlamda bireyin mutlulu- ğunun sağlanması ile ulaşabileceğini söyler. Bunun için de kimlikli, kişilikli ve irade sahibi bireylerin oluşmasını temel ilke olarak belirler. Bunu ahlak ve takva vurgusu ile dile getirir.
- 3- Tevhit ve adaleti esas almasının bir sonucu olarak, şartlar elverdiğinde bu dünyada, değilse mutlaka ahirette, her kim doğru-yanlış ne yaparsa, yaptığı- nın karşılığını göreceğini ifade eder. Çünkü hayatın sınırlı ve dünyanın geçici olması hasebiyle adaletin sağlanması için ahiret inancının önemini vurgular ve kötülük yapanların yaptıklarının yanına kâr kal- mayacağını ve asıl hesaplaşmanın mutlak anlamda orada gerçekleşeceğini altını çizer ve yeryüzündeki sosyal yapıyı bu anlayış üzerine bina eder.
- 4- Kur’an, muhataplarının yapıp ettikleri şeyleri ve ortaya koydukları davranışları, özgür iradeleriyle kendi tercihlerinin bir sonucu olarak yapmalarını en temel hedefi olarak belirlediği için, hoş görülen veya görülmeyen, yasaklanan ve yasaklanmayan şey- lerin neler olduğunu, hem ilkeler, hem de örnekler bazında açıkça ortaya koymuştur. Bu konuda gizli kapaklı bir şey bırakmamıştır. Özellikle yasakları teker teker saymış, bu sayılanlar ve benzerleri dışın- daki her şeyin helal sınırları içerisinde değerlendiril- mesini istemiştir.

İlk Dönem Uygulamaları (Özellikle de Peygamber Dönemi)

Kur’an’ın hedeflerini ve bu hedeflerin ne kadar uygulan-abilir olduğunu, Peygamber dönemi uygulamalarını esas

olarak da ortaya koymamız mümkündür. Bu uygulamaların boyutunu Kur'an'ı, nüzul seyrini göz önünde bulundurarak okuduğumuzda görebileceğimiz gibi, tarihî malzemelerden yola çıkarak bir okuma yaptığımızda da görebiliriz. Örneğin:

- a) Peygamberimizin yakın arkadaşlarına, yakın çevresindeki insanlara (Ebu Bekir, Ali, Ömer, Zeyd, Bilal, Salman, Osman gibi) bakıldığında, oluşturmak istediği toplumsal yapının, bir kabile veya kabileler hiyerarşisine, bir seçkinler oligarşisine, bir sınıf veya ırkın egemenliğine dayanmadığı görülür. Kişinin bir şeyi hak etmesi için insan olması yeterli görülmüştür. Hiçbir zaman mazluma kimliği sorulmamış, kimliğine göre muamele edilmemiştir. Peygamberimizin, "Kızım Fatma bile çalsa cezasını verirdim" anlamına gelen ünlü sözü bu durumu en belirgin şekilde ortaya koymaktadır. Peygamberimizin etrafında, her sınıftan ve farklı etnik kökenlerden gelmiş kişilerin eşit bireyler olarak yer alması, bir görev almaları durumunda sadece yeteneklerinin esas alınması, ilk dönem uygulamalarında bir ayırım ve kayırmanın olmadığını gözler önüne sermektedir.

- b) Peygamberin ve ilk müslümanların her zaman özgürlüklerden yana oldukları, örnek uygulamalarla sabittir.

1-Hilful-Fudul (faziletli) Sözleşmesi önemlidir. Bu anlaşmayı önemli kılan şey, peygamberimizin risaletinden önceki bir döneminde, bu sözleşmeye taraf olmuş kişilerden biri olması değil, yıllar sonra, bir Peygamber olarak "Bugün de "Hilful Fudul'e davet edilseydim yine kabul ederdim"² demesidir. Bu söz doğrunun, her dönemde doğru olduğunu ortaya koyduğu gibi haksızlıklara karşı durmak için her meşru oluşuma destek verilmesi gereğini de ifade eder.

2-Peygamberimizin Medineli Yahudilerle imzaladığı, "Medine Sözleşmesi" İslam'ın, kişilerin hak ve özgürlüklerine yaklaşımını ortaya koymaktadır.

3-Aynı şekilde Necran Hristiyanlarıyla yapılan anlaşma da aynı ilke ve prensiplere işaret etmektedir.

4-Peygamberimizin, Habeşistan Kralı Necaşi ile veya aynı idealleri paylaşan başka kişilerle iş birliği yapması, farklı inanç ve kültüre sahip kişilerle kurulacak ilişkinin boyutunu göstermektedir. Bunun bir sonucu olarak, müslümanların başka toplumlarda hak ve hukukları gözetilerek yaşama imkânına sahip oldukları gibi başka inanç sahiplerinin de müslümanların egemen olduğu toplumlarda aynı şekilde yaşayabileceklerini ortaya koyar.

5-Resulullah'ın Medineli Ensar ile Mekkeli Muhacirleri kardeşler olarak eşleştirmesi, azatlı kölelerle, soylu

Kur'an, muhataplarının yapıp ettikleri şeyleri ve ortaya koydukları davranışları, özgür iradeleriyle kendi tercihlerinin bir sonucu olarak yapmalarını en temel hedefi olarak belirlediği için, hoş görülen veya görülmeyen, yasaklanan ve yasaklanmayan şeylerin neler olduğunu, hem ilkeler, hem de örnekler bazında açıkça ortaya koymuştur. Bu konuda gizli kapaklı bir şey bırakmamıştır. Özellikle yasakları teker teker saymış, bu sayılanlar ve benzerleri dışındaki her şeyin helal sınırları içerisinde değerlendirilmesini istemiştir.

efendileri kardeş ilan etmesi, hatta bir azatlı köle olan Zeyd ile Kureyş'in ulularından birinin kızı olan Zeyneb'i evlendirmesi, Kur'an'ın ilk muhataplarının ulaştıkları insani seviyeyi ve özgürlük algılamalarını gözler önüne sermek için yeterlidir.

İnsanı ve toplumu özgürleştirmede atılan bu adımlar, ideal bir özgürlüğe ulaşmada izlenecek yöntemi ve nihai amacı da ortaya koymaktadır.

Bu anlamda İslam'ın önerdiği hak ve özgürlüklerin, elbette yalnızca Müslümanlara özgü olması düşünülemez. Çünkü özgürlükler, kişilerin inançlarından dolayı elde ettikleri bir ayrıcalık değil, insan olmaları hasebiyle elde ettikleri bir haktır.

Kur'an'ın Ahkam Ayetleri Nasıl Anlaşılmalı

Kur'an'ın hak ve özgürlükler konusundaki tutumunu ve bugün insan için ne ifade ettiğini doğru algılayabilmek için, toplumsal hayatı düzenlerken hangi önceliklere dikkat ettiğini ve nasıl bir yöntem izlediğini de bilmemiz gerekir. Kur'an'ın toplumsal hayatı düzenleyen ayetleri "ahkâm ayetleri" olarak ifade edilir. Bugün ahkâm ayetlerini anlama konusunda nasıl bir yöntem izlemeliyiz ki onun hak ve özgürlükler vurgusunu kavrayabilelim. Bunu kısaca şöyle özetleyebiliriz:

- 1- Ahkâm ayetleri indiği dönemde, bireysel ve toplum-

Kur'an'da, hak ve özgürlüklerin sınırları ortaya konulurken, yasaklar belirlenmekte, bunların dışında kalanların haklar olduğu ifade edilmektedir. Oysa Batı geleneğinde haklar sayılmakta, dışarıda kalanlar yasaklar olarak belirlenmektedir. Ancak, çok geçmeden İslamî yönetim sultanlığa dönüşmüş, İslam düşüncesi bu yönde evrilmiş, hak ve özgürlüklerin alanları daraltılıp, yasaklar ön plana çıkarılmıştır.

sal sorunları çözüyordu, bugün aynı ahkâm ayetleri benzer sorunları çözebilir mi veya çözebiliyor mu? Yaşanılan örneklerden yola çıkıldığında, ayetlerin, Kur'an'ın temel amaç ve prensipleri göz önünde bulundurulmadan okunduğu gibi, kendi bağlamlarındaki amaç ve hikmeti de gözardı edildiğinde sorunları çözmediği ve bazı yeni sorunlar da ortaya çıkardığı ifade edilir. Öyle ki bu okuma biçimi, kazanılmış bazı hakların görmezden gelinip, özgürlük alanlarının daraltılmasının da meşru gerekçesini oluşturmuştur.

Bu nedenle ilgili ahkâmın, hem ilgili ayetlerin amaç ve hikmetleriyle hem de Kur'an'ın genel amaç ve prensipleriyle birlikte ele alınması gerekir. Kur'an'daki bu örneklerin ilgili uygulamaların alt veya üst limitlerini ifade ettiği, bu limitler arasında örf'e göre hüküm vermenin mümkün olabileceği söylenebilir. Örf'ü bir zamanlar yaşanmış uygulamalar olarak görmemek gerekir. Her dönemin örfünün, kendi özel şartları içerisinde yeniden oluştuğu düşünülebilir.

- 2- Kur'an ahkâmı dinamik bir yapıya sahiptir. Durağan değildir. Daha çok genel ilkeler koyar. Kur'an'daki hadler, cezalar veya hukuk kapsamına giren ayetler evrensel yanı da bulunan konu ve sorunların çözümüne yönelik örneklerdir. Her toplum kendi çağ ve coğrafyasındaki benzer sorunları bu genel ilkeler çerçevesinde çözebilir. Çünkü Peygamber ve arkadaşları da Kur'an'da yer almayan birçok sorun için aynı yolu izlemiştir. Nikah ile ilgili bazı konuları, nikâhın caiz olmadığı bazı istisnai durumları, altın takma, ipek elbise giyme, mezarları ziyaret gibi uygulamaları bunlara örnek verebiliriz.

- 3- Kur'an ahkâmının iki yönü vardır:
- a) Anı kuşatır,
 - b) Geleceği kucaklar.
- 4- Kur'an, toplumsal ve uluslararası boyutu olan sorunları bir süreç içerisinde çözer. Kölelik, miras ve içki konusu bunlara örnek verilebilir.
- 5- Bu sorunları çözerken, meşru bir şekilde elde edilmiş hakları kabul eder, genel ve özel ahkâmını bunun üzerine kurar.
- 6- Bu açıdan baktığımızda içtihat, Kur'an ahkâmının doğru anlaşılmasında olmazsa olmaz bir kural olarak karşımıza çıkar. Geçmiş uygulamalar ve bu uygulamalardaki amaç ve hikmet sorgulanıp, günün örfü de göz önünde bulundurularak ahkâm ayetleri kendi özel şartlarında yeniden yorumlanır.

Kur'an'ın Bir Hak Olarak Ortaya Koyduğu Düzenlemeler

Kur'an'ın bir hak olarak ortaya koyduğu ilke ve prensiplerin iki boyutu vardır. Başka bir deyişle Kur'an'ın bu konudaki düzenlemelerini iki başlık altında toplamamız mümkündür.

- 1- İnsanın doğuştan getirdiği yani insan olması dolayısıyla sahip olduğu hak ve özgürlükler
 - a) Yaşama hakkı
 - b) Can ve mal emniyeti
 - c) Barınma, istediği yere yerleşme ve seyahat hakkı
 - d) Sorgulama, itiraz etme, görüş bildirme, tercih etme, soru sorma, öğrenme ve seçme hakkı
 - e) Beslenme hakkı
 - f) Düşüncesini ifade ve inanç özgürlüğü
 - g) Evlenme, aile kurma, çocuk yetiştirme hakkı
 - h) Mahremiyetinin korunması hakkı
 - i) Çalışma ve iş kurma hakkı
 - j) Adil yargılanma hakkı
 - k) Sahip olduğu değerleri, özellikleri ve akli melekelerini koruma hakkı
- 2- Toplumsal ve sorumluluk sahibi bir varlık olması dolayısıyla sahip olduğu hak ve özgürlükler.
 - a) Bilgilenme ve öğrenme hakkı
 - b) Kendini ifade etme hakkı
 - c) İtiraz hakkı
 - d) Seyahat hakkı
 - e) Hukuk önünde eşitlik
 - f) Seçme ve seçilme hakkı
 - g) Sağlıklı bir çevrede yaşama hakkı
 - h) İbadet etme hakkı

- i) Topluluk oluşturma ve örgütlenme hakkı
- j) Adil bir ortamda yaşama hakkı
- k) İş kurma, ticaret yapma, mülk edinme ve teşebbüs hakkı
- l) Sosyal güvenlik hakkı

Akıl Özgürlük İlişkisi

İnsanı, insan yapan şey, öncelikle akletmesidir. Aklediyor olması, özgür olmasını zorunlu kılar. Bu nedenle olsa gerek, Kur'an insanın akletmesine sürekli vurgu yapar. Aklını kullanmayanları, çevrelerinde olup bitenleri sorgulamayanları, olanlar üzerinde kafa yormayanları, belli bir düşünceye körü körüne bağlananları hep tenkit eder. Öyle ki insanların içinde bulundukları konumun, akledip etmedikleriyle ilgili olduğunu söyler. Akleden insanlar, çevrelerinde olup bitenleri fark ederler. Olumlu gördüklerine sahip çıkar, olumsuzları değiştirmeye çalışırlar. Farklı bir dünyayı ancak onlar kurarlar. Çünkü özgür bir iradeye ve özgür bir zihne sahiptirler. Özgürleşmiş bir akıl putları kabul etmez, put kırıcıdır. Ancak putları kırarak kendini yeni bir put olarak ilan etmez. Adı ne olursa olsun, gerçeğin dışında bir şeye tabi olduğunda, sorgulama yani akletme devre dışı bırakılmıştır demektir.

Bu nedenle Kur'an, akletmenin, özgür ve sorumlu bir birey olmanın en önemli şartı olduğunu doğrudan veya dolaylı olarak defalarca tekrarlar. Kur'an'a göre, insan, İslam'ı veya vahyi ancak özgür bir irade ve özgür bir algılama ile kavrayabilir. Baskı altında tutulan veya başkalarını taklit eden bir bireyin sorumluluklarını gereği gibi kavrayamayacağını söyler. Sorumluluğunun bilincinde olmanın, ancak akletmekle, sorgulayıp araştırmakla ve sonunda tercihini yapmakla mümkün olacağını ifade eder. Kur'an, özgürlüğün bir ölçüde, seçim ve bir tercih hakkı olduğunu da ifade eder. Tercih hakkını kullanmayanın, özgürlüğünü kaybedeceğinin altını çizer. Özgürleşmek bir süreç içerisinde gerçekleşir, taklitçi olmayı reddetmekle başlar ve tercihini yapmakla devam eder. Zamanla, kimlik ve kişilik sahibi bireyler olunması mümkün olur.³

Çocukluktan kurtulmak gibi bir şeydir. Çocuklar, ilk önce çevrelerinde gördüklerini taklit ederler, sonra anlayıp kavramaya başlarlar, daha sonra da çevrelerini ye-

niden inşa edip oluşturmaya başlarlar. Çocukların "rüşt çağına ermesi" dediğimiz bu olay, aslında onun özgürleşme ve irade sahibi bir birey olmasıdır. Toplumun büyük çoğunluğu daima çocukluğunu yaşadığı için özgür toplumlar ve özgür yapılar bir türlü oluşmaz.

Sonuç

Allah'ın evren tasavvuru, özgür insan tasavvuru üzerine inşa edilmiştir. Tüm ilâhi metinler, insan-evren ilişkisinin bir açıklaması veya kılavuzu gibidir. Zaten Kur'an'ın kendisi bir özgürlük projesidir ve özgür bir bireyi inşa etmeyi hedefler. Özgürlüğün mutlak anlamda kendisinde tezahür ettiği Yüce Yaratıcı, yeryüzünün sorumluluğunu, ruhundan üflediği ve tüm saplantı ve bağlantılarından uzaklaşarak, özgür olmasını istediği insana yüklemiş, bir ölçüde onu yeryüzünün efendisi kılmıştır. İnsanoğlu ya özgürleşerek yeryüzünü imar edecektir ya da arzularının tutsağı ve kan akıtıp, fitne çıkaran bir varlık olarak onu harap edecektir. İnsanlık tarihi de aslında bu mücadeleden bir tarihidir.



1. İlgili ayetler: Bakara;2/30-37, 139, 286, Araf;7/11-27, Yunus;10/44, Hicr;15/93, Sebe;34/25, 26, 16/90, Maide;5/105, Rad;13/11.

2. Muhammed Hamidullah/İslam Peygamberi, c:1,s:49

3. Bakara;2/44, 164-165, 170-171, 241-143, Ali İmran;3/65, 118, Maide;5/103, Enam;6/32, Araf;7/169, Enfal;8/22, Yunus;10/42-44, 100, Enbiya;21/10, Hac;22/46/, Kasas;28/60, Rum;30/28, Zümer;39/41, 44, Hadid;57/17, Mülk;67/10.

TÜRKLERDE OTORİTERYENLİĞİN VE İTAATKÂRLIĞIN DİNİ-KÜLTÜREL KÖKLERİ

Prof. Dr. İlhami GÜLER
ilhamiguler@hotmail.com

Giriş

İnsanla dost Allah,
hikmetinden sual olunmayan
“Mutlak Güce”; insanların
akıllarını çalıştırmaya gel-
miş olan Kur’an, dogmatik
ve el sürülmez kutsal bir
otoriteye; Müslümanlar için
canlı bir örnek olan Hz.
Muhammed, mutlak bir
taklit merciine; Kur’an’ı ve
Hz. Muhammed’in hayatını
yorumlayan âlimler, aşılmaz
“mezhep” imamlarına dönüş-
müş ve bütün bu otoriteler
altında insan ezilmiş, cılızlaş-
mış, kavrulmuş ve
özü gürleşmemiştir.

“Tanrı”, “kutsal”, “din”, “kilise”, “şeriat”, “devlet”, “toplum”, “kral”, “baba” vs. gibi dini veya din dışı otoriteler, tarih boyunca ve günümüzde insanlığın özgürlüğünü, onun lehine veya aleyhine kısıtlamışlardır. Orta Çağ da, Avrupa’da Hristiyanlık (kilise) ve krallar, tanrı, din, kutsallık, devlet ve toplum adına insanların özgürlüğünü gasbetmişlerdi. 16. yüzyılda başlayan Aydınlanma Devrimi, Eski Yunan toplumunu kendine örnek alarak bu otoritelere karşı akıl (Rasyonalizm) ve insanlık (Humanizm) adına yapılan bir başkaldırıydı. Rönesans, Reform ve Fransız Devrimi ile uzun çalkantılardan (faşizm, komünizm, kolonyalizm, sınıf savaşları, iki dünya savaşı vs.) sonra “laiklik”, “demokrasi”, “insan hakları” ve “hukuk devleti” bu özgürlük mücadelesinin sonuç-değerleri olarak siyaset-hukuk ve günlük yaşama yerleşti. Batılı olmayan toplumlar da, bugün, bu değerleri alma ve içselleştirme mücadelesi veriyorlar. Türkiye de bunlardan biri.

Türk Devrimi neden kısa bir süre içinde “Kemalist” bir otoriteryenliğe dönüştü? Onu yıpratmaya çalışan muhafazakâr dindarlık özgürlükçü mü? Yoksa çoğunluğu elde ettiklerinde öncekilere rahmet mi okutacaklar? Yirmi yıldır kızların başörtüsünü iki ucundan tutup zıt taraflara çekmenin, kadınların başarılarını açmaya veya örtmeye çalışmanın özgürlük açısından sembolik anlamı nedir?

Yurdum (Anadolu) İnsanı Neden Kavruk: İtaatkârlığın Ekonomik Coğrafyası

Kürtlerin daha önceden yerleşik olduğu, Türklerin ise Orta Asya’dan göç ederek gelip yerleştikleri Anadolu coğrafyası, %70’i dağlık ve bozkır olan bir yerdir. Yerleşim şekli çok sayıda köyler ve orta boy kasabalar şeklindedir. Birçok kasaba, cumhuriyet döneminde ‘şehir’ haline dönüşmüştür. Köy ve kasabanın temel ekonomik yapısı, hayvancılık ve tarıma dayalıdır. Bu sosyal birimlerin yaşam tarzı alabildiğine içine kapalı, dar-durgun ve gelenekçiydi. Kendine yeten ekonomileriyle bu yerleşim birimleri tarih

dışıydı. Bu yaşama biçimi; insanın düşünsel (bilim, felsefe, teoloji) duygusal (ahlak, estetik) olarak zenginleşip aktüelleşmesine izin vermez. Bu potansiyellerin açılması ve çiçeklenmesi, artı değer ile birlikte yoğun ve çok çeşitli ilişki-iletişim ortamlarının olduğu ‘şehir’lerde ortaya çıkabilir: ticaret, zanaat, medrese, siyaset vs. Tabiat koşullarının zor olduğu (dağlık, bozkır, çöl vs.) coğrafyanın insanları, bileğini bükemediği, kontrol altına alamadığı tabiatın gücünü mistifike ederek ilâhileştirir. (Kader, Felek, Dehr vs.). Gelenek, tarih, toplum ve tabiat bu insanın içinde yaşadığı ‘zindan’ın duvarlarıdır¹. Dünya, köyün ve kasabanın ufuklarıdır.

Diğer yandan Orta Çağ boyunca Anadolu, İmparatorluğun genişlemek için ihtiyaç duyduğu asker (çeri) ambarı/kaynağıdır. Dışarı gidenler “gaza”ya giderler ve çoğu zaman da dönmezler (Burası Muştur, yolu yoktur, Giden gelmiyor, acep ne iştir). Paşaların, beylerin ve sultanların her daim emrinde “Er” olan Anadolu’nun yiğitleri ve civan mertleri ölürse ‘şehit’, kalırsa ‘gazi’ oluyorlardı. Beylikler, sürekli savaş halinde; imparatorluk ise her bahar ‘sefer’ halinde olduğu için mecburen her Türk asker doğuyordu: “Ölen ölür, kalan sağlar bizimdir”. Doğaldır ki şehitlik ve gazilik makamları ve çerilik hâli düşüncüyü, özgürlüğü değil; otoriteyi-itaati gerektirir. Göçebe, fetihçikahraman Türk boyları, merkezî-hiyerarşik örgütçü (devlet) yapısıyla “Asker Millet” idiler. Doğal olarak siyasal ve toplumsal ilişkileri de otorite ve itaate dayanıyordu.

Cumhuriyet projesi, dağılan Osmanlı’dan artakalan Müslüman halkların sığındığı Anadolu coğrafyasında askerî-siyasî elitlerin giriştiği otoriter bir “Batılılaşma”, “Modernleşme” ve “Hâkim, Türk etnisitesi”ne dayanan bir “ulus devlet” projesidir. 1924’lerde nüfusun %70’i hâlâ köylerde yaşamaktaydı. Bu oran giderek 2000’li yıllarda %50’nin altına ancak düşebildi. Çökmüş olan şeriatın ve hilafetin yerine, dinin %10’unu oluşturan ibadetleri temsilen ‘Diyanet’ kurulmuştur. Çürümüş olan tarikat ise illegal olarak toplumda yaşamasını sürdürmüştür. Dinî düşünce alanında bir reform ve rönesans yaşanmadığı için Türk halkı katı muhafazakâr dinî yaşamını hâlâ sürdürüyor. Dinden kopanlar ise, “Batılılaşma”yı birkaç günahın serbestçe işlenmesi anlamında aynı katı muhafazakârlık ruhu ile “taklitçilik” olarak yaşıyorlar. Her iki hâlde de özü gür ve gümrah bireyler yetişmiyor.

İtaatin ve Otoritenin Dinî Kökeni: Tasavvuf veya Türk Halk İslâmı

Orta Çağ’da üretilmiş olan “Saf Türk” ‘Ab(p) tal Türk’,

‘Etrak-ı bî İdrak’ gibi deyimlerin bir hakikat payı vardır. Şehirli azınlıklar, bu ithamlar ile çoğunluğu köylü olan Türklerin saflığını, uysallığını, pasifliğini ifade ediyordu. Hemşehriliğin ve vatandaşlığın olmadığı; halkın, padişahların ‘kulu’, tebaası, reayesi (sürü) olduğu Orta Çağ’da bu bilinci oluşturan ve besleyen temel unsurlardan biri de dinî duygudur.

Türklerin kahir ekseriyetinin tasavvuf yoluyla müslümanlaştığı bilinen bir gerçektir. Dinin, düşünce (teoloji), davranış (hukuk/şeriat), boyutundan ziyade duygu boyutunu ifade eden tasavvuf, Türklerin seciyesine ve psikolojisine uygun düşmüştür. Maverâünnahr bölgesindeki Türklerin şehirler kurdukları gibi (Buhara, Semerkand, Taşkent vs.), buralarda dinî düşünceye (Teoloji, Fıkıh, Hadis) belli bir katkı sundukları da tarihî bir gerçektir (Maturidî, Buharî, Fârâbî vs.). Anadolu’ya gelen Türkler ise, kendilerinden önce üretilmiş ve kalıplaştırılmış dinî duyguyu ve düşüncüyü (Şeriat, Tarikat) hazır bulmuş, halk, tasavvufu; devletler ise (Selçuklu, Osmanlı) kitabî olan Sünnîliği benimsemiştir. Halk, aldığını yaşamış; devlet ise bürokratik ihtiyacını karşılamıştır. Kitabî olanın tahlilini biraz erteleyerek, yaşanan halk (folk) İslâmı’nın tabiatına biraz yakından bakabiliriz.

Türk Halk İslâm’ı, Fuat Köprülü’nün ortaya koyduğu gibi², Yesevîlik, Haydarîlik, Kalenderîlik, Bektaşîlik, Halvetîlik, Bayramîlik, Nakşîlik, Kadirîlik, Mevlevîlik vs. gibi Sünnî veya gayri sünnî (Heteredoks) tarikatlar tarafından oluşturulmuştur. Türkler, kadim Şamanizm inançlarıyla kolay uyuşan bu cezbedici dindarlık, teolog ve fakihlerin mezhepleri yerine Ahmed-i Yesevî, Ahmed Eflâkî, Şah-ı Nakşibendî, Abdulkadir Geylanî, Hacı Bektaş-ı Velî, Hacı Bayram Velî, Yunus Emre, Mevlânâ vs. gibi din ulularının (velîlerin) peşinden gitmiştir. Tekkelerde, zaviyelerde, dergâhlarda toplanıp dinsel coşkusunu ilahilerle, deyişlerle, nefeslerle... dile getirmişlerdir. Şeyhlerin, dervişlerin emrinde, onlara kesin itaat ederek dinî hayatlarını yaşamışlardır³. Bundan dolayı Batılı bir tarihçi Osmanlı için “Derviş Devlet” nitelemesini kullanır. Tevhidin ve Tanrı’nın soyutluğunu, uzaklığını, zorluğunu “Evliya” kültüyle; Kâbe’yi ise bu velîlerin “Türbe” leriyle ikame etmiştir. Peygamber’in uzaklığını da ‘Şeyh’ ve ‘Eren’lerle aşmaya çalışmıştır. Tarikat, şeriatın; gelenek, sünnetin; mevlid ise tilavetin yerini almıştır. Şeriattan ziyade tarikatın buyruklarına boyun eğilmiştir. Prof. Dr. Yılmaz Öztuna’nın dediği gibi (17.12.2007 Türkiye Gazetesi), “Yunan’ın felsefesi, Arab’ın Kelâmı (aslında Şeriatı) varsa, Türk’ün de Tasavvufu ve Tarikatı

Muhammediye, Envâru'l-Âşıkîn, Müzakkinnüfus, Kara Davut, Ahmediyye, Tenbihu'l-Gafilîn, İmadu'l-İslâm, Mızraklı İlmihal, Delâilu'l-Hayrat ve Marifetnâme gibi kitaplar, fakihler ve kelâmcılar tarafından üretilen ilmî bilgiyi, "Tasavvuf" da meczederek Halk İslâm'ının "kitabî" versiyonunu yaratmıştır (Akaid, Dua, Siret, İbadet ve biraz da Ahlâk). Cumhuriyet döneminde, Hilafet ve Şeriat "Diyanet"e; harf devrimiyle de yukarıdaki Kitabiyat sadece "İlm-i Hal"e dönüşmüştür.

olmuştur". Müridin, şeyhin karşısındaki pozisyonunun, ölünün, gassal elindeki pozisyonuyla aynı olması gerektiği fikri, Türk halkının pasif, apolitik yumuşakbaşlılığını, itaatkarlığını, boyun eğmeye hazır hâleti ruhiyesini epeyce izah eder. Evet, "Tasavvuf" Türk halkını eğitmiştir, terbiye etmiştir, ona adap ve erkân öğretmiştir ve aynı zamanda onu siyasal iktidarlara teslim olacak, boyun eğecek uysal koyun sürüsü hâline de getirmiştir. Bu dinsellikte düşünce ve tartışma (teoloji, ilim, medrese, fıkıh, felsefe vs.) yoktur; duygu ve coşku vardır: "Şeyhim Abdulkadir Geylanî'dir hû". Şeriat, göçebe veya köylünün işi değildir, o şeriatla (meşakkatle) karşılaştuğunda, onun pratik boyutunu İslâm'ın "beş" şartına; teorisini (teolojisini) de imanın "altı" şartına (Amentü) indirgererek benimsemiştir. Böylece "yükte hafif, pahada ağır" ve kolay bir yol tutulmuştur: "Gelin işin kolayın tutalım, bu dünya kimseye kalmaz." (Yunus Emre)

Otorite ve İtaatin Dinî Kaynağı: Kitabî İslâm (Şeriat)

Öncelikle şunu belirtelim ki Kitabî İslâm (Yüksek İslâm, şeriat) Osmanlı'da devletin merkezinde, yönetim erkinde, şehirlerde ve medreselerde etkin olmuştur. Sirayet ettiği oranda da (camiler, köy odaları, konaklar vs.) taşrada, çevrede, köyde, halkta az çok etkileri görülmüştür. Muhammediye, Envâru'l-Âşıkîn, Müzakkinnüfus, Kara Davut, Ahmediyye, Tenbihu'l-Gafilîn, İmadu'l-İslâm, Mızraklı İlmihal, Delâilu'l-Hayrat ve Marifetnâme⁴ gibi kitaplar, fakihler ve kelâmcılar tarafından üretilen ilmî bilgiyi, "Tasavvuf" da meczederek Halk İslâm'ının

"kitabî" versiyonunu yaratmıştır (Akaid, Dua, Siret, İbadet ve biraz da Ahlâk). Cumhuriyet döneminde, Hilafet ve Şeriat "Diyanet"e; harf devrimiyle de yukarıdaki Kitabiyat sadece "İlm-i Hal"e dönüşmüştür.

Selçuklu ve Osmanlı İmparatorlukları 12. yüzyıla kadar oluşmuş ve kalıplaşmış Sünnî Ortodoksiyi, merkezî bürokrasilerini oluşturmada resmî ideoloji olarak benimsemişlerdir. Çünkü bu ideoloji iktidarda oluşturulmuştu. Bir yönüyle ortalama sağduyuyu, diğer yönüyle de iktidarın, statükonun meşruiyetini temin ve temsil ediyordu. Örneğin, Nizamiye Medreseleri, Batınî-Şii muhalefete karşı devletin kurduğu ve Sünniliğin hegemonyasını temin ve tekit etme amacını taşıyordu. Huccetu'l-İslâm Gazzâlî, kitaplarını Haçlı saldırıları sonrasında dağılmış olan İslâm toplumunu birleştirme ve merkezî bir otorite altında toplama genel amacını göz önünde tutarak kaleme almıştır. *'el-İktisad fi'l-İtikad'*ı sultana, *'İhyâu'l-Ulûmi'd-Dîn'*i halka yazmıştı. Osmanlı'nın miras aldığı bu kalıplaşmış teorik-bürokratik (şeriat) yapı, otorite ve itaat açısından nasıl bir teolojik muhtevaya sahipti? Dinî-teolojik söylem ile iktidar-otorite arasındaki ideolojik bağ nasıl kurulmuştu?

a) Sünniliğin teolojik boyutunu inşa eden Eş'ârilik, oluşturduğu Allah tasavvuru (Tevhid) ve onun insanla ilişkisi (Kader) açısından olabildiğince totaliterdi. Allah, mutlak irade ve mutlak kudret olarak tasarlanmıştı. Adaleti, mülkünde istediği gibi tasarruf etmesi; objektif ve anlamlı değildi. Hikmetinden sual olunmazdı. İsterse insanı it eder kuyruk takardı. İnsanın başına gelen her türlü hayır ve şer Onun takdirindendi. Ecelleri, rızıkları, insanın fiillerini, cüzi iradesini o yaratırdı. Böylesine sınırsız (mutlak) bir gücün kullarının bir "öz" güven, "öz" gürlük ve "ben"lik sahibi olmaları oldukça zordur. Teslimiyet, itaat, boyun eğme, tezellül aslı-pozitif değerlerdir.

b) Sünnî fıkıh usulünün kurmuş olduğu bilgi hiyerarşisi (Edille-i Şer'iyye: Kitap, Sünnet, İcma, Kıyas) hakikatın keşfi için tecrübeyi ve akli esas alma yerine "Vahyi", bunların alternatifi "İlâhî-Kutsal" bir kaynak; sünnet ve icmayı ise bunun açılımı olarak koyar. "Asırlar boyu aklın görevi bu verileri meşrulaştırmak, onların hikmetinin ve faydasının bütün insanlığın yararına olduğunu açıklamak olmuştur. Buna göre, nakil aklın esasıdır; nakil olmadan akıl çalışamaz. Akıl nesnesi olmayan bir öznedir."⁵ Bin dört yüz senedir 'içtihat', aklın vakayla değil, nassla çalışması anlamına gelmektedir (İstihraç, istinbat, istismar... vs.).

Oysa akletmek, düşünmek insanın en temel özüdür. Vahiy bu özü gürleştirmek, geleneğin, otoritelerin ve tarihin baskısından kurtarmak; onu diriltmek, dikmek için gelmişti. Vahiy ve peygamber “İnsanların sırtlarına vurulmuş yükü indirip, boyunlarına geçirilmiş zincirleri çözmek” için gelmişti. (7/157) Aklın üzerine binen dogmatik vahiy anlayışı (mevrid-i nassda ictihada mesağ yoktur), o yetmiyormuş gibi arkasından Hadis/Sünnet; o da yetmiyormuş gibi mezhep imamaları ve bunların paraleli olan şeyhlerin ilhamlarına karşılık mutlak itaat anlayışında bir insandan, onun özünden ve özgürlüğünden nasıl bahsedilebilir? Hz. Muhammed, Kur’an’da müslümanlara canlı-dinamik bir örnek (Usve) olarak sunulurken (33/21, 60/6); sünni metodoloji (usul) onun yapıp-etmelerini ve sözlerini müslümanlara değişmez ölçü (Sünnet) olarak vazetti. Böylece İslâm medeniyeti bir “Kitap” ve onun tefsiri, şerhi, haşiyesi ve zeyli medeniyetine dönüştü. Vakıa ve akıl bunlarla dolayımlandı, direkt yüz yüze gelemediler. Oysa vahyin çabası bunları direkt yüz yüze getirme gayretiydi. (“Bakmıyor musunuz, görmüyor musunuz, düşünmüyor musunuz, duymuyor musunuz?”... vs. ?)

c) İlâhî kaynaklı bilginin (Vahy, Sünnet, İcma) ana konusu insan ilişkileri olduğu için, burada önerilenler (Helal-Haram, Vacip-Farz, Sünnet... vs.) ilâhî-kutsal değişmez yasaya (şeriat) dönüştürüldü. Ahlâk, bağımsız bilginin konusu (ilim, disiplin) hâline getirilemediği gibi; vicdan da Allah korkusu/cehennem korkusu ve cennet umudunun kontrolüne girdi. Ahlâkî iyi ve kötü kendinde, doğal ve vicdanî nosyonlar olarak konulamadı. İnsana Allah tarafından yaratılıştan bir ahlâkî duyarlılık yeteneği verildiği (91/7-10) açık olsa da; insandan/nefisten hep şüphelenildi. Yasa ile vicdan arasında Kur’an’da kurulmaya çalışılan denge ıskalandı. Hep itaat vurgulandı (ittebi’ vela tebedi’: itaat et, bidat çıkarma). Bütün bir ahlâkî doğru ve yanlışın bilgisinin insanın aklında ve vicdanında değil de “Kitap”ta/nakilde/nassda olduğu iddia edildi. Kalbin fetvası yerine[“İstefti kalbek=Kalbine sor”, (Hadis)], fetva hep “Kara kaplı kitap”ta arandı. Naklin yetmediği yerlerde “Hile-i şeriyeye” başvuruldu. Elbette bunun tersini vurgulayan, dile getiren âlimler, ekoller oldu; fakat hâkim-sünni paradigma genel olarak yukarıdaki gibiydi. Böylesi bir atmosferde nasıl insanın vicdanı hür olabilir, özü gürleşebilirdi?

d) Müslümanların siyasal tecrübesi Hz. Muhammed’in ölümünden sonra dört halife döneminde “Kabile Karizması”na (İmamlar Kureyş’tendir); Emeviler döneminde “Zor/Kader/Bahşış”e; Abbasiler döneminde ise “Teokrasi”ye dayanmaktaydı. İran’dan devralınan “itaat

Sünnîliğin teolojik boyutunu inşa eden Eş’ârîlik, oluşturduğu Allah tasavvuru ve onun insanla ilişkisi açısından olabildiğince totaliterdi. Allah, mutlak irade ve mutlak kudret olarak tasarlanmıştı. Adaleti, mülkünde istediği gibi tasarruf etmesi; objektif ve anlaşılır değildi. Hikmetinden sual olunmazdı. İsterse insanı it eder kuyruk takardı. İnsanın başına gelen her türlü hayır ve şer Onun takdirinden-di. Ecelleri, rızıkları, insanın fiillerini, cüzi iradesini o yaratırdı.

ahlâkî” bunu pekiştirdi. Sultan/Halife/Padişah hikmetinden sual olunamayan, Allah’ın yeryüzündeki gölgesi/halifesi ve iradesini temsil ediyordu. Selçuklu ve Osmanlı İmparatorlukları siyasal otoritelerini bu yoğunlukta dinselileştirmediler. Ancak, belli bir dinsellik ve otoriterlik nosyonu onlarda da devam etti. Siyasal akit, ta başından beri hukukî bir kurumsallığa kavuşturulmadığı için, saltanat mutlak güç/otorite ve ona karşı mutlak itaate dayandı. Askerî ve siyasî erkin aynı otoritede birleşmesi, dinî otorite (şeyhulislâmlık)nin ise siyasî otoritenin emrinde oluşu, halk ile devlet arasındaki ilişkiyi çoban-sürü ilişkisine dönüştürmüştü. Avrupa’daki “Derebeylik” ve “Feodalite”den farklı olarak, Doğu imparatorluklarında toprağın/mülkün mülkiyeti devlete ait olduğu için, bireylerin özgürlüğünden, “benim”lik duygusundan ve özgürce tasarruf/çoğaltma yetkisinden bahsedilemezdi. Devletle icar/vergi ilişkisi ancak “kıracı psikolojisi” doğurabilir: “Mal da yalan, mülk de yalan; var biraz da sen oyalan”, “Mal sahibi, mülk sahibi, hani bunun ilk sahibi?”

Hıristiyan imparatorluklardan farklı olarak, tebaası olan gayr-i müslimlerin mal, can, dil, din özgürlüklerini teslim eden müslüman imparatorluklar (zimmîlik), şeriat (hukuk) ile tebaasının düzenini sağlamıştır. Ancak, siyasal ilişki hukuka/özgürlüğe değil, güce/itaate dayandırılmıştır.

Sonuç:

İnsanın din oluşturma ve dindarlaşma süreci –eğer dinler tarihini göz önünde tutarsak- genellikle ipek böceğinin kendi etrafında koza oluşturma gibi, otoritelerden

bir zindan oluşturma sürecine benzer. Bireyin bütün insanî kabiliyetleri, potansiyelleri bu zindanda boğulur, çarpıtılır, çarpılır, kavrulur ve sakatlanır. Peygamberler, tarih boyu bu kozayı/zindanı dağıtmaya ve insanı özgürleştirmeye çalışmışlardır. Örneğin, Hz. Musa, Yahudileri Firavunların zulmünden (kölelikten) kurtardı; Hz. İsa bir taraftan Yahudilerin oluşturduğu din adamları tahakkümüne başkaldırdı; diğer taraftan insanların ruhunu/bilincini Roma'nın tanrı-kral dan bağımsızlaştırmaya çalıştı. Hz. Muhammed, Arapları, putların ve katı dinsel geleneklerin hâkimiyetinden kurtardı. Ancak, peygamberlerin ölümünden sonra bu süreç genellikle tersine çevrilmiştir.

İlâhî vahyin son tecrübesi Hz. Muhammed/Kur'an örneğinde de durum pek değişmemiştir. Önce Kur'an'ın merhametle yağrulmuş Rahîm/ Âdil/Hakîm ve insanla dost (Velî) Allah'ı, hikmetinden sual olunmayan "Mutlak Güce"; insanların akıllarını çalıştırmaya gelmiş olan Kur'an (43/3), dogmatik ve el sürülmez kutsal bir otoriteye; Müslümanlar için canlı bir örnek (usve) olan Hz. Muhammed, mutlak bir taklit merciine (Sünnet); Kur'an'ı ve Hz. Muhammed'in hayatını yorumlayan âlimler, aşılmaz "mezhep" imamlarına; biat (sözleşme) ile bizim adımıza kamusal (siyasî) işleri deruhte edecek devlet ricali, Tanrı'nın yeryüzündeki gölgesine; tasavvuf uluları Allah'ın "Rububiyet" sıfatını paylaşan "kutup"lara "gavs"lara, "veli"lere, "şeyh"lere dönüşmüş ve bütün bu otoriteler altında insan ezilmiş, cılızlaşmış, kavrulmuş ve özü gürleşmemiştir. Elbette ki İslâm tarihi bütünüyle böyle olmamıştır; ama olanlar uzun bir tarihî süreç içinde böyle olmuş ve zamanla İslâm toplumları genellikle otoriter/itaatkâr toplumlar hâline gelmiştir.



1 Şeriatî, Ali, İnsanın Dört Zindanı, çev. H. Hatemi, İstanbul 1984.

2 Köprülü, Fuat, Babinger, E., Anadolu'da İslâmiyet, İstanbul 1996, 41 vd.

3 Geniş bilgi için bkz. Ahmet Yaşar Ocak, Türk Sufiliğine Bakışlar, İstanbul 2005, özellikle 74 vd.

4 Arpaguş, Dr.Hatice K., Osmanlı Halkının Geleneksel İslâm Anlayışı, İstanbul 2006, 24-48.

5 Haneî, Hasan, "İslâm Kültüründe Otoriteryenliğin Tarihi-Kültürel Kökleri", İslâmiyat.cilt:2,sayı:2,s29

6 Köprülü, Fuat, Babinger, E., Anadolu'da İslâmiyet, İstanbul 1996, 41 vd.

7 Arpaguş, Dr.Hatice K., Osmanlı Halkının Geleneksel İslâm Anlayışı, İstanbul 2006, 24-48.

İSTEMESEK DE Mİ?

İnananlar Susarsa Kıyamet Kopacak

Musa ŞİMŞEKÇAKAN
musasimsekcakan@ictihad.com

İlah-İnsan İlişkisi

Salih insan kendisiyle barışık insan demektir. Düşündüğü ve inandığı gibi yaşamak anlamında. Dolayısıyla salih insan, özgür olmalıdır. Özgür olmadan insanın salih olması mümkün değildir. Kendisiyle barışık olmayan insanlardan, mutlu ve sağlıklı bir toplum da oluşamaz. Özgürlüklerini kısıtlayarak insanları inandıklarıyla yaşadıkları arasında tercih yapmaya zorlayanlar, tek bir gönlün dahi sarsılmasının nelere mal olacağını önemsemez ve düşünmezler. Nitekim bir insanı öldürmek, bütün insanları öldürmek gibiyse, bir insanı üzme de hepsini üzme gibidir.

İnsanın; yaşamını, tutarlı ve anlamlı kılabilmesi, kendisi ve çevresiyle ilgili pek çok soruya cevap arama gayretleriyle, paralellik arz eder. Bu anlamda, onu en çok meşgul eden sorunların başında, İlah-insan ilişkisi gelir. İnsanın; kazanırken, harcarken, tatile çıkarken ya da çocuğunu okula yazdırırken hatırlamadığı “Tanrı”, özel gün ve gecelerde günahlarını affetmek, sıkıntılarını gidermek ve ona ikram etmek için, behemehâl kapısında biter. İnsanın zevklerinin lokomotif olduğu bu parçacı yaklaşımında, “Tanrı”ya ayrılan kompartıman, nedense hep son vagon olmuştur. Bu son bölümde, insanın kapsamını ve yetkilerini kendi belirlediği bir Tanrı’ya biçtiği rol, laik bir tavır olarak hemen beliriverir. Sanki insan; o düzrû tarafıyla, Tanrısından dünyaya gönderilişinin öcünü almaya ve onun vasıflarıyla donanıp egemenliğin tahtına oturmaya çalışmaktadır.

Hıristiyanlar, Tanrı’yı insan formunda yere indirip dünyada olup biten bütün kargaşalar için çarمیha gerdirerek kendilerinden özür dilettiler. Üstelik bunu, işledikleri bütün günahlar için kefarete sayarak. Tanrı’nın güya savaşımlara ve hastalıklara düçar ettiği insanlık, zamanla kilisenin, “Pavlus” yorumlarıyla ona ödettiği bu bedeli de yeterli bulmadı ve ismini, hayırsız bir mirası reddeder gibi, vicdanlara kilitleyip hapsetti. Nitekim insan; Tanrıyla ilişkilerinde, dünyaya gönderilmiş olmanın yarattığı mağduriyet hissinden hiç feragat etmedi. Tanrısının her defasında aşağıya yuvarladığı kocaman bir kayayı, bin bir zahmetle yüksek bir dağın tepesine tekrar tekrar çıkarmakla yükümlü kıldığı, “Sisyphos” gibi...

Yahudiler ise; hahamlarının da işgüzarlığıyla, hiç usanmadılar onunla dışırmekten. Nitekim Yehova’nın Yakup’la tuttuğu güreş, baktığınız açığı göre, ya kimin kimi yendiği belli olmayan şekli bir oyuna ya da dünya var oldukça sürecek gibi gözüken bir kaosa delalet etmiyor mu sizce de? Peki, bu kıran kırana mücadelede; Tanrı’nın, sadece seçilmiş kullarına bakan yüzüyle, diğer fanileri de görmesi, gözetmesi ve hele hele merhamet göstermesi mümkün mü?

Kitaba dayalı bir kültürün, beşer eliyle bu kadar provoke edilmesi, insanı hayrete düşürüyor. Batı uygarlığı; Prometheus'a Tanrı'dan öç almak ve insana uygarlığı vermek için gökyüzünden ateşi çaldığından beri dünyaya rahat nefes aldırıyor. İnsan; ateşi elde ettiğinden bu yana, aydınlığı da ışığı da yakalayamıyor. Nedense bu ateş, -hırsızlık malı olduğundan mıdır nedir?- yalnızca yeryüzünde haksız yere büyüklenen zalim elebaşlarını ısıtıyor. İnsanın, Tanrı'yı gökten indirmekle kalmayıp onu günlük hayatından da uzaklaştırırken amacı, boşalan egemenlik tahtına tasasızca kurulmak ve orada sonuza değin özgür olmaktır. Fakat modern hayat ve devasa makinelerin vardiyalar boyu sürüp giden homurtuları, insana umduğu özgürlüğü bir türlü sunamadı. Tam tersine, yeni köleler yarattı. Zira pek çok kişi, hâlâ yeterince beslenemiyor, barınamıyor ve insana yakışır bir şekilde yaşayamıyor. Üstelik özgürlük alanlarımız, git gide daha fazla yok ediliyor. Ne diyordu şair: "Köleler gördüm, karavaşlar/ hayaları burulmuş bir adamın ayaklarını yıka-maktalardı."

Özgürlük alanlarımızı daraltan saiklerden birisi ve belki de en önemlisi Allah'ı doğru dürüst tanıyamışımız olamaz mı? Doğru bir "İlah" tasavvuru olmadan sağlıklı bir din anlayışına sahip olmak mümkün müdür? Sağlıklı bir "din" anlayışı yoksa hayatı anlamlandırma çabaları, suistimallere açık hâle gelmez mi? Bu soruları cevaplanmanın yegâne yolu, Allah'ı yine kendisinin anlatımıyla tanımaktan geçiyor. Ancak, 'Kur'an'da Allah tasavvuru' konusunda yeterli araştırmaların olmadığı da bir gerçek. Öte yandan sayısız dış etkiye maruz ve çok yönlü şekillenebilen insan zihninin, Allah hakkındaki düşüncelerini, kuşkudan müstağni saymamız da mümkün değil. Nitekim insanın, Allah hakkında beslediği kötü zanlar, geri dönüşlü olduğundan her zaman ciddi bir tehlike oluşturuyor. Örneğin;

"Allah'ı unutan ve bu yüzden Allah'ın da kendilerine kendilerini unutturduğu kimseler gibi olmayın..." (Haşr, 59 / 19)

"Yahudiler 'Allah'ın eli bağlıdır (Allah cimridir)' dediler. Kendi elleri bağlandı..." (Mâide, 5 / 64)

"Andolsun, senden önce de birçok peygamberle alay edildi de; içlerinden alay edenleri, o alaya aldıkları şey kuşatıverdi." (Enbiya, 21 / 41)

"Ve Allah, ikiyüzlü erkek ve kadınları ve Allah'tan başkasına ilahlık yakıştıran erkek ve kadınları azaba uğratmayı"

dilemiştir. Bunların tümü; Allah hakkında, kötü, uygunsuz düşünceler taşırlar. O kötü zanları, kendi başlarına gelsin!" (Fetih, 48 / 6)

Unutursan kendine unutturulursun.

Cimri dersin cimri kılınırsın.

Alay edersen alay edilirsin.

Rabb'in için ne düşünürsen

Aynı şey, senin vasfın olsun.

Ve o kötü zanların, kendi başına gelsin!

"Ve Rabb'iniz hakkında taşıdığınız bu düşünce (kötü zan), sizi helake uğrattı, böylece kendinizi hüsrana uğrayanlar arasında buldunuz!" (Fussilet, 41 / 23)

İnsan; suistimal ettiği "Allah" düşüncesi ile beraber merhamete, güzelliğe, doğruluğa ve iyiliğe olan inancını da yitiriyor. Demek ki; insanın, mükemmelliğe ait bütün yetkin sıfatları kendisinde toplayan "Tek İlah" tasavvurundaki kusurlu ve çarpık düşünceleri, kendisine ayna etkisi yapıyor. "İlk Sebep" e yapılan bunca olumsuz yaklaşımlar, tutarlı bir sonuca varmayı engelliyor. Üstelik bütün diğer sebepleri de anlamsız ve tutarsız kılıyor. İnsan, ondan çaldığı her vasıfla (rol), aslında kendi sonunu hazırlıyor. Zaten günahkâr bir benliğin çizdiği, "Tanrı" resminden, daha fazlasını bekleyemezsiniz. Anlaşılan insan, Allah için ne düşünürse o başına geliyor. Onun hakkında ileri geri konuşmak, kötü düşünmek ve insanın bilmediği şeyleri ona izafe etmesi, muhabata ağır bir bedel ödetiyor. Onu iyi tanımayınca, ortada kalan "yücelik", birilerinin boynuna gerdanlık olunca da bütün dengeler altüst oluyor. Kabul ya da reddettiğiniz vasıflar, onun bunun eline geçmeye görsün, bir hükmetme yarışı başlayıp insan insanın kurdu olarak birbirine saldırıyor. İnsanın kendi eliyle kendisini tehlikeye atması, bu olsa gerek. Zira Allah, olup-bitene seyirci kalmıyor. Müdahalesi, çoğu kez insanın hiç hesap edemediği taraftan geliyor. Nitekim bu denli canlı bir ilişkiyi anlamak için bizzat hayatın da buna şahitlik etmesi gerekiyor. Ayrıca Allah, sadece kendisi için değil, inanan kullarına yapılan haksızlıklara da aynı şekilde karşılık veriyor.

"... 'Biz ancak onlarla (inananlarla) alay ediyoruz.' derler. Gerçekte Allah, onlarla alay eder..." (Bakara, 2 / 14, 15)

İnsan; çoğu zaman kendi sahip olduğu olumsuz vasıfları, Tanrı'ya atfederek, yaptığı ya da yapacağı haksızlıkların vicdani alt yapısını inşa ediyor. Bazen de onu aşırı kutsayarak dünyadan koparıyor; hatta Tanrı'yı işsiz dahi

bırakabiliyor. Öyle ya, yüceler yücesi, eşsiz ve erişilmez Tanrı'nın, şu kahrolası dünyanın fuzuli ve pis işlerinden uzak durması gerekmez mi? Kutsa ve gönder. Rencide etmeden işine son ver. Teması kesme fakat ulaşamaz öl-çüde yücelt ki ikide bir gelip seni rahatsız etmesin.

Şehirden dağlara gönderilip bahçıvan rolüne sokulan ve sokaktan mabedlere kapatılıp vicdanlara hapsedilen şifacı görüntüsüne bakılırsa insanın Rabb'ine yaptığı haksızlıkların sonu gelmeyecek gibi gözüküyor. Nitekim Tanrı'yı dünyevi alanlara sokmayıp kapıları tutar ve içeriye sadece bencil, çıkarıcı, kıskanç ve zevk düşkünü benliği alırsanız adaletin ve özgürlüğün yerini, zulüm ve mahrumiyetlerin alması kaçınılmaz oluyor.

İnsan zihni, yanlış anlamlar yüklediğinden olsa gerek, kendisini sınırlayacağını düşündüğü bir yaratıcı fikrinden uzak duruyor. *"Allah'ın huzurunda yere kapanmaktan kaçınılmaları gerektiğine inanıyorlar..."* (Neml, 27 / 25) Oysa insanlar, en azından suçladıkları konularda, failin Allah olamayacağını fark etmiş olmalıydılar. Tam tersine gerçekleri ortaya çıkaran gücün kaynağını bulabilmele-ri gerekiyordu. Hiç değilse gerçeklerin, su üstüne hangi saikle çıktığına bakmalıydılar. Güya özgür olmak için Allah'tan uzaklaşanlar, İlah edindikleri arzular, kendile-rinin de başkalarının da olsa sonuçta her hâlükârda bir dolaba beygir olduklarının farkına varamıyorlar. Allah'a yakıştıramadığı büyüklük, insanın kendisine sıfat olun-ca da diğerlerini aşağılamaya dönüşüyor. Öyle ki insan, Tanrı'dan çaldığı müstağni, cebbar ve kahhar rolüyle ha-yat sahnesinde perdelerden birini kapatıp diğerini açıyor. Ve hemcinslerine özgürlük ve adaletin sadece gölgelerini, bir gösterip bir kaybediyor.

İlah-insan ilişkisinin doğru belirlenmesi, özellikle insa-nın özgürlük alanıyla ilgili olarak önem arz ediyor. Zira insanlaşan Tanrıların ve Tanrılaşan insanların boy göster-diği tarih sahnesinde biri diğeri adına yok sayılan ya da küçümsenen bir sürü kavram ve kargaşa üretiliyor. İster ruhu alın maddeyi gereksiz görerek; ister maddeyi alın ruhu yok sayarak; ister cinsellik deyin hayatın belirleyi-ci gücü; ister sermaye birikimini orijine koyun. Gerek gaddar Tanrı Yahve elinde mağlup ve suçlu insanı gerek hedonist insan önünde zaafına yenik düşen Yunan Tanrılarını seçin. Panteist, politeist, deist ya da antropo-morfist bir dizi sorunsalla yatıp kalkın. Fark etmediğini göreceksiniz. Bu arena, pek çok Tanrılaşma hevesini ve heveslisini barındırdığından, galibi olamayacak kadar değişken. Nitekim insanı Tanrı yapıp yukarı çekmekle,

İnsan; suistimal ettiği "Allah" düşün-cesi ile beraber merhamete, güzelliğe, doğruluğa ve iyiliğe olan inancını da yitiriyor. Demek ki; insanın, mü-kemmelliğe ait bütün yetkin sıfatları kendisinde toplayan "Tek İlah" tasav-vurundaki kusurlu ve çarpık düşün-celeri, kendisine ayna etkisi yapıyor. "İlk Sebep" e yapılan bunca olumsuz yaklaşımlar, tutarlı bir sonuca varma-yı engelliyor. Üstelik bütün diğer se-bepleri de anlamsız ve tutarsız kılıyor.

Tanrı'yı insan yapıp aşağı indirmenin zevkine doyum olmuyor, insan için. Öyle ki bazen Tanrı olmuş caka sa-tıyor bazen kul olmuş hazır asker, kurşun gibi...

Ancak Kur'an, birini diğeri adına küçük görmeden ya da yok sayıp feda etmeden, bir armoni içinde bütün kav-ramlara hakkını veren yönüyle erişilmezliğini koruyor. Hayatın dengesini bozmuyor. Her şeyin; İlah karşısında, ancak "yaratılmış" ve "yaratılmaya değer" olduğunu vur-gulayarak...

Yaratılmaya Değer Olmak

İnsan'ın yaratılışına bakınca; Melekler, Âdem'in saldırgan ve paylaşmayan tarafına ya önceden bir şekilde şahit olmuş ya da onun hakkında bir an olsun bilgilendirilmişlerdi. Bu yüzden; "Yeryüzünü yaşanmaz hâle getirir, kan döker, yaratılmaya değmez." diyerek insanın yaratılışına itiraz etmişlerdi. Başlangıçta haklıydılar.

"Şeytan"a gelince: "Onların çoğunu şükreder bulama-yacaksınız." derken; iyilik ve merhametin, ihtiras ve sal-dırganlık karşısında tutunamayacağı iddiasındaydı. Bu, toprağın ateşle savaşıydı. O, Âdem'in üç kuruşluk zevki için sahip olduğu bütün değerleri yok sayabileceğini söy-lemişti. O da haklı çıktı.

"İşte o zaman; Rabb'in, meleklerle: 'Bakın, Ben yeryüzün-de ona sahip çıkacak birini yaratacağım!' demişti. Onlar: 'Seni övgüyle yüceltip takdis eden bizler dururken, orada bozgunculuğa ve yozlaşmaya yol açacak ve kan dökecek bi-

rini mi yaratacaksın?’ dediler. (Allah) ‘Sizin bilmediğiniz (çok şey var; onları) ben bilirim!’ diye cevapladı.” (Bakara, 2 / 30)

Aslında melekler ve şeytanı haklı çıkaran şey; aklın, sürekli olarak cevabını aradığı ve nedense bulmakta zorlandığı şu iki soruydu.

— İnsan, bozgunculuğa ve yozlaşmaya yol açıp kan dökmeyi mi?

Yani;

“Yeryüzünü kendi elleriyle yaşanmaz hâle getirirse dünya kötü bir yer olmaz mı?”

Sonra

“‘Bu dünya neden böylesine kötü?’ demezler mi?”

— Seni övgüyle yüceltip takdis eden bizler dururken,

Yani;

“Aklın yanına insanın bu azgın nefsinin koymasaydın olmaz mıydı?”

Sonra

“Allah, bu kötülöklere neden izin veriyor, müdahale etmeli değil mi?” demeyecekler mi?”

Sonrasında; melekler, Âdem’in “eşyanın bilgi”sini kavradığını gördüklerinde şöyle düşünmüş olmalı ki, onun yaratılmasıyla ilgili itirazlarını geri çektiler;

Yani;

“Eşyanın isimlerini sayıyor. Baksanıza bilgi edinmiş ve eşyayı tanıyor.

Onlara değer atfedebilmek anlamlandırabiliyor.

Etrafındaki değerlerin farkında olması, onlara yeni anlamlar yüklemesi ilginç!

Doğru ile yanlış ayırt edebilecek kabiliyetleri de olduğuna göre.

Bu, Rabb’ini ve sorumluluklarını unutmayacağı anlamına gelmez mi?

Üstelik Rabb’imiz de arkasında durup onu savunuyor.

Demek ki onu yalnız bırakmayacak, sahip çıkıp rehberlik yapacak.

Öyleyse bu insanoğlu kan dökmekten, karışıklık çıkarmadan yaşayabilir.

Zaten sonuç itibarıyla, kötölüğün iyiliğe galip gelmesi de mümkün değil.

Bilgisini vahyin rehberliğinde kullanarak yeryüzünü yaşamaya değer bir yer kılabilir.

Bu durumda, bize melekler olarak onu desteklemekten ve bu yaratılışı kabullenmekten başka ne kalır. Hamd, âlemlerin Rabb’i Allah’adır.”

Âdem’in; eşyayı tanıması ve onlara değer atfedebilmesi melekleri heyecanlandırmış olmalı. Bu yüzden dünyayı imar ve ihya edebileceğini görüp, gerçeğe, adalete ve özgürlüğüne düşkün olmasını olumlu karşıladılar. Bu bilgisi ve görgüsüyle, yaratılışını unutup isyan ve inkâr edebileceğine ihtimal vermediler. Âdem’in eşya hakkındaki bilgisini ve vahyin ona olan desteğini görünce yaratılışını onayladılar. İtirazlarından vazgeçtiler. Hâlâ da başarılı olması için ona dua etmekte. Sonuçta akıl; meleklerin elinde, “Senin bildirdiğinden başka bir şey bilmiyorum.” diyerek tevazuyu terk etmedi ve Rabb’ine teslim oldu.

İblis ise; insanın, eşyanın isimlerini cesurca sayışını gördü. Bu cesaretin altındaki hırsı fark etti. Bu hırsın, ileride kendisine emanet edilecek şeylere karşı cahilce bir sahiplenmeye dönüşebileceğini düşündü. Arzuların yakacağı ateşin, toprak üstünde sönmeyeceğini hissetti. İhtiraslarının çemberinde insanın saygınlığını yitireceğini anladı. Âdem’in insan tarafını kıskandı. Onu kendisiyle kıyasladı. Kibirlendi. Rabb’inin sözünü dinlemedi. İsyânında inat ederek şeytanlaştı. Ve şeytan; insan elinde, bu dünyanın yaşamaya değmez olacağı iddiasında hâlâ ısrar ediyor. Zira hayatta şu iki cevabın savaşı hâlâ devam ediyor:

Âdemoğulları elinde;

Evet, bu dünya yaşamaya değer.

Hayır, bu dünya yaşamaya değmez.

İnananlar; Allah ve meleklerin desteği ile bu dünyanın yaşamaya ve insanoğlunun yaratılmaya değer olduğunu kanıtlamaya çalışıyorlar. İyiliğin, kötölüğü alt edeceğini, zulüm ve haksızlıkların bir gün son bulacağını savunuyorlar. Merhameti, tavsiye ediyorlar. Bu dünyayı daha yaşanabilir bir yer yapma ümitleri hep var. Cenneti istiyorlar. Her daim iyimserler. Sorumluluk elbisesi giyinmişler. Herkesin eşit olduğu, kimsenin kimseyi küçük görmediği, aklıktan, sefaletten kimsenin ölmediği ve sadece Allah’ın Rabb olduğu bir dünya tasavvurları var ve bunu istiyorlar. Yaşamayı anlamlı ve tutarlı kılmak adına. Güç gösterilerine karşılar. Adalet arıyorlar. Olması gerekeni özlüyorlar. Özgür olmak ve özgürce yaşamak için...

Nankörler ise; arzularının kölesi olmuş ve hayatın yaşamaya değmeyeceğini ispat için ellerinden geleni yapıyorlar. Öyle etkili oluyorlar ki zaman zaman bize de aynı şeyi düşündürebiliyorlar. Zaten bundan başka dünya kabul etmedikleri için de kötümserler. Kötülüklerden sakınmak

için elbiseleri yok, çıplaklar. İnsan onlara bakınca; kötülüğün ve haksızlıkların hep zirvede olacağını, hastalıkların ve savaşların bitip tükenmeyeceğini zannediyor. Bu dünyayı daha yaşanabilir bir yer yapma ümitleri, hiç yok. Dünyayı, olduğu gibi kabulleniyorlar. Güçlünün, zayıf olanı ezmesine aldırıyorlar. Bu yüzden, adalet ve özgürlüğe gereken önemi bir türlü vermiyor, veremiyorlar.

Özgür Olmak

İlk inen suredeki vurgular dikkate alındığında, Allah'ın özgürlüğe verdiği önem açıkça ortaya çıkıyor. Hira'da ilk inen surenin (Alak) içeriğine bakılırsa, Peygamberimizin de benzer soruların cevapları peşinde olduğu anlaşılıyor.

Hira'dan kuş bakışı Mekke'ye bakıp
Haksızlık ve zulümle dolu bir ortamı seyrederken
Soruların yine aynı olduğunu görebilirsiniz;
—Bu dünya neden böylesine kötü?
—Ve Allah, bu kötülüğe neden izin veriyor?

Bakın; ilk inen vahiy bu soruları nasıl cevaplıyor:

“Yaratan Rabb'inin adıyla oku! O, insanı “Alak” dan yarattı.”
Alak; yani sevgiden...

“Oku, çünkü Rabb'in sonsuz “Kerem” sahibidir.”
Kerim; yani cömert...

Yani, cevap şu:

“Zihninde taşıdığın ve cevabını aradığın sorulara, bu sefer Rabb'inin adıyla bir daha göz at. Bu kez, yaratan Rabb'inin adıyla hayatı oku. İnsanı sevdiğim için yarattığımı ve ona çok cömert davrandığımı anladığında, yanıtlarının farklı olduğunu göreceksin. Adil bir paylaşım la dünya neden kötü olsun? İnsanın daha uzun yaşama arzusu, hayatın gerçekten güzel olduğunu göstermiyor mu? Her şeyi insan için yarattığımı, yeryüzünü onun için nasıl yayıp döşediğimi ve bu nimetlerin herkese yeteceğinden daha fazla olduğunu görmüyor musun?”

“Gerçek şu ki; insan, fütursuzca azar, ne zaman kendini yerli göre.”

Yani;

“Kimseye ihtiyacı olmadığını düşünen ve dolayısıyla sorumluluklarını askıya alan insan elinde, bu nimetlerin nasıl gasbedilerek çarçur edildiğini ve servetlerin tekelleşip bir güç gösterisine dönüştüğünü biliyorsun. Dünyanın

Hıristiyanlar, Tanrı'yı insan formunda yere indirip dünyada olup biten bütün kargaşalar için çarımha gerdirerek kendilerinden özür dilettiler. Üstelik bunu, işledikleri bütün günahlar için kefarete sayarak. Tanrı'nın güya savaşlara ve hastalıklara düşar ettiği insanlık, zamanla kilisenin, “Pavlus” yorumlarıyla ona ödettiği bu bedeli de yeterli bulmadı ve ismini, hayırsız bir mirası reddeder gibi, vicdanlara kilitleyip hapsetti. tekrar çıkarmakla yükümlü kıldığı, “Sisyphos” gibi...

bu adaletsiz hâlinin faturasını, sakın Rabb'ine kesme.”

“Hiç düşündün mü şu engellemeye kalkışanı (Allah'ın) bir kulunu namazdan?”

Yani;

“Namaz kılmaktan

Başını örtmekten

Rabb'ine yönelmekten

İstedğini düşünmekten

Düşündüklerini yaşamaktan

İnandığı yolda yürüyüp bildiği kötülüklerden sakınmaktan
Bütün bunlardan engellenenleri düşün ve insanın özgürlüğüne kota koyanlara bir bak. Onlar Allah'ın, her şeyi gördüğünü bilmiyorlar mı? Ne cesaretle, bu engelleyici tavırlarını sürdürüyorlar. Onlardan uzak dur ve sakın onlara boyun eğip itaat etme. Allah'ın, insanın özgür iradesine verdiği önemi ve bu iradesiyle dünyayı yaşamaya değer bir yer yapacağına dair ümidini gör. Meleklerle karşı sizin yaratılışınızı savunduğunu öğren. Dünyanın bu bozuk hâlinin, özgürlüklerin sınırlarını çıkarlarına göre belirleyerek kendilerini Allah yerine koyan birilerinin yasakçı tavırlarından kaynaklandığını anla. Bu tavrın, bizzat onu da yalanlama anlamına geldiğini bil.”

Devam eden süreçte; vahiy, benzer soruları cevaplamaya devam etmekteydi:

“Eğer (insanların, doğru ile yanlış ayırt edememelerini) dilemiş olsaydık, onları görüp anlama melekesinden yoksun bırakırdık da (doğru) yoldan hep şaşarlardı: ama (öyle olsaydı) (doğruyu) nasıl görebilirlerdi? Eğer (doğru ile yanlış

arasında, seçim yapma özgürlüğünden yoksun olmalarını dilemiş olsaydık, onları kesinlikle farklı bir tabiatta yarattırdık ve bulundukları yerde (dondururduk ki) ne ileri gidebilsinler, ne de geri dönebilsinler.” (Yâsin, 36 / 66, 67)

Yani;

“Dileseydi, sizi robot yapabilirdi. Ama yapmadı, yapmıyor.”

“Eğer Allah, insanları, yaptıkları (her) haksızlıkla cezalandırırsaydı, yeryüzünde tek canlı bırakmazdı...” (Nahl, 16 / 61)

Yani;

“Suç işleyenleri anında cezalandırabilirdi. Lakin fırsat tanıdı, tanıyor.”

“...Şayet Allah dileseydi, onları ıslatma ve görme yeteneklerinden yoksun bırakabilirdi...” (Bakara, 2 / 20)

Yani;

“İsteseydi, size verdiği kabiliyetleri yok edebilirdi. Fakat etmedi, etmiyor.”

Yani;

“İnsanın; özgürlüğünü, kendi aleyhine kullanmasına rağmen, Rabb’in dondurulmuş benliklerle, kurulmuş robotlar edinmek istemediğini anlamalısın. İyiliğin, kötülüğü yenerek anlam kazandığını görmelisin. Şerrin, hayrın yokluğuyla oluştuğunu fark etmiyor musun?

Bilakis;

O; hiçbir insanı, korunmasız bırakmadı. (86/4) Kimseye kaldıramayacağı bir yük, yükledi. (2/286) İnsanı, zorluklarla baş edebilecek kabiliyette yarattı. (90/4) Ona, özgür bir alan oluşturdu. Seçme hakkı tanıdı. Doğru ile yanlış birbirinden ayırdı. Gerçeği güçlü kıldı. Kötülük, bu kadar aktif ve yaygın iken, sonuç itibarıyla; hakkın, batıla karşı nasıl galip gelebildiğini zannediyorsunuz? Kimseyi çaresiz ve rehbersiz bırakmadı. Peygamberler ve kitaplar göndererek uyardı. Kendisini size göstermeyerek özgürlük alanınızı genişletti. Fakat bunu da inkârlarına vesile yaptılar. Hanginizin daha güzel işler yapacağını göstermek için ölümü ve hayatı yarattı. Sadece ölüm bile elinizdekileri paylaşmanız gerektiğini söylemiyor mu? Ama doksan dokuz koyunu olan, kardeşinin bir koyununa da göz diyor. Dünyayı kirllettiniz, hastalıklar çoğaldı. Hepsinin çaresini yarattı. Lakin sizin için yarattığı çözümleri bulmak yerine, silahlanmayı ve daha fazla savaşmayı seçtiniz. Haramları olabildiğince azaltarak hareket kabiliyetinizi arttırdı, önünüzü açtı. Pek çok konuda konuşmayarak neyi nasıl yapacağınıza dair kararları size

bıraktı. Sadece ona kulluk etmenizi istedi ki başkalarının önünde eğilip küçük düşmeyesiniz. Çünkü onurlu ve şerefli olmanızı istedi. Yalnız kendisinden yardım istemenizi dileyerek kimsenin yardıma muhtaç bırakılmayacağı bir ortamda yaşamınızı arzuladı. Nimetleri önünüze sererek sizi sevdiğini her defasında gösterdi. Özgür olmamızı istediğini ve zorla yapılan işlerin bir kıymeti olmadığını anlamıyor musunuz? İçinizdeki özgürlük duygusunun nereden geldiğini sanıyorsunuz? Kur’an’da size neredeyse her konuda örnek sundu, benzetmeler yaptı. İsrailoğullarını görmüyor musunuz? Her şeyi rahatlıkla elde edebilecekleri cennet gibi bir ortamda kudret helvasıyla, bıldırcın eti yerken dahi, soğan ve sarımsak istediler. Mısır’da yedikleri soğan ve sarımsağı, Firavun’un baskısı ve aşağılaması olmadan özgürce yaşamaya, tercih ettiler. Onunla pazarlığa oturdular. Rahat durmadılar. Açgözlülükleri onları, pek çok şeyden yoksun bıraktı. Hırsları ve arzuları, insanın yakasını bırakmıyor ve insanın taleplerinin sonu gelmiyor ki. İnsan özgürlüğünü kısıtlayan şeylerin kendi elleriyle oluştuğunu görmüyor mu? Dünyayı altüst eden şeylerin, yaptığı kötü işlerden kaynaklandığına bakmadan, sürekli yaratılmış olmasını Rabb’inin başına kakıyor. Yoksa her istediğinin olacağını ve bunun ona bir sorumluluk yüklediğini mi düşünüyor ve onu sürekli borçlu çıkarıyor.”

Kur’an’da; İsrailoğullarının, sürekli Allah’ı inkâra varan nankörce teşebbüsleri karşısında, Hz. Musa’nın daha fazla dayanamayarak şöyle söylediği anlatılır;

“Musa, demişti ki: ‘Eğer siz ve yeryüzündekilerin tümü inkâr edecek olsanız bile (ne olur ki) şüphesiz Allah, hiç bir şeye muhtaç değildir...’ ” (İbrahim, 14 / 8)

Mekke müşriklerine de, benzer bir karşılık verilmiştir;

“...Ve siz, (Allah’ı) aciz bırakacak değilsiniz.” (Hud, 11 / 33)

Allah’ın emir ve yasaklarının tamamının, insanların mutlu olması ve huzur içinde yaşaması için geldiğini herkes bilir. Hatta bu emir ve yasaklar, o an için istenen olumlu sonuçları doğurmayacaksa ertelenebilir. Ömer (ra.) in yaptığı gibi. Buna rağmen ön yargılarından bir türlü kurtulamayan kötümser ve inatçı kimselerin, Resullere, “Doğru söylüyorsanız, başımıza taş yağdırsanız!” diye karşılık vermeleri, iyi niyetli bir anlama çabası içinde olmadıklarını gösteriyor. Bu yaklaşımları, “Allah, kötülerini anında niye cezalandırmıyor?” sorusunun tekrarı gibi duruyor. Ve ardından şöyle cevaplar veriliyor;

“Eğer, onların iyilik (olarak gördükleri şeyin kendilerine) ulaşmasını aceleyle istedikleri gibi, Allah, insanlara (günahları yüzünden hak ettikleri) şerri acele verseydi, onların sonu çarçabuk gelmiş olurdu.” (Yunus 10 / 11)

“Muhakkak ki bu zulmedenlerin de (geçmiş) arkadaşlarının payı gibi bir azap payı vardır, (ötekilerin başına gelen azap gibi bir azap bunların da başına gelecektir), acele etmesinler.” (Zâriyat, 51 / 59)

Yol Üstünde Oturanlar

Allah, gerçeği kutsamıştır. Bu; doğru olanın, her halükarda galip geleceğine inanmaktır. İnananlar, gerçeğin bir gün mutlaka galip geleceğini bilirler. Bunu sağlayan ise, Allah'ın apaçık müdahalesidir. Görünmez bir el; sonuç itibarıyla doğru olanı, yanlışın hep üstüne çıkarır. Bu sebeple, Kur'an'da; *“Bir de, tehdit ederek Allah'ın yolundan O'na iman edenleri çevirmek, Allah'ın yolunu eğri ve çelişkili göstermek üzere her yol üstüne oturmayın. Hatırlayın ki siz az (ve güçsüz) idiniz de O sizi çoğalttı. Bakın, bozguncuların sonu nasıl oldu? Eğer içinizden bir kısmı benimle gönderilen gerçeğe inanmış, bir kısmı da inanmamışsa artık Allah, aramızda hükümünü verinceye kadar sabredin. O, hüküm verenlerin en hayırlısıdır.” (Araf, 7 / 86, 87)* denmiştir. Bu ayetler, insanları inandıklarından vazgeçirmek ve özgürce yaşamalarına engel olmak için yol üstüne oturanları kınamaktadır.

“...Allah aramızda hükümünü verinceye kadar sabredin...”
“...Eğer o, bir yalancı ise yalanı kendi aleyhine dönecektir...”
(Mümin 40 / 28)

“(Allah'tan gelen) her haber belli bir süreç içinde gerçekleşir: ve siz zaman içinde (hakikati) anlayacaksınız.” (En'am 6 / 67)
“İnsan çok aceleci (tez canlı) yaratılmıştır. Size yakında mesajlarımı(n işaret ettiği gerçeği) göstereceğim. Şimdi acele etmeyin.” (Enbiya 21 / 37)

Buradaki anlamlar, çok canlıdır:

Yani;

“Bırakın, hak ortaya çıksın. Gerçek çok güçlüdür. Ona karşı konulamaz. Zaman içerisinde; hak, batılı ve doğru, yanlış her zaman yener. Bekleyelim, çok uzun sürmez. Kim haklı ise zamanla anlaşılın. Kimin iddiası doğru ise, o endişe etmesin. Sabretsin, dirensin. Ancak yalan söyleyenlerin ve zalimlerin korkması gerektiğini, bilmiyor musunuz?”

İnsanın ve özellikle inananların gerçek arayışı tamamıyla saygıdeğerdir. Bu arayışın en can alıcı noktası; “Düşün-

Allah'ın emir ve yasaklarının tamamının, insanların mutlu olması ve huzur içinde yaşaması için geldiğini herkes bilir. Hatta bu emir ve yasaklar, o an için istenen olumlu sonuçları doğurmayacaksa ertelenebilir. Ömer (ra.) in yaptığı gibi. Buna rağmen ön yargılarından bir türlü kurtulamayan kö-tümser ve inatçı kimselerin, Resullere, “Doğru söylüyorsanız, başımıza taş yağdırsanıza!” diye karşılık vermeleri, iyi niyetli bir anlama çabası içinde olmadıklarını gösteriyor.

mek ve bunu başkalarıyla paylaşabilmektir.” denilebilir. Nitekim Kur'an anlatımında; peygamberler, baskı altına alınıp tebliğden engellenince, azap inmektedir. Sırf bu yüzden; inanmak, inandığını yaşamak ve özellikle tebliğ yapmak yani düşüncelerini özgürce açıklayabilmek, yaşamsal bir önem taşır. Hatta İslam terminolojisinde, “Cihat”; konuşan ile dinleyen arasındaki engelleri kaldırmaya yönelik bir teşebbüstür. Zorla inandırmak için değil, dinleyene önce anlama sonra özgürce kabul ya da reddetme imkânı vermek için. Nitekim özgürce “inkâr etmek” de, en az özgürce “iman etmek” kadar önemlidir. Allah; insanları, sadece inkâr ettikleri için asla helak etmemiştir. Bu inkârlarıyla suç işlemedikleri sürece...

“Sizden önceki nesillerden akıllı kimselerin, (insanları) yeryüzünde bozgunculuk yapmaktan menetmeleri gerekmez miydi? Fakat onlar arasından, ancak kendilerini kurtardığımız pek az kişi böyle yaptı. Zulmedenler ise, kendilerine verilen refahın peşine düşüp şımarıldılar ve suç işleyenler olup çıktılar. Yoksa senin Rabb'in, halkı (birbirlerine karşı) dürüst davrandıkları sürece, bir toplumu (sırf) (çarpık inançları) yüzünden asla helak etmez.” (Hud, 11 / 117)

Ancak inananlar susarsa, kıyamet kopar. Düşünce özgürlüğünün bittiği an, kıyamet vaktidir. “Kıyamet, asla müminler üzerine kopmaz.” anlayışı da bu gerçeği ifade eder. Başka bir deyişle; düşünce ve ifade özgürlüğü, dünyada yaşamın devam etmesi için zaruridir. Bunun tamamen engellenmesi, dünyanın sonunu getirecektir. İnsanlar; hayatlarının, inananların doğruyu söylemeye devam etmesine borçlu olduklarını bilmelidirler. Onlar,

sustuğu ya da susturulduğu an; yaşam, anlamını yitirip Allah'ın yaratmaya devam etmesi için haklı bir gerekçe kalmaz. Küstahça böbürlenenenlerin elinde dünya cehenneme döner. Ve her şeyin sonu gelir.

Örneğin bu engelleme Hz. Nuh'a yapılmıştı; "... *Ve o(na) çeşitli eziyetler yapılarak tebliğden) menedildi.*" (Kamer, 54 / 9)

Hz. Lut'a yapılan da aynı şeydi; "*Biz seni, el âlemin işine karışmaktan menetmemiş miydik?*" dediler. (Hicr, 15 / 70)

Hz. Musa'ya da; "*(Musa:) 'Ve eğer bana inanmıyorsanız, (hiç olmazsa) yolumdan çekilin.'*" (dedi.)" (Duhan, 44 / 21)

Daha önce yaşamış toplumlar, kendi içlerinde inananları susturdıkları için helak olmuşlardır. Özellikle peygamberleri, konuşturmadıkları için. Yani zulme karşı çıkıp doğruları söyleyen kimse kalmadığı için. Bugün bu helakler, ölüm ve doğal afetlerle kısmen tekrarlanırsa bile topyekûn insanlığın yok olmasına sadece zemin hazırlıyor. Üstelik bu afetlerin neredeyse tamamı, bizzat insanın kendisinin yol açtığı sebeplere dayanıyor. Bütünüyle kıyametin kopması ve genel bir cezanın gerçekleşmesi için, ya dünyada doğruları söyleyen hiçbir müminin kalmamış olması ya da inananların zorla susturulması gerekiyor. Şimdi, gerçeğin ve gerçeği özgürce ifade etmenin ne kadar önemli olduğunu anlıyor musunuz?..

"Rabb'im, Allah'tır." Dediği İçin, Bir Adam Öldürülebilir mi?

Kendilerini otorite yerine koyanlar, neye, nasıl ve ne kadar inanacağımızı, bizim adımıza kararlaştırırlar. Onların bilgisi altında olduğu sürece, sizin neye ve nasıl tapacağını, hiç önemli değildir. Din, bu gibilerin elinde, sadece kullanılabilirlik açısından bir değer taşır ve uyuşturucu gibidir. Dinin doğru anlaşılması ve insanların gerçeğe ulaşması gibi bir dertleri yoktur. Halktan çaldıkları, kendi yaşam standartlarında, bir değişme ya da gerileme olmadığı sürece, kimin ne kadar ve neye inandığını önemsemezler. Tolstoy'un "Diriliş" adlı eserinde anlattığı gibi, onlar için din; böcek, kurtçuk ve solucan gibidir ve sadece tavuklar sevdiği için katlanılabilir bir şeydir. Çünkü tavuk gibi gördükleri halklara ihtiyaçları vardır.

Adı ne olursa olsun bu sistemler, tehlike gördükleri her şeye, sınırlama getirirler. Çerçevesi onlar tarafından belirlenen ve kurdukları düzenin bekasına uyarlanmış bir özgürlük alanı oluştururlar.

"(Fıravun şöyle dedi): '*Ben size izin vermeden ona inandınız ha?*'..." (Taha, 20 / 71)

Hâlbuki özgürlük sahası, ontolojik bir alandır. Yani kişi, doğuştan bu haklara sahip olmalıdır. İnsanı tarih sahnesine çıkaran şey, var oluşsal güvenlik ve özgürlük arayışıdır. Özgürlük ve güvenlik yoksa insan da yoktur. İnsan taklidi yapanlar ise, her yerde bulunur. Her dönüşümün ve ilerlemenin temelinde, zihnî faaliyetler yatar. Özgürlük bunun için gereklidir. Özgürlüğe engel olmak ya da sınır koymak beşer eliyle yapılabilecek bir şey olmamalıdır. Allah'ın kulları için belirlediği özgürlük alanı, başkasına zarar vermediği sürece, insanların kazanabileceği en geniş çerçevedir. Tarih de buna şahittir. Zira bin dört yüz sene önce müşrik Mekke'de, bugün en az Newyork'ta olduğunuz kadar özgürdünüz. Belki daha da fazla. Müşrik Mekke'de her türden inancın tezahürü görülür ve kimse kimseye karışmazdı. Örneğin "Hanif" denilen tek Tanrı anlayışının sahiplerine de dokunulmazdı. Mekke'de sorun, vahyin, sosyal hayata müdahalesi ile başlamıştı. İnandığı şeyleri sosyal hayatında görmeyen doğallığı bir tarafa, bugün müslümanlar, Amerika'da kanun koyucunun hangi alanına müdahale ettiler de Ortadoğu kan gölüne dönüyor, Guantamola'da işkenceler sürüyor ya da işgallerin biri bitip diğeri başlıyor. Üstelik "Asrı Saadet Medinesi"ndeki özgürlüğünüzü, bugün dünyanın hiçbir yeriyle mukayese edemezsiniz. Akli başında herkes için; 11 Eylül saldırılarının ardından müslümanlara yapılan baskılar, Batı'nın özgürlük anlayışının ne kadar sanal ve sahte olduğunu göstermeye yetiyor olmalıdır. Sizi kendi menfaatleri açısından "tehlikeli" saydıkları an, onlar için hiçbir hakkınız söz konusu değildir. Zira taassup, onların göbek adıdır.

"Geçmiş vahyin izleyicilerinden bazıları (birbirlerine) şöyle der: '(Muhammed'e) inananlara günün başında vahyedilene inandığınızı söyleyin, daha sonra geleni ise inkâr edin ki (inançlarından) belki geri dönerler; ama sizin inancınıza uymayan hiç kimseye (gerçekten) inanmayın...' " (Âl-i İmran 3 / 72, 73)

Özgürlüklerin insan eline terk edildiği zamanlar, çoğu kez mahrumiyet ve mahkûmiyetlerle sonuçlanmıştır. Allah'ı bile göz ardı edebileceğiniz bir saçmalama özgürlüğünüz vardır ama ihtirasların egemenliğini sorguladığınızda onlar, insanda kişilikten eser bırakmazlar. Kendi

bacağına kurşun sıkmak, hangi yiğidin harcıdır. Baskı ve işkence altında insanlığını kaybetme korkusu, size öyle bir fatura çıkarır ki onlara üye, mürit ve mensup olmanın zorluğunu, Allah'a kul olmanın kolaylığına değişmezsiniz. Zamanla bundan zevk almayı bile öğretirler size. Önceleri mahkûmiyet, basit bir alışkanlıkken, ardından insanın yapı taşları hâline gelip hayata bakışınızı belirleyen ilkelere dönüşüverir. Arkaya bakınca, kendinizi tanıyamazsınız. Sonrasında işin belki de en sıkıcı tarafı, birbiriyle çekişen pek çok "Tanrıçık" önünde, bir onun bir bunun dediklerini yapmaktan ibaret kalır. Nede olsa artık Tanrılarınızın izni ve şerefiyle varsınızdır.

Baskıcı ve despot sistemlerin yaptıkları hep aynı şeylerdir. Örneğin kendileri gibi düşünüp inanmayanları;

Rahatsız etmek ve dışlamak;

"... 'Eğer bu işten vazgeçmezseniz, and olsun sizi taşlarız. Ve bizden size mutlaka fena bir kötülük dokunur.' dediler." (Yasin 36 / 18)

Ya sev ya terk et anlayışı ile kovmak;

"Ama hakkı inkâr eden toplumlar, elçilerine şöyle dediler: 'Ya bizim yolumuza (dinimize) dönersiniz, ya da kesinlikle sizi ülkemizden sürüp çıkarırız.'..." (İbrahim, 14 / 13)

Bölerek "öteki"leri oluşturmak;

"O ülkede; Firavun, kendini büyüklük duygusuna kaptırmış ve ülke halkını; kâstlara, sınıflara ayırmıştı..." (Kasas, 28 / 4)

Tehdit etmek;

"Kavminden, hakkı inkârâ şartlanmış olan elebaşları, (Şuayb'ın yandaşlarına:) 'Doğrusu, eğer Şuayb'a uyarmanız, bilin ki kaybedenlerden olacaksınız!' dediler..." (Araf, 7 / 90)

Zorbalık yapmak;

"Ve (siz başkalarının hukukuna) el uzattığınız zaman, hiçbir sınır tanımadan, hep böyle zorbalık mı yapacaksınız?" (Şuara 26 / 130)

Bölücü ilan ederek öldürmeye yeltenmek;

"Firavun, dedi ki: 'Bırakın beni, Musa'yı öldüreyim. (Faydası

Onlara, "Vatandaşlık görevi, size böyle bir sorumluluk yüklüyor." denilerek sahte Tanrılarının gölgesinde oluşturdukları ideolojilerini sahiplenmeleri ve korumaları istenmişti. Hâlbuki ekmeği, aslanın ağzına koyup insanların hayatını zorlaştıranlar bunlardı. Ayrıca zalimlerin yönetiminde, onlara ait olmanın var olmaya eş değer tutulduğu bir ortamda, yedirdikleri yemeğin hakkını istemek de buydu. Onların iktidarı için, gerektiğinde ölmek adına...

olacaksa) Rabb'ini yardıma çağırırsın! Çünkü ben; onun, dinini değiştireceğinden yahut yeryüzünde bozgunculuk çıkarcığından korkuyorum.' " (Mü'min, 40 / 26)

Hatta Allah adına bile şiddet üretmek;

"Allah adına yemin ederek aralarında antlaşıp 'Ona ve ailesine geceleyin baskın yapalım ve onların hepsini öldürelim...' " dediler. (Neml, 27 / 49)

Verdiklerini sürekli başa kakmak;

"(Fakat Musa, mesajını Firavun'a tebliğ edince, Firavun:) 'Biz; seni, çocukken yanımızda yetiştirmemiş miydik? Ve sen, ömrünün pek çok yılını bizim aramızda geçirmemiş miydin? Ama sonunda yapacağını yaptın ve nankör biri olduğunu gösterdin!' dedi." (Şuara, 26 / 18, 19)

Yani;

"Firavun'un, şu başa kakmasına bir bakın; Elimizde büyüdün, yemeğimizi yedin. Hastanelerimizden faydalandın, yollarımızdan geçtin, sularımızdan içtin. Polisimiz, askerimiz seni korudu. Bütün devlet imkânlarını önüne açtık. Buna rağmen baş kaldırıp isyan ediyorsun ha! Tek kelimeyle sen nankörsün."

Hız. Musa'nın cevabı, enteresandır;

"Ve o başıma kaktığın iyiliğe gelince, bu İsrailoğullarını köleleştirmenin bir sonucu değil miydi?" (Şuara, 26 / 22)

Yani;

"Sen bu zulümleri yapmasaydın, ben annemin kucağında

Allah kullarını, Peygamberler ve kitaplar göndererek uyardı. Kendisini size göstermeyerek özgürlük alanınızı genişletti. Fakat bunu da inkârlarına vesile yaptılar. Hanginizin daha güzel işler yapacağını göstermek için ölümü ve hayatı yarattı. Sadece ölüm bile elinizdekileri paylaşmanız gerektiğini söylemiyor mu?

nazlı nazlı büyüyecektim. Verdiğini söylediğin imkânlar karşısında köleleştirdiğin bu millet, sana her yerde gerekli ihtişamı sağlamadı mı? Hiçbir şeyi babanın hayırına yapmadın. Ben ne zaman bu ülkeyi bölmeye çalıştım? Bu âlemin hepsi nasıl ve neden senin oluyor? Sen, bizim Rabb'imiz değilsin. Özgürlük alanlarımızı, sen belirleyemezsin. Biz, senin saltanatını değil, adalet istiyoruz. Şimdi doğruyu söylediğimiz ve hakkımızı aradığımız için mi nankör oluyoruz?"

Mekke müşrikleri de halkı tahrik ve provoke ederek aynı şeyi söylüyorlardı;

"İçlerinden önde gelen eşraf takımı, derhâl harekete geçip; 'Hâlâ mı duruyorsunuz, kalkın yürüyüp gösteri yapın ve ilahlarınıza sahip çıkın! Sizden beklenen şey, şüphesiz budur.' dediler." (Sad, 38 / 6)

Onlara, "Vatandaşlık görevi, size böyle bir sorumluluk yüklüyor." denilerek sahte Tanrılarının gölgesinde oluşturdukları ideolojilerini sahiplenmeleri ve korumaları istenmişti. Hâlbuki ekmeği, aslanın ağzına koyup insanların hayatını zorlaştıranlar bunlardı. Ayrıca zalimlerin yönetiminde, onlara ait olmanın var olmaya eş değer tutulduğu bir ortamda, yedirdikleri yemeğin hakkını istemek de buydu. Onların iktidarı için, gerektiğinde ölmek adına...

Bu katil ruhlu insanlara sorulması gereken en önemli sorulardan bir kaç şöyledir;
İnanıldığını söyleyen bu insanlar size ne yaptı?
Borç mu istediler?
Mallarınıza mı dadandılar?
Nasıl bir yük altında kaldınız da canınız yanıyor?

"O anda, inancını (o güne kadar) gizlemiş olan Firavun ailesinden bir mümin (şöyle) haykırdı: 'Rabb'im Allah'tır

dediği için adam mı öldüreceksiniz?..' " (Mü'min, 40 / 28)

Benzer bir olay Mekke'de gerçekleşmişti;

"...Resulullah (sav) çıkageldi. Çekirge sürüsü gibi başına üşüştüler ve çevresini kuşattılar. 'Şöyle şöyle diyen, Tanrılarımızı ve dinimizi eleştiren sen misin?' dediler. Resulullah (sav) de: 'Evet, onları söyleyen benim.' cevabını verdi. O zaman, bir adam, gömleğinin yakasından tuttu. Ebu Bekir, ağlayarak onun üzerine dikildi ve: 'Rabb'im Allah diyen bir adamı, öldürecek misiniz?' dedi. Bu söz üzerine, oradan ayrılıp gittiler..." (İbn İshak, Akabe Yay, 1991, s. 292)

İnancın, insan onuruna yaptığı katkısı inkâr edenler, zor zamanda haysiyeti kimlerin yerden kaldırdığını hiç hatırlamıyorlar. Bu ülkeyi kurtarmak adına kimlerin savaştığını unutuyorlar. Zor zamanda namusu, onuru ve bu toprakları kimin savunduğunu göz ardı ediyorlar. Öleceğini bile insanı siperden çıkartıp düşmana saldıran saik, hangi modern kültürün parçası olabilir? Hangi gazino ya da tavernadan hangi caddenin çocuklarından böyle yigitler yetişmiştir?

Bugün, inandığını söyleyen insanların verdikleri akıl almaz tavizlere rağmen, onlara karşı bir türlü yumuşamayan çevrelerin, ön yargılı ve bağınaz tutumlarının altında ne yatıyor olabilir? Allah'a inanmanın ve bu inancın gereğini yapmak istemenin suç olduğunu kim söyleyebilir? Dininizi değiştirmedikçe, onları memnun edemiyorsunuz. Asla razı olmayıp küçümsemekten ve alay etmekten geri durmuyorlar. Kaba ve mütecavizler. Oldukça günaha dadanmış ve saldırganlar. Nitekim içten içe suçlu olduklarını bildiklerinden olsa gerek neredeyse münferit her olayı ve çıkan her gürültüyü kendi aleyhlerine değerlendiriyorlar. Israrla onlar gibi düşünmenizi istiyorlar. Anlaşılan bunlar, tarihteki benzer yoldaşlarından daha hayırlı değiller. Çünkü benzer tavırlar takınıyorlar. Ülkeyi "alan"lara bölüp inancınızı hangi alanda ne kadar yaşayabileceğinize onlar karar veriyorlar. "Sonra daha fazlasını isterler." diyerek özgürlüklere kota koyabiliyorlar. Nitekim bir hakkı tartışma konusu yapmaları, beraberinde o hakkı yok saymaları veya başa kakmaları anlamına gelmiyor mu?

"Bir mümin hakkında; onlar, ne bir yemine saygı gösterirler ne de bir antlaşma şartına ve hukuka. Onlar düşmanlık dolu, saldırgan kişilerin ta kendileridir." (Tövbe, 9 / 10)

İstemek de mi?

Salih insan kendisiyle barışık insan demektir. Düşündüğü ve inandığı gibi yaşamak anlamında. Dolayısıyla salih insan, özgür olmalıdır. Özgür olmadan insanın salih olması mümkün değildir. Kendisiyle barışık olmayan insanlardan, mutlu ve sağlıklı bir toplum da oluşamaz. Özgürlüklerini kısıtlayarak insanları inandıklarıyla yaşadıkları arasında tercih yapmaya zorlayanlar, tek bir gönlün dahi sarsılmasının nelere mal olacağını önemsemez ve düşünmezler. Nitekim bir insanı öldürmek, bütün insanları öldürmek gibiyse, bir insanı üzme de hepsini üzme gibidir.

Bu üzüntüler bir gün toplanır,
Salih amellerle göğe yükselir,
Meleklerle gözyaşı olur da,
Rahmeti ve gazabı coşturursa,
Belki dünyaya özgürlük getirir.

Bu özgürlükleri engelleyici tavırların sahiplerinin, Hz. Şuayb'ın cevabı karşısında ne hale düştüklerini görmek gerekiyor:

“Şuayb'ın kavminden büyüklük taslayan ileri gelenler dediler ki: 'Ey Şuayb! Andolsun, ya kesinlikle bizim dinimize dönersiniz ya da mutlaka seni ve seninle birlikte inananları memleketimizden çıkarırız.' Şuayb; 'İstemek de mi?' dedi.” (A'raf, 7 / 88)

Hiz. Şuayb'ın cevabı tam yerindedir;
İstemek de mi?
Yani;
“Zorla mı ve siz zorba mısınız?
Atalarınızın peşinden gitmek,
Sizin ilahlarınızı kabullenmek,
Çağdaş diye önümüze koyduğunuz ilkelere katılmak,
İnsanları uyutmak için oluşturduğunuz dinlere inanmak,
Halkı soymak ve sömürmek için yaptığınız işlere katlanmak,
İdeolojilerinizi hiç sorgulamadan tasdik etmek zorunda mıyız?
İstemek de mi?”

Ek: Özgürlüğü çalınanlar adına aşağıda bir suç duyurusu örneği verilmiştir.
Suç Duyurusu:

Yeryüzü halkına,
İnsanları üzen, eziyet eden, işkenceyle zulmeden ve kendine kul köle edinen Firavun, Haman, Belam, Nemrut ve Ebu Leheb gibilerini, zihninizde derhâl mahkûm ederek bir tarih şuuru oluşturmanız...

Ve hâlen arzularını ilah edinerek özgürlüklerimizi sınırlama hakkını kendilerinde görenlerle onlara kuyruk olanların, insanlara çektiği sıkıntıların farkına varmanız, servetlerini tekelleştirerek bir güç gösterisine dönüştürenleri görmeniz, halkı soyan ve zevkleri peşinde maymuna dönüşenleri tanıyıp onlardan sakınmanız ricasıyla...

Gereğini arz ederim.

Not: Konu içinde geçen ayetlerin tefsirine yönelik kurgular, meselenin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlamak adına yapılan bize ait beşeri yorumlar olarak görülmelidir. Her şeyin en iyisini Allah bilir.



ÖZGÜRLEŞME NEDİR?

Ahmet ÖZCAN
ahmetozcan01@yahoo.com

Özgürlüğün anahtarı “sahip olma”dır. Mülkün, dinin ve devletin sahibi olmak, insanın tarihsel yapısını değiştirecek en köklü özgürleşme adımıdır. Bu üç temel olguyla kurulmuş olan esaret ilişkisinin ters yüz edilmesi ve bir özne olarak, bir sahip / efendi olarak yeni bir ilişki tarzının geliştirilmesi, pratik özgürleşme çabasının özüdür. Bu anlamda ülkemizde özgürleşme sorunu bireysel olmaktan çok toplumsal bir sorundur ve ancak topyekûn değişim adımlarıyla gerçekleştirilebilir.

Özgürlük; bir praksis ilkesidir. Bizimde içinde bulunduğumuz, Mezopotamya – Akdeniz havzasında tarih; din ve devlet halinde gerçekleşir ve insan bir özne olarak açığa çıkamaz. Felsefe ve politika, mitoloji ve teoloji olarak ve teolojik bir dille konuşur. “İnsan”, tarihin ürettiği büyük ve kutusal bütünlerin nesnesi olarak varolabilir. Bunun dışında varoluş ve kendini ifade imkânı zayıftır. Bu anlamda özgürleşme, yaşadığımız coğrafyada tamamen pratik bir sorundur ve “insan”ın kendisi olarak varolmasını, kendini ifade edebilmesini ve bağımlılıklardan koparak kendi özerk varoluşunu gerçekleştirebilmesini sağlayan politik bir eylemdir. Ancak praksis içerisinde kurulabilecek yeni “bütünler” dolayısıyla yeni bir var olma kanalı ortaya çıkabilir.

Özgürlük, ülkemizde, bu nedenle stoacı anlamda metafizik bir fantezi ya da batılı anlamda bir insan hakları sorunu değil, tamamen ontolojik ve politik bir gelişme ilkesidir. Yaşadığımız toplumda sırasıyla ekmek, güvenlik ve adalet olarak talep edilen yaşamsal ihtiyaçlar skalası, insanı var edecek özgürlük ilkesini içermediği sürece daima talep edilme düzeyinde kalan temel sorunlar olmayı sürdürecektir. Zira özgürleşme mücadelesinin ve özgür insanın olmadığı her durumda, ekmek, güvenlik ve adalet; insanı nesneleştiren büyük bütünlerin kadim düzenini sürdürmeye yarmakta, totolojik bir çıkmazın araçları haline gelmektedir.

Böylece insanlar, rızık dağıtan, istikrar ve adalet vaad eden otoritelere boyun eğmeyi sürdürecektir ve iktidarlar da bu ihtiyaçlar temelinde insanları kullandıracaktır. Bu fasit daire, tarihimizin temel çelişkisi ve ancak özgürlükle aşılabılır. Özgürlük, temelde insanı kullandıran, beşerleştiren her tür etkenden arınma, yani insanlaşmadır.

Özgürlüğün anahtarı “sahip olma”dır. Mülkün, dinin ve devletin sahibi olmak, insanın tarihsel yapısını değiştirecek en köklü özgürleşme adımıdır. Bu üç temel olguyla kurulmuş olan esaret ilişkisinin ters yüz edilmesi ve bir özne olarak, bir sahip / efendi olarak yeni bir ilişki tarzının geliştirilmesi, pratik özgürleşme çabasının özüdür. Bu anlamda ülkemizde

özgürleşme sorunu bireysel olmaktan çok toplumsal bir sorundur ve ancak topyekûn değişim adımlarıyla gerçekleşebilir.

Sosyo-ekonomik yapımız, Osmanlı'dan beri bir savaş örgütü olarak örgütlenmiş devletin mutlak mülk sahibi olduğu, dinin de devletin bir kurumu olarak kurumsallaştığı uzun bir tarihi sürecin devamıdır. 200 yıllık batılılaşma süreci bu alt yapıdan çok, görüntüyü değiştirmeye odaklanmış ve Cumhuriyet dönemi dahi, burjuvazi yaratarak mülkü, laiklik yoluyla da dini devletten “özerkleştirme” yönündeki adımlara rağmen tam tersi sonuçlar doğurmuştur. Sonuçta, hem yeni burjuvazi hem de din, sadece kurumsal varlıkları ile değil, geliştirdikleri ideolojik – politik ve kültürel sonuçlarla da ‘Devlet’i tahkim eden ve pekiştiren misyonlar üstlenmiştir. Esasen 200 yıl önceki modernleşme tercihi dahi “insanı” ve “toplumu” geliştirmekten çok devleti yenileme ve güçlendirmeye ayarlanmış bir *güvenlik* politikası olduğundan, Türk modernleşmesi bütün aksi söylemine rağmen, eski düzenin yeniden üretilmesini de içeren bir değişim modeli olmuştur.

200 yıl sonra, bugün oligarşik bir saltanat, tekeli mülkiyet yapısı, otoriter devlet, devletin şubeleri gibi partiler, dernekler, sendikalar, vakıflar, cemaatler, örgütler, odalar, barolar, üniversiteler, vardır ve hiçbirinin içerisinde “insan” yoktur. Değişen tek şey görüntülerin mutlak ve keskin ölçülerle farklılaşmasıdır.

Sahip Olarak Özgürleşmek

Mülk'ün sahibi olmak:

Bütün kapitalistleşme çabalarına rağmen, Türkiye’de ekonomi hâlâ ve esas olarak devletin rızık dağıtması ve toplumun da mülk biriktirmesi olarak kurumlaşmıştır. Kapitalizmin altın kuralı olan sermaye birikimi yerine Orta Çağ’ın “mülk birikimi” anlayışı egemendir. Bu nedenle kapitalist ticaretin dolaşım ve değişim aracı olarak “para” dahi, bizatihi “mal” hüviyetinde biriktirilen ve çoğunlukla kendi başına bir “mülk” olarak “saklanan” bir değerdir. Toplum, zorla ve bazen de zor yoluyla elde edip biriktirdiği mülkün esiri olur ve insanlar sahip oldukları bu mülk tarafından yönetilen nesne konumundadır. Mülksüz bir geçmişten mülk biriktirme şehvetine dönüşen süreç, ‘insan’ın nesneleşmesi, araçlaşması, değersizleşmesi ve kullandığının yeni biçimlerini de üretmektedir. Zorunlu olarak üretim ve çalışmaya dayalı az sayıdaki sektör haricinde, hemen bütün ekonomi, işte bu modern

görünümlü “mülk”e bağımlı saadet zinciri karakterli ilişkilerden oluşur. Sonuçta bu ülkede, küçük ya da büyük, her düzeyde mülk sahibi olmak, mülkün esiri olmaktır. Oysa gerçek anlamda “mülke sahip olma”, insana güven duygusu veren, yaratıcılığını artıran, ufkunu ve yeteneklerini geliştiren, korkularını yenmesini sağlayan, ortaklık ve girişimcilik ruhu kazandıran bir duygudur.

Mülk’ün sahibi olmanın iki yolu vardır: Birincisi onu emek ve yetenekle kazanmak; ikincisi, bu kazanma sürecinde dâhil, tüm yaşamı Âdem olma fırsatı olarak gören tevhidî bir dünya görüşüne sahip olmaktır. Emeksiz ve yeteneksiz yani haram kazanç, mutlaka insanı kendine kullatır. Tevhid ve âdem şuurı olmayan bir insan da illa ki, kazandıklarıyla böbürlenene, haddini aşan ve başkalarına zarar veren bir kulluşma eğilimi gösterir. Bu nedenle, mülk’ün sahibi olmak, mülk sahibi olmanın sigortasıdır. Ancak bu iki şart altında elde edilen mülk helaldir. Bu şartları taşımayan mülk, hem başkalarının haklarının çalınması ile elde edildiği hem de ona kulluk edileceği için, hırsızlıktır ve haramdır. Bugün kapitalist mülkiyet anlayışı ve birikim modeli, hırsızlık üzerine kuruludur ve tüm toplumun bir birbirinin hakkını çalmasına dayalı bir sistemdir. Bu nedenle sadece uyanıklar, ahlaksızlar ve iş bitirici benciller mülk sahibi olabilmektedir. Bunların tümünün mülkü hırsızlık malıdır ve bir şekilde topluma-kamuya-tekrar aktarılmalıdır.

Her bir insanın eşit koşullarda ve emek-yetenek-çaba şartlarını yerine getirerek mülk sahibi ve bununla birlikte o mülk’ünün efendisi olabilmesi, yeni bir ekonomi-politik paradigmayı gerekli kılmaktadır. İşte bu, insanı efendi yapacak paradigma, özgürlüktür. Mülk’ün sahibi olmak, insanı özgürleştiren bir araçtır. Başkalarına muhtaç olmamak, ihtiyaçlarını karşılayabilmek, kimseye minnet duymamak, gelecekte korkmamak, mülk’ün sahibi olan insanı özgürleştirir. Kendine güven kazandırır ve topluma faydalı olmasını sağlayacak başka eylem ve yeteneklerini geliştirmek için zaman ve fırsat sunar.

Dinin sahibi olmak:

Aynı şekilde, bir din sahibi olmak da, bu ülkede dinin nesnesi olmaya dönüşmüştür. İnsan için yol gösterici ve kurtarıcı bir araç olarak dinle kurulan ilişki tarzı, toplumun yeni *bağlanma* ve *kapılma* mekanizması haline gelmiştir. Özünde kula kulluğu reddeden İslam, toplumun her düzeyde bir otoriteye bağlanma alışkanlığını pekiştiren manevi bir işlev görmeye zorlanmıştır. Bu anlamda İslam’ın özü ve maksadıyla çelişen kurumsal Müslüman-

lık, bazı yönleriyle, özellikle politikleşmiş biçimleriyle ‘insan’ın nesneleştirilmesine hizmet eder hale gelmiştir. Sahip olma paradoksu, din konusunda da geçerlidir. İslam gibi özgürlükçü bir dine dayanma iddiasıyla ortaya çıkan, ancak teslimiyet, kişiye kulluk, kadercilik, itaatkârlık, kanaatkârlık, bağlılık gibi kölecî kurumsal ilişki biçimleri üreten bazı dinsel oluşumlar, din üzerinden kadim pagan rahip geleneğini yeniden üreten totolojik bir karaktere sahiptir. Bu özelliği ile dini oluşumların çoğu, insanların özgürleşmesinden çok, devletin ve otoritelerin denetim ve disiplin aracı işlevini görmektedir. Çoğu durumda, özellikle Anadolu’da, devletin, politikacıların ve mülk sahiplerinin yarattığı boşlukları doldurmak ve insanları bu güç merkezlerine itaate alıştırmak teba/reaya/kul halinde tutmak, dinle kurulan bu yanlış ilişki sayesinde mümkün olmaktadır.

Dine yüklenen bu sosyal rol, insanların dini mensubiyetinin “sahip olma” yerine hiçleşme/yok olmaya dayalı edilgen ilişkilerinin ürünüdür. İslam’ın insana kazandırdığı ‘Eşrefi Mahlûkat’ misyonu ve kişiliği yerine, bu yanlış din anlayışları üzerinden insanlarımızı kuru kalabalık halinde tutacak kullarıcı cemaatler yayılmıştır. Bir iman etme biçimi olarak akletmeyi, çalışmayı, dürüstlüğü, onuru, edebi öğütleyen bir dinin mensuplarından cehalet, fanatizm, tembellik, ikiyüzlülük, güce tapma ve dogmatizm üreten mekanizma, adeta tarihin ironisidir. Bu ilişkinin ters yüz edilmesi hem batılılaşmayı dinin tasfiyesine indirgeyen politikaların boşa çıkmasını kolaylaştıracak hem de sahici ve yerli bir modernliğin, milletin asli kimyası olan İslam’ın değer ve dinamiklerinin de katkısıyla maya tutmasını ve evrenselleşmesini sağlayacaktır.

Din’in asıl sahibi tabii ki Allah’tır. Bu manada, her şeyin asıl sahibi odur. Ve insan yaşamında din dâhil, her şey, Allah tarafından insanın emrine ve sorumluluğuna verilmiştir. Yani; doğa, eşya ve olgular, beden ve ruh, akıl ve vicdan gibi, peygamberler yoluyla insana bildirilen ölçü, sınırlar, öğüt ve nasihatler yani her şey, insan için bir vasıta. İnsanın insan olma şuuruna ermesi, Allah’ı ve Allah şuru üzerinden varoluşunu idrak etmesi, hayat ve ölümün tözsel olarak verilmiş insan olma amacı için geçici bir fırsatlar bütünü olduğunun şuuruna varması için din, yani ilâhî mesajlar gönderilmiştir.

Ancak tarih boyunca insanlar, bu mesajları eski animist-paganist alışkanlıklarıyla karıştırarak Allah şuurunu tanrıperestliğe, dini, kurumsal din adamları düzeneğine

benzetmiş, her seferinde tekrar peygamberler gönderilerek bu tahrifat düzeltilmiştir. İslam, dinin bu manada son düzeltme ve kemale varma halidir. Özü itibarıyla kula kulluğa ve her tür paganizme kesin bir reddediş mesajı içeren İslam da, din adamları ve devletlerin elinde başka amaçlara hizmet eden bir dogmalar yığınının dönüştürülmüştür. İşte bütün insanlar için inen vahiy mesajına sahip olmak, onu din adamları, devletler ve egemen sınıfların elinden almak ve bütün insanlar için özgürleşmenin ve esenliğin vasıtası kılmak demektir.

Bunun için, her bir insan tekinin Allah’la muhatap olması, Kur’an’ı okuması ve yorumlaması, her tür dini bilgi tekelinin ortadan kalkması, din adına konuşma mesleği olan din adamlığı sınıfının tasfiye edilmesi, aklı ve çabası ölçüsünce ve samimiyetle her bir insanın Allah’ın mesajlarını yorumlayarak hayatına rehber edinmesinin önünün açılması gerekmektedir. Din, hayattır ve hayatın doğal akışı içinde toplumların derin ve fitri ruhu ve sigortası olarak yaşmalıdır.

Din’in sahibi olabilmek, insan için bir yol gösterici, öğüt verici ve şifa verici olarak tanımlanan Kuran’ın aydınlık mesajlarını kılavuz edinmektir. Oysa dinin mensubu olanlar, animist-paganistler gibi, dini teatral, şekilsel ve ayinsel bir dogma halinde güya el üstünde tutuyormuş gibi görünerek, hayatlarının hiçbir anında dine yer vermemektedirler. Çünkü din, devlet ve mülk gibi, sahibi olunmayınca kulu olunan ve faydasından çok zarar veren bir kurum haline gelmiştir.

Devletin sahibi olmak

Özgürlük sorununun bir diğer kavşağı, devlettir. Yaşadığımız coğrafyada “devlet”, bir yönetme aygıtından daha fazla bir şeydir; güç, otorite, hiyerarşi, kutsallık, statü, prestij, statüko, gelenek, hegemonya, yaşatma, öldürme, rızık verme, savaş, barış, dirlik, düzen, disiplin, sadakat, biat, itaat,devlet, ilah..... çok şeydir.

İnsan / toplum ve devlet arasında, eğer devlet toplum için bir ‘öteki’ haline gelmişse, daima ters orantı vardır; devlet güçlendikçe, insan/toplum küçülebilir. Devletin gücü, toplumun güçsüzlüğüdür. Hegemonya itaatten, otorite kölelikten, güç sadakatten doğar. Mülk ve din, son tahlilde devlete tapuludur. Bu nedenle insanımızın devletinin sahibi kılınması, bu ülkenin siyasi mücadele alanının en temel sorunudur.

Devletin toplum aleyhine bu tarz güçlenişi ve her şeyi kuşatmasının nedeni, öncelikle özünde bulunan asli

amaca, toplumun örgütlenmiş kolektif ruhu olma amacına yabancılaşması nedeniyledir. Devlet, bu yabancılaşma sonucu, tıpkı dinin asli amacına yabancılaşarak bir amaç haline gelip insanüstü bir kuruma dönüşmesi gibi, toplumun üstünde bir aygıt dönüşmüştür. Artık dilimize de yerleşmiş olan devlet ve toplum, devlet ve millet, devlet ve vatandaş şeklindeki kullanımlarında gösterdiği gibi, neredeyse devlet diye ayrı ve özgün bir canlı varlık vardır ve toplumla, vatandaşlarıyla ilişkiler kurmakta, bu ilişkilerdeki sorunlar tartışılmaktadır.

Oysa devlet, özünde halkın örgütlü halinden başka bir şey değildir. Devletin doğuşu ve varoluşu, toplumların yerleşik hayata geçişiyle birlikte karmaşıklaşan insan ilişkilerinin düzenlenmesi, sorunların yaratılan bir kamu alanı düzeyinde kolayca çözülmesi ve toplumsal ihtiyaçların bir tür yetki devri yoluyla kamusal görevliler aracılığıyla giderilmesi amacı ve doğal gelişimi sürecinde gerçekleşmiştir. Yine devlet, özünde yerleşik olan ve üreten toplumun malıdır. Kelimenin tam manasıyla devlet bütün topluma ait ortak bir mülktür.

Zaman içinde istismar ve imtiyaz elde eden sınıfların egemen olma ve insanları kullandırma çabasıyla, devlet bu asli amacı ve misyonundan uzaklaşarak, güç sahiplerinin güçsüzleri yönetmesi ve bu ilişkinin sürekliliğinin mekânı ve aracı haline dönüşmüştür. İşte devletin sahibi olmak, devleti asli amacına geri döndürmek ve bir grup ya da sınıfın değil, tüm toplumun ortak ve eşit mülkü yapmak.

Devlet gücü, birey ve grupların vekâletle devrettiği toplumun gücüdür. Bu gücü topluma karşı kullanmak, egemen sınıfların, yani toplumu kendilerine hizmet eden sürüler olarak görenlerin icadıdır. Bu manada, toplumdan kopmuş ve yabancılaşmış, gücünü ve işleyişini topluma karşı veya toplum dışı özel-iç kurumsallıklar halinde kullanan bir aygıt devlet değil, özel bir güvenlik ve güç örgütüdür.

Devletin toplum tarafından temellükü, toplumun ve tek tek bireylerin güçlenmesi, kamusal bir ortaklık üzerinden paylaşması ve dayanışması demektir. Bu bağlamda, özgürlük, devletin efendisi olan bir toplum yaratır. Ve toplumun efendi olduğu bir devlet, bireylerin üzerinde tahakküm kurmak yerine bireyleri geliştirmek ve güçlendirmek misyonunu üstlenir. Kolektif güç ve imkânları, akıl organizasyonu ile topluma yeniden aktarır. Böyle bir devlet, artık millet demektir. Özgürlük, bu nedenle

Özgürlük, ülkemizde, bu nedenle stoacı anlamda metafizik bir fantezi ya da batılı anlamda bir insan hakları sorunu değil, tamamen ontolojik ve politik bir gelişme ilkesidir. Yaşadığımız toplumda sırasıyla ekmek, güvenlik ve adalet olarak talep edilen yaşamsal ihtiyaçlar skalası, insanı var edecek özgürlük ilkesini içermediği sürece daima talep edilme düzeyinde kalan temel sorunlar olmayı sürdürecektir.

ekmek – güvenlik – adalet ihtiyacının önünde ve bu ihtiyaçların giderilmesi mücadelesinin odağında olması gereken temel bir ilkedir.

Mülkün, dinin ve devletin “sahibi” olabilme mücadelesi, hem bir varoluş çabası hem de toplumsal gelişme ve ilerlemenin kritik eşiğidir. Dinin sahibi olmak, mülkün sahibi olmak ve devletin sahibi olmak; insanı yücelten, geliştiren ve kişilik kazandıran özgürleşme ilkesinin temelidir. İnsanın var olmasıdır. Bir değer, özne ve temel öge haline gelmesidir.

Bireyi Örtten Katmanlar

Tanrı telakkisinin somut karşılığı olarak “Devlet” ya da aynı anlama gelen otoriter yapılar ve kadim geleneğin yaratıcısı şüphesiz insanlardır. Ancak paradoksal olarak hem “devlet” hem de “örf”, salt insanı yani bireyi örten, gizleyen ve ortaya çıkmasını engelleyen bir işlev görür. Birey, ailenin odakta olduğu minimal ilişkilerinde kültürel-sosyal örflerin kuşatması altındadır. Devletin odakta olduğu maksimal ilişkilerde ise politik örfün gereklerine uyar. Sonuçta hiçbir toplumsal ilişkide bir özne olarak “birey” yoktur. Sosyal Matris, bireyi örten katmanlardan oluşur. Başka bir deyişle, her tür sosyal kurumlaşma, bireyi etkisizleştirip anonim bütünlerin iradesiz parçası haline getirdikçe maya tutar. Bireylerin irade beyanı, “düzeni bozucu” bir rol oynar. Bu nedenle düzeni bozucu her özgür eylem, sert tedbirlerle karşılanır. Bu sertlik, toplumsal bilinçaltında sessizce onaylanan meşru bir temele sahiptir. Zira her şeyin yerli yerinde ‘durmasına’ dayalı doğal-uyum felsefesi, aykırı ve yeni olana şüphe ile bakar. Tanrısal olan, var olandır; Düşünülmemiş olanı düşünmek ve yapılmamış olanı yapmak, en hafifinden ayıp ve en ağırından günahıdır!

Her bir insanın eşit koşullarda ve emek-yetenek-çaba şartlarını yerine getirerek mülk sahibi ve bununla birlikte o mülkünün efendisi olabilmesi, yeni bir ekonomi-politik paradigmayı gerekli kılmaktadır. İşte bu, insanı efendi yapacak paradigma, özgürlüktür. Mülk'ün sahibi olmak, insanı özgürleştiren bir araçtır. Başkalarına muhtaç olmamak, ihtiyaçlarını karşılayabilmek, kimseye minnet duymamak, gelecekte korkmamak, mülkün sahibi olan insanı özgürleştirir. Kendine güven kazandırır ve topluma faydalı olmasını sağlayacak başka eylem ve yeteneklerini geliştirmek için zaman ve fırsat sunar.

Devletin ya da daha küçük otoritelerin ve kadim geleneğin bu negatif rolünün arka planında, aslında hem otoritelere hem de örf ve adete rengini veren temel dinamik mülksüzlüğe dayalı tarımsal üretim ilişkileridir. Mısır'dan İran ve Roma'ya, Selçuklulardan Osmanlılara kadar ikta-tumar sistemi olarak bilinen ve nüanslar olsa da özünde mülkü Tanrı adına devletin kabul edip, belirli hizmetler karşılığında belirli ailelere-kişilere kiralamaya dayalı sistemin sonucu, tarih boyunca geniş köylü kitlelerin "mülksüzleşmesi" olmuştur.

Mülk, tarım toplumlarında temel üretim aracı olarak toprak mülküdür. Savaş yoluyla elde edilir ve ancak devlet tarafından bahşedilince bireysel katma değere dönüşebilen bir lütuftur. Bu nedenle hem klasik anlamda sınıfsal ayrışma ve çatışmalar ortaya çıkmamıştır hem de mülk sahibi sınıfların üretici rollerinin önü tıkanmıştır. Mülksüzlük, esas itibarıyla bireyin doğumundan itibaren etkisiz hale getirildiği merkezi-güçlü otoriter devletlerin doğuşunun ve değişmez geleneğin devamının altyapısıdır.

Belki de bu nedenle somut sorunların somut çözümüne dayalı rasyonel akıl gelişmemiştir. Ve insanlar gerçeği yabancılaştırıp metafizik bir dile dökerek konuşmayı öğrenmişlerdir. Doğu toplumlarında hemen her meselenin din dili ile ifade edilmesi ve hiçbir konunun kendi ger-

çek dilini bulamaması, ekonomik üretim tarzıyla doğrudan bağlantılıdır.

İnsan emeği ve aklının, her durumda daha önemli ve öteki öznelere (beyin, aşiretin, liderin, şeyhin, devletin, Tanrı'nın) amaçlarına hizmet eden bir araca dönüşmesi söz konusudur. Bu durumda insanî olan hiçbir şey, bizzati kendisi olarak var olamamakta ve illaki soyut sembol ve kalıplara dökülerek açığa çıkabilmektedir. Doğunun tarihi, bu nedenle bir dinler tarihi olarak gelişmiştir.

Öte yandan mülkün ancak savaş yoluyla elde edilebilmesinin bu metafizikleştirmede dolaysız bir rolü vardır. Bir savaş aygıtı olarak örgütlenen devletin hem motivasyon ögesi olarak hem de meşrulaştırma yolu olarak "savaş"ı kutsaması bir zorunluluktur. Ölüm, sakatlık, dul ve yetim kalma gibi acıların ancak onlar kadar derin bir duygusallık içerecek metaforlarla hafifletilmesi gerekir. Sembollerin metafizik dili, savaşçı toplumların ayakta kalabilmesinin vazgeçilmez kaynağıdır. Kahramanlık, cesaret, fedakârlık, dayanıklılık gibi erdemler ve kutsal hedefler aslında bir kolektif varoluş nedeni olarak savaşın sürdürülebilmesinin hem nedeni hem de sonucudur.

Tanrı telakkisi, kutsal devlet ve otorite anlayışı, kadim örf, mülksüzlük ve savaşçılığa dayalı üretim tarzı, birbiriyle bağlantılı ve birbirini besleyen faktörler olarak Mezopotamya-Akdeniz havzasının tarihsel düzenini oluştururlar. Bu düzenin içinde insan yoktur. "Birey", üzerini örten kalın katmanlar altında erimiştir. Bireyi örten bütün katmanlar, yapıları gereği cezalandırıcı olduğu için, olası bütün bireyleşme çabaları birden fazla kutsalın azabıyla yüz yüze kalır. Anonim akıl, sınırları zorlayanlara karşı bir dizi cezalandırma mekanizmasına sahiptir. Her tür aykırılık ve yenilik, refleksif tepkilerle karşılanır ve dışlanır. Bunun tek istisnası farklılığın ya da yeninin kendisini alternatif bir "güç" halinde inşa etmesi durumudur. Gücün yeniden temerküzü olarak şekillenen bir çıkışın başarılı olma şansı her zaman vardır ve başarılı olduğu andan itibaren rakibinin yerine ikame olur. Sonuçta düzen değişmez, itaat aktörleri değişir.

Akıl, öznel değil, kolektif olarak çalıştığı için, bu düzenin dönüştürücü bir eleştirisi de ortaya çıkmamıştır. Muhalefet ya da isyan hareketleri dahi, karşı çıktıkları otoritelerin tersinden tekrarı olarak şekillenmiştir. Kolektif aklın totolojik karakteri, her farklılığı ya da yeniliği dahi kendi kapalı çevrimine sokar.

Siyaset

Mezopotamya-Akdeniz havzasında çelişkilerin, çatışması ya da diyalogu değil dengesi kurulur. Hiçbir sorun doğal diyalektiği ile sentezlenerek aşılmaz. Kollektif aklın müdahaleleri sonucu sentetik karşıtlıklar üretilerek yapay dengeler oluşturulur ve çözümsüzlüğe bırakılır. Diyalektik çatışmanın yaratıcı sonuçları yerine, yıkıcı, yıpratıcı ve tüketici çelişkiler ortaya çıkar. Bu nedenle kendi gerçek dilini bulamayan ve metafizik sembollerin diline sığınan çelişik tarafların çatışmaları, otoritelerin yeniden tahkimine yol açar.

Siyaset, işte bu “denge” kurma çabalarının ya da yeniden tahkimin yöntemlerinin adıdır. Bu anlamda güç birikimi ve kullanımı, din, kültürel değerler, ideolojiler, sermaye gibi bütün maddi ve manevi olguları kolaylıkla araçsallaştırarak güce tahvil etme anlamına gelmektedir.

Sonuçta, gerçeğin yabancılaştırılmış dili olarak manevi değerler, ikinci bir yabancılaştırmaya uğrayarak “siyaset” in güç kaynağı haline gelir. Bu durumda siyaset, bir iktidar olma yöntemi değil, zaten çarpıtılmış gerçeğin tekrardan çarpıtılarak iyice gerçek üstüne dönüştürüldüğü bir süblimasyon yöntemidir.

Öte yandan “iktidar olunmaz”. İktidar zaten vardır, oradadır ve ona itaat edilir, onun bazı gerekli şartları yerine getirilir ve sonuçta ona dâhil olunur. Onun bir parçası haline gelinir. Siyaset, gerçek anlamıyla sadece iktidara dâhil olanların iktidarın gücünden ödünç alarak kullanabilmeleri sırasında ve sadece onların yaptıkları işin adıdır. Bunun dışında özellikle güçsüz ve mülksüzlerin “siyaseti”, hiçbir gerçekliğe yani sınıfsal ve maddi temellere dayanmadığı için, tümüyle anlamsız ve metafizik bir oyundur. Sınıfsal gerçeklik, bu siyasetin söylem düzeyinde kullandığı metaforlardan öteye bir anlam taşımaz. Modern dönemde dahi sağ partiler sol sınıfsallığı temsil etmiş, sol partiler sağın statükosuna yaslanmışlardır. Ya da laik partiler alabildiğine “dini” bir mantık ve dil örgüsüne sahipken, dini partilerin daha sınıfsal olgulara dayandığı görülür. Bu çarpıklığın temelinde, hiçbir şeyin kendisi olarak var olmasına müsaade etmeyen binlerce yıllık kadim sosyokültürel düzen vardır.

Adalet ve Zulüm

Tarımsal üretim biçimi ve savaşı/merkezî devletlerin egemen olduğu toplumlarda iki kavramsal karşıtlık modeli vardır. İlki, içe dönük adalet ve zulüm, ikincisi ise dışa dönük dost ve düşman kategorileridir.

Adalet ve zulüm karşıtlığı, Doğu-İran felsefesindeki aydınlık ve karanlık çatışmasını hatırlatır. Esasen “iyi ve kötü” çatışması, ister toplumsal isterse bireysel düzeyde ve hem siyasal hem sosyal kerte “ilk” derin ve yoğun örnekleri ile insanoğlunun yerleşik hayata geçtiği neolitik devrimin ana coğrafyası olan Mezopotamya bölgesinde yaşanmıştır. Bu tarım devriminin yüzyıllara yayılan sonuçları İran’da teoloji, Anadolu/İyonya’da felsefe ve Mısır’da teknik olarak açığa çıkmıştır. Bilinen anlamda bütün toplumsal ayrılmalar; yöneten/yönetilen, zengin/fakir, efendi/köle, hatta iş bölümü ve sosyal statü bağlamında cinsiyet kimlikleri olarak kadın ve erkek kategorilerinin somut şekillenışı tarımsal yerleşik hayata geçişle başlamıştır. Ancak Batı’da sınıfsal temelde çatışmalara dönüşen bu ayrılmalar, Mezopotamya havzasında asabi-yete dayalı güçlü ve merkezî hegemonya düzenlerinin de etkisiyle massedilmiştir.

Adalet kavramı, özünde “denge” kurmak, dengede tutmak her şeyin yerli yerini bulması anlamına gelir. Doğu’nun toplumsal düzeninde Batı’daki gibi sınıfsal çatışma geleneğinin olmamasında, adalet kavramında ifadesini bulan örtülü kadercilik ve metafizik denge anlayışının etkisi büyüktür.

Doğal-uyum felsefesi, her şeyin ilâhî bir düzene göre yaratıldığını ve var olanın değişmemesinin doğru olduğunu savunur. Doğada güçlüler ve zayıflar vardır. Yüksek ve aşağı, kazanan ve kaybeden, güzel ve çirkin vardır, hepsi ilâhî bir düzende yerlerini almıştır ve hepsinin toplamı bir bütün oluşturur. Aynısı toplumlar için de geçerlidir. İnsanların bir kısmı zengin, yönetici, güzel ya da güçlü olarak doğar. Bir kısmı ise ilâhî denge icabı yoksul, köle, çirkin ya da güçsüzdür. Bu “kader”, belli oranlarda bozulmalara uğrayabilir. İşte “adalet”, bu bozulmaları tekrar eski yerine koyarak düzenleme, ilâhî dengeyi koruma anlamında, doğu düşüncesinin en merkezi kavramı olarak içerik kazanmıştır.

Felsefi düzeyde iyi-kötü, aydınlık-karanlık karşıtlığının yansıttığı sosyal gerçeklik, adalet kavramıyla massedilerek farklı bir bağlama dönüşür. İlahi olanın yeryüzündeki temsilcileri olarak yönetenler, iynin egemen kılınıp kötünün tamamen yok edilmesini sağlamak iddiasıyla, bu çatışmayı devre dışı bırakırlar. “Adalet” işte bu bağlam değişiminin anahtar kavramıdır.

Aynı şekilde adaletin zıddı olarak “zulm” kavramı da ilâhî dengenin bozulması, yoldan sapma, aslolana aykırı-

Doğada güçlüler ve zayıflar vardır. Yüksek ve aşağı, kazanan ve kaybeden, güzel ve çirkin vardır, hepsi ilâhî bir düzende yerlerini almıştır ve hepsinin toplamı bir bütün oluşturur. Aynısı toplumlar için de geçerlidir. İnsanların bir kısmı zengin, yönetici, güzel ya da güçlü olarak doğar. Bir kısmı ise ilâhî denge icabı yoksul, köle, çirkin ya da güçsüzdür. Bu “kader”, belli oranlarda bozulmalara uğrayabilir. İşte “adalet”, bu bozulmaları tekrar eski yerine koyarak düzenleme, ilâhî dengeyi koruma anlamında, Doğru düşüncesinin en merkezi kavramı olarak içerik kazanmıştır.

lık olarak tarif edilir. Kötülük, şer, zalim, zorba, despot, fitne, fesat, eziyet, işkence gibi bir dizi benzer kavramın muhtevasını da içerecek genişlikte bir kavram olan “zulm”, felsefi düzeyde kötülüğe tekabül eder. İyi-kötü karşıtlığı: Aydınlık/nur, karanlık/zulmet şeklinde betimlenir. Ancak adalet kavramı gibi, zulm de felsefi düzeydeki diyalektiğini sosyal gerçeklik düzleminde kaybeder. Adaletin zıddı olarak, ilahi olanın dışına çıkmak, hakkı çiğnemek ve haddi aşmak olarak “denge” bozucu bir anlam kazanır. En önemlisi “ilâhî adaleti” uygulamayan yöneticiler için kullanılır. Keyfi ve zorba uygulamalarıyla sınırları aşan hükümdarlar zalim olarak nitelenir. Zulm kavramı adalet kavramının tamamlayıcı karşıtıdır. Doğunun siyasi/toplumsal düzeni, bu ikili kavramın ifade ettiği çerçevede anlaşılabilir.

Adalet ve zulüm kavramları, esas itibarıyla “ahlaki” kavramlardır. Adil olmak ahlaki bir vecibe, zalim olmak ise ahlak dışı davranışlar göstermektir. Modern dönemde “hukuk” üstbaşlığı altında ve “birey” öznesini temel alarak ayrıntılı kurallarla kodifiye edilen hak ve özgürlüklerin somut içeriğine mukabil, adalet ve zulüm daha soyut, esnek ve flu bir içerik taşır. Bütün ahlaki kavramlar gibi çok genel ve genelleştigi ölçüde keyfidir.

Ahlak = Öz Denetim Yerine Özün Sınırlanması

Toplumun ahlaki anlayışı bireyi örten katmanların en

etkilisidir. Tanrı telakkisine benzer bir şekilde, her insanın içinde (günah) ve insanlar arası ilişkilerde dışsal bir gözlemci, denetleyici-cezalandırıcı (ayıp) olarak beliren ahlak kuralları, sonuçları itibarıyla bireyi, özellikle de güçsüz ve mülksüz bireyleri güdük bırakan ve sınırlayan bir işleve de sahiptir. Bunun nedeni, ahlak kurallarının kendisi değil, otoriter toplumun her şeyi insanı sıfırlamaya dönüştüren doğası bulunmaktadır. Ahlakın insanı olgunlaştırıcı öz denetim işlevi, otoriter bir düzenin kadim prizmasında tam tersi bir kırılmaya uğramakta ve sonuçta ahlak bireyi örten bir katmana dönüşmektedir.

Ahlak kuralları da öznel değil, toplumsaldır. Yani bizahtı bireye ait değil, topluma aittir ve bireyin bir parça olduğu ölçüde kuşatılıp topluma eklemelenmesi işlevine sahiptir. Aynı şekilde ahlaki kural ve ölçüler, değişmeye kapalıdır. Önceden ve bir şekilde tespit edilmiş ve kutlanmıştır. Bu anlamda gelenekseldir.

Ahlakın bu doğası giderek ikiyüzlü ve sahte bir ahlakçılığa kapı açar. Öyle ki, hukuk için söylenen meşhur bir sözdeki gibi, Ahlakta “güçlünün delip geçtiği, güçsüzün takılıp kaldığı örümcek ağı” durumuna düşer. Açık ki, mülksüzlerin ve güçsüzlerin, “çalmamaları, öldürmemeleri, büyüklere saygı duymaları, verilenlere yetinmeleri, seslerini yükseltmemeleri, hiçbir sınırı zorlamamaları...”, tam da güçlülerin arzuladıkları bir şeydir. Şüphesiz eşit ve adil bir toplumsal düzeni amaçlayan bu kurallar, eşitsiz bir düzende tek taraflı olarak zayıfları daha da zayıflatmakta ve güç sahiplerinin denetim kanallarından birine dönüşmektedir. Toplum ahlak sayesinde kendisini sınırlamakta ve kendi kendini sansürlemektedir. Bu durum, egemen güçler açısından toplumu kontrol altında tutmak için olması gerekenden daha az karakol ve hapis-hane masrafları demektir.

Ahlakın amacının tam tersi bir işlev yüklenmiş olması, şüphesiz ahlaki kuralların değerini ve önemini azaltmaz. Ancak bireye öz saygısını kazandıracak ve özerk kimlikler üreten bir ahlak felsefesi ile bu ters işlevi düzeltmek mümkündür.

Dost ve Düşman: Öteki Üzerinden Kimlik Bulma

Toplumsal muhayyile, kimlik oluşumunda savaşçı geleneğin izleriyle doludur. Savaş, sadece bir ekonomi-politik zorunluluk değil, aynı zamanda bir varoluş yoludur. Savaşın temeli düşmandır, düşman varlığıdır. Toplumsal kimliğin oluşumunda temel belirleyici etmen savaştır. Hegemonya mekanizması, savaşın yaratıcı gücüyle çalışır.

Düşman “öteki”dir. Bizden olmayandır. Anonim hayat alanının dışında durandır. Mezopotamya-Akdeniz havza-

sında “biz ve öteki” öznelere göçler sayesinde sürekli değişmiş, ancak ayrımın kendisi ve mantığı tarih boyunca aynı kalmıştır. Öteki, sadece dışlanan değil aynı zamanda aşağılanandır. “Biz” ise çoğu durumda “Tanrı’nın seçilmiş” kulları olarak yüceltilir. Toplumsal bir asabiye oluşturma bağlamında anlamlı sayılabilecek olan bu tasavvur, bazen içe dönük olarak da kullanılmaktadır. Aynı topluluğun kendi içerisinde oluşan “biz ve öteki” ayrımı, iç savaşlara ve parçalanmalara kadar gidebilmektedir. Özellikle kimlik krizlerinde ötekinin tarifi ve karşıtı üzerinden kimlik izharı söz konusu olur. Dost ve düşman algılayışının içe dönük öteki yaratma mekanizmasına dönüşmesi, bireysel ve toplumsal varoluşun sahici temellere dayanması gereğini baltalar. Sahte, geçici ve dışsal faktörlere dayanan kimliklerin bizzatı bir kriz göstergesi olduğu görülmektedir.

Din, mezhep, etnisite ya da devlete biat gibi ideolojik kimliklerin “öteki”leri vardır ve bu ötekiler bir şekilde “biz” tarifini içerir. Kendisi olarak ve somut nedenler üzerinden kimlik bulamayan birey ve grupların sahte düşmanlar var ederek ayakta kalmaya başlaması, tükenişin de göstergesidir.

Tarih boyunca özellikle parçalanma ve yenilgi dönemlerinde bu bölgede yaşayan bütün toplulukların yaşadığı travma, öteki üzerinden var olmaya ve hegemonya kurmaya çalışma çabası ile açığa çıkmıştır. Bu nedenle “öteki” yaratma özelliği olan faktörlerin, dost ve düşman tanımında minimum etki sahibi kılınması gerekir. Yani din, etnisite, mezhep ya da ideolojik tercihler yerine, yaşamsal savunma ve güvenlik ihtiyacı temelinde tarif edilecek bir dost-düşman/öteki algılaması, bu sahte kimlik bulma alışkanlığını değiştirecektir.

Yalnızlık ve güçsüzlük korkusu, sürü halinde yaşama alışkanlığı, kan bağına dayalı sosyolojik birimlerin egemenliği ve yağma kültürü gibi nedenlerden beslenen kültürel genetiğin mutasyonu ancak özgür ve güçlü bireylerin çoğalmasıyla mümkündür.

Özgürlük ve Birey

Tanrı telakkisi, kutsal ve otoriter devlet, kadim ve değişmez örf, mülksüzlüğe dayalı tarımsal üretim biçimi, insanı sınırlamaya zorlayan ahlak anlayışı ve “özgür ben”in oluşumu yerine ötekinin tanımına dayalı sahte kimlik edinimi gibi bir dizi faktörün sonucunda “insan” ölmektedir. Tekil bireyler ortaya çıkamamakta ve kolektif bütünlerle metafizik yorumlar egemen olmaktadır. Gerçek yerine sentetik imaj ve semboller geçmektedir. İçinde “insan” olmayan, insanı başka amaçların aracına dönüştüren, büyük bütünlerin değersiz ve önemsiz parçasına indirgeyen toplumsal düzenin dönüşümü, ancak bozulduğu noktalara yapılacak müdahalelerle mümkün-

dür. Rezistans neredeyse, çözümü oradadır.

Açık, özgürlükçü, hukuk temelli bir devlet ve toplumun özü, özgür ve güçlü bireylerdir. Özgürleşmenin yolu ise kutsal-kral tanrı telakkisi yerine Kuran-ı Kerim’in tanıttığı “dost ve merhamet kaynağı Allah” anlayışını, kutsal devlet yerine millete ait adalet devletini, tarım çağı örfü yerine hukuku, tarımsal üretim ilişkileri yerine sanayi ve bilgiye dayalı refah politikalarını, kısıtlayıcı ahlakçılık yerine özgürlüğün temeli olan ahlaki ve düşman kültürü yerine kendini tarife dayalı esenlik ve erdem kültürünü ikame etmek gerekir.

Birey, ancak böyle bir ikame süreci içinde oluşur ve kendi emeği, yeteneği, tercihleri ile var olmayı seçen özgür yurttaş dönüşür. Böylece özgürlük; sahip olma, kendisinin efendisi olma, seçebilme ve sorumluluk yüklenebilme anlamında insanlaşmanın adı ve insanca yaşanacak bir toplumsal düzenin temeli haline gelebilir. Zira ‘Özgürlük, düzenin kızı değil, anasıdır’.



SEÇMEYEN ÖZGÜR MÜDÜR?

Prof Dr Vehbi BAŞER
vehbibaser@gmail.com

Böyle mi Başlasam...

“Özgürlük” diye başlayıp da, ona toz kondurmaya kalkacak kadar cür’etkar olabilir miyiz? Zinhar, bu pek nan-körce olur! Bir kere, “özgürlük” gibi bir kavram verilir verilmez zihnimize, kucağımıza olanca masumiyetiyle kendi bebekliğimiz konulmuş gibi olur. O, daha hiç kötülük işlememiş, hiç, bile isteye acı çektirmemiş, doğumundan önce olup biten hiçbir cürme ortak olmamış safiyeti içinde, bir yaşam coşkusu; serpildikçe mutluluk pırıltıları saçacak bir umut tohumu değil midir?

Modernliğe ruh veren belki en temel tasavvur olarak özgürlüğün karşı konulmaz bir büyüğü var. Düşünsenize bir kere, bir gün özgür olacaktınız! Özgürlük üzerine yazmaya ayartıldığım zaman, ben de kendimi büyüsel bir atmosfere sürükleniyor buldum. Bir tür baş dönmesi hissi yaşıyor insana bu atmosfer ve bir tür yönsüzlük de yaratıyor anlayacağınız üzere. Ne yazabilirsiniz ki, üstelik editörünüz, bazı dergilerde olduğu gibi, -olabildiğince özenli ve nazık bir söyleyişin ardına sığınarak- “hocam, şöyle bir çerçeve çizdik ve bu çerçeve içinde, size de şu başlığın çok uygun düşeceğini düşündük. Lütfetseniz?” dememiş. Bunun yerine, arayıp bana, “ikinci sayının başlığı özgürlük olacak Vehbi. Senin bu sayıda yazman gerektiğini düşünüyoruz. İstedğin başlığı at, dilediğin gibi yaz” denilmiş, yani “özgürüm!”. Evet, özgürlük üzerine özgürce yazıyorum ve yazmama özgürlüğünden vaz geçmeye ayartılmayı da, göz ardı edilebilir önemsiz bir ayrıntıya irca ediyorum. Hem, öyle bir şey ki bu, yazdıkça özgürleşecekmişim gibi geliyor. O kadarla kalsa iyi, “öyle yazmalıyım ki” diyeceğim neredeyse, “bu yazıyı okuyacak olanların da, okudukça özgürleşesi coşsun!” E, oldu mu ya, “bir yazı”ya da bu kadar yüklenilmez ki...

Bu duyguların gelgiti altında, neyi nasıl yazacağımı ararken hatırladım –her meddin bir cezri olur diye boşuna dememişler– Yıllar önce, P. A. Sorokin’in bir makalesini okurken bir ibareye takılıp kalmıştım: “the liberation in man of the worst of the beasts”. Bu ibarenin iki garip tarafı vardı: Birincisi, yazar bu ibareyi, modernleşmeyi tanımlama çabası içinde kurduğu bir cümlede kullanıyordu. Yani modernleşme liberasyon demektir. Hâlbuki yazar, modern çağa bir tür çöküş, ülküsel yücelmeye bir sırt çeviriş olarak bakan biriydi ve modernleşmeyi, modernliğin kendisini yücelttiği bir terimle nitelemesi yakışık almazdı. Bu, olsa olsa bir rüşvet-i kelimelidir. İkincisi, bu ibarede “liberasyon” gibi modern çağın en masum ve olumlu kavramlarından biri, “canavarların en kötüsü”nün kazandığı bir şey olarak gösteriliyordu. Kısacası yazar, modernleşmeyi, canavarların en kötüsü bir insan türünün liberasyonu olarak nitelemişti. Canavarın

özgürleşmesinden dem vurulamayacağına göre, liberasyon kelimesinin aslında olumsuz bir anlamı olmalıydı. Sözlükleri karıştırırken, bu kelimenin “zincirinden boşanmak” gibi bir anlama geldiğini yakalamıştım; hani bir nevi “ipten kazıktan kurtulmak” da diyebiliriz. Liberasyon, evet, özgürleşim! Yahut “freedom is the best!”

Nesini Yazsam Özgürlüğün...

“Özgürlük” diye başlayıp da, ona toz kondurmaya kalkacak kadar cür’etkar olabilir miyiz? Zinhar, bu pek nan-körce olur! Bir kere, “özgürlük” gibi bir kavram verilir verilmez zihnimize, kucağımıza olanca masumiyetiyle kendi bebekliğimiz konulmuş gibi olur. O, daha hiç kötülük işlememiş, hiç, bile isteye acı çekirtmemiş, doğumundan önce olup biten hiçbir cürme ortak olmamış safiyeti içinde, bir yaşam coşkusu; serpildikçe mutluluk pırıltıları saçacak bir umut tohumu değil midir? Kim, hangi kötücül yürek, onu hangi büyük günahın hadesiyle özünden kirlili bir şey olarak tasavvur edebilir?

Burada, okudukça özgürleşecek kimi okuyucuların, vaf-tiz karşıtı bu retorikten pek memnun oldukları, bazıları-
nın da, bu örtülü vaftiz giydirmesine içerledikleri gün gibi aşikâr. Yalnız, unutmayalım, masumiyetinden söz ettiğimiz insan değil, bir kavram; özgürlük!

Özgürlük üzerine düşünmeye, konuşmaya ve yazmaya başlarken her modern şeyi olumlamanın dayanılmaz bir çekiciliği; hele çağdaşlaşmayı ulusal ülkü edinmiş bir toplumda, modernliğin kurucu değerlerini tebci etmek gibi “milli vazife”lerimizin karşı konulamaz bir sorumluluğu vardır. Bir yandan olanca baştan çıkartıcılığıyla özgürlük vaadi ve onu olumlamanın cazibesi, öbür yandan bu karşı konulmaz sorumluluk hissi altında, özgürlüğe sorgulayıcı, eleştirel bir yaklaşım geliştirmek mümkün müdür? Hele “özgürlükleri yok etme özgürlüğü olabilir mi” cinsinden, özgürlüğü “elde var bir” kazanım sayan, özgürlüğün kapitölün kazları mesabesindeki militan demokrat hamileri, parmaklarını gözümüze gözümüze sokarken, “özgürlük karşıtlığı” ile yaftalanmayı kim göze alabilir?

Bir Mitin Cibinliğini Aralamak...

Modernliğin böylesine şehvetle arzulandığı bir toplumda, bir durum olarak postmodernliğin etkileri ne olursa olsun, düşünce hayatının eşzamanlı olarak modernlikten postmodernliğe intikali mümkün olmamıştır. Bunun ille

Modernliğin tuhaf taraflarından biri, tarihi dolduran majör özlemleri “kurucu idea”lara dönüştürmek ve bunların ilk defa modern zamanlarda keşfedildiğine dair temporosentrik bir kavrayış yaratması ise, bir diğeri, bu özlemlerin “burada ve şimdi” gerçekleşeceğine, yani yeryüzünün cennet olabileceğine dair bir heves körüklemesidir.

de zorunlu olduğunu söylemek de, bir tür batıcılık gibi görünüyor bana. Ne de olsa “batı, modernliği aşmış, artık postmodern olmak ‘in’, modernlik ‘out’!” Bu avami, “trendy”, şirin postmodernliği ihmal edersek düşünce dünyamız hala modernliğin kalıba döktüğü kavramlarla yol alıyor. Özgürlük de, modernliğin kurucu olduğu kadar üstünlüğünü tesis ve deklare ederken de, yayar ve kabul ettirirken de, nihayet meşrulaştırır ve mazur gösterirken de baş vurduğu en temel kavramlardan biri. Bir kavramı, felsefi düzlemde kavram olarak irdeleyebiliriz elbette. Ama bu, kavramların daima kavram olarak kaldıkları anlamına gelmiyor. Özgürlük gibi kurucu kavramlar, tarihe mal olmuş biçimleriyle, çoğu zaman büyüsel hallerinin ihtişamından kavramsal içeriği tanınmaz hale gelmiş mitlere dönüşüyor. Böylece, özgürlük de, dünyamızı şereflendirir şereflendirmez, gerçekte “özgürlük düşmanı” olanların bile kendisine hürmetsizlik etmeye cür’et edemediği, sihirli, tılsımlı, kutsal, tekinsiz bir şey olarak çıkıyor karşımıza. Kavramlar üzerine düşünme ehliyeti kazanmış kutlu kişiler için bile, en hafifinden, içindeki masum sabinin asude sükûnetine halel gelmesin diye hoş bir cibinlik örtüyor, bu kurucu ideaları.

Modernliğin tuhaf taraflarından biri, tarihi dolduran majör özlemleri “kurucu idea”lara dönüştürmek ve bunların ilk defa modern zamanlarda keşfedildiğine dair temporosentrik bir kavrayış yaratması ise, bir diğeri, bu özlemlerin “burada ve şimdi” gerçekleşeceğine, yani yeryüzünün cennet olabileceğine dair bir heves körüklemesidir. Hele, ancak vasat zekâların inanabileceği, modernlikle birlikte tüm bu özlemlerin tahakkuk ettiği, dogmaların yarattığı esaretten modernlikle kurtulduğumuz masalına ne demeli! Üstelik modernlik, “her türlü mitolojiden, dogmatik buyruktan sıyrılarak doğruları akıl ve bilim ile bulmak” biçiminde formüle edilen pozitivist ülkü ile ergenliğini ilan etmişti.

Değerlerin aklen konulup temellendirilmesi gerektiğine dair aydınlanmacı çocuksuluk, “artık modern çağda yaşıyoruz” demeye başladığımızdan beri, mürekkep yalamışların ezberinde, işaret ettiğimiz majör özlemlerin “burada ve şimdi” gerçekleştiğine dair safdil bir yanılsamaya yol açtı. Modernliğin amiral gemisinde ya da si-biryasında “gerçekten düşünenler”, bu özlemler üzerine hala düşünedursunlar, okulların karnavala kattığı inançlı ve de aydın çocuklar, modernliği mitlerle bezenmiş kutlu bir çağ olarak selamlama alaylarının coşkusuyla şen. “Batıda, Rönesans ve Reformla bir silkinış başlamış”, “Aydınlanma Çağı ile akıl ve bilim Hurafe’nin yerini almış” ve nihayet “Fransız Devrimi ile köhne Orta Çağ düzeni yıkılarak Kral’ın ve Kilise’nin tebaası özgür yuttaslar olmuş”tu. Bu mitik atmosfer içinde, özgürlüğü ya da öteki özlemleri değerler olarak kavramak ve kavramlar olarak sorgulamak, ya “karanlık çağ özlemi”, ya da “anarşiye davetiye çıkarmak” olarak lanetlenmeyi göze almak anlamına geliyor.

Dokundurmadan Edemem: İlle de Metafizik

Bu mitik coşku, ortalama okumuşların hayal perdesi olarak dünyayı süsleyedursun, bir tuzak da, her sorunu, “İnsan”ın ontik cevherine ilişkin bir sorun düzeyinde, bütünüyle halledebileceğimiz yanılsamasına yol açan “filozofi aldatması”na kapılmaktır. Her sorunun ontik düzlemle ilişkisi, ontik bir temeli bulunduğu elbet reddedilemez. Bununla birlikte, bir sorunun aydınlatılabilmesi dahi sadece bu ontik temelin ortaya konulması ile başarılamaz. Bu, belki bir başlangıç noktası olabilir sadece. Çözümlemenin amacı anlaşılabilirliği arttırmaktır. Anlamanın ontik temeli kavramaktan ibaret bir iş sanılması da pek kolaycı bir “hall-i mesail” yoludur. Bir sorunu anlamak, o sorun hangi reel/tarihsel bağlama aitse o bağlam içine yerleştirilmedikçe başarılı bir girişim sayılamaz.

Kaldı ki, bir sorun ontik düzleme taşınarak ve sadece o düzlemle sınırlı bir çözümlemeye tabi tutulduğunda, bu yolla soruna çözüm de bulunmuş olacağını sanmak, kafasını kuma gömmektir. İnsani özlemlerin ontik düzeyde ele alınabilecek sorunlarla ilgili olması ayrı bir şey, bütün sorunlarımızı sadece metafizik düzeyde halledebileceğimizi sanmak ayrı bir şeydir. Bu sonuncuya, “metafizikleştirme tutkusu” diyeceğim.

Felsefi bir uğraş olarak metafiziği tümüyle yararsız say-

dığım sanılmasın. Ancak, sadece bazı teorik sorunların “tümüyle metafizik düzey”e ait olduğunu düşünüyorum. Öteki sorunların –özellikle pratik sorunların– da, ontik-metafizik düzeyde ele alınabilecek boyutları vardır. Metafizikleştirme derken, pratik sorunların empirik/eylemsel/tarihsel boyutlarının ya tümüyle dışarıda bırakılmasını, ya da soyutlaştırılarak tümüyle kavramsal bir kılığa büründürülmesini ve dahası, metafizik çözümleme aracılığıyla sorunlarımızı çözmüş de olacağımız sanılmasını kastediyorum. Felsefeyi yeni yeni keşfetmeye başlamış bir delikanlının böyle bir zehaba kapılması anlayışla karşılanabilir. Ama bu delikanlı naiflik, bazen bir tutkuya, hatta bir takıntıya dönüşerek yerleşip marazileşiyor.

Metafizikleştirme tutkusu, özgürlük gibi pratik bir sorunun dahi, ontik düzleme yansıtılarak reel bağlamından koparılmasına, bu suretle genelleştirilmesine, düşünselleştirilmesine, nihaleştirilmesine yol açmaktadır. Özgürlük ideası üzerine düşünmek, elbette mümkündür; bu yolla, zihnimiz kaba saba tasavvurlardan kurtularak temellendirilmiş, tutarlı bir özgürlük kavramına, özgürlük üzerine düşüncemiz de, daha tutarlı bir bütünlüğe kavuşturulabilir. Ama özgürlük sorununun, sadece özgürlük ideası ile halvet olarak çözüleceğini sanmak, metafiziğe haddinden fazla bel bağlamak olur. Üstelik her ne kadar metafizik, sorunları zaman-mekan üstü bir evrensellik düzleminde ele almak iddiası taşıyorsa da, insani bir çaba olarak o da, bir insanın ya da bir takım insanların düşünsel macerasıdır. Her insani etkinlik gibi, metafizik de, insanın içinde eylediği empirik/eylemsel/tarihsel bağlamla diyalektik bir ilişki içinde, o bağlama özgü ve hatta büyük ölçüde onunla kayıtlı bir uğraştır. Öyle ise, bugünün, bir toplumun ve bir biyografının empirik/eylemsel/tarihsel bağlamında özgürlük üzerine yapılan metafizik, o metafiziğin vadettiği özgürlüğün gerçekleşmediği bir bağlama ait kalacak; bir gün gerçekleşeceğini varsayarsak, o bağlamda yapılabilecek metafizikten de, büyük ölçüde farklı bir şey olarak kalacaktır.

Metafizikleştirme tutkusu, öte yandan, özgürlük gibi pratik bir sorunun, somut bir bağlamda yaşanan ve tarihsel aktörler arasındaki ilişkilere ait bir sorun değil de, büyük harfle “İnsan” ile Tanrı, Doğa, Evren, Varlık ve varoluş... arasındaki bir sorunmuş gibi düşünülmesine de kapı aralamaktadır. Bu kapıdan geçince, yollar ikiye ayrılıyor: Bir yanda, özgürlüğü insana Tanrı, Doğa, Evren, Yüce Güç, Büyük Varlık... tarafından bahşedilmiş bir hak sayan naif bir doğuştancılık. Bu doğuştancılığa bakarsanız, güya özgürlük, insana zaten verilmiş ama her

nasılsa artık elinden uçmuş bir yitik mesabesindedir ve insan, özgürleşince bu “tanrısal” ya da “doğal” yitiğine kavuşmuş olacaktır. Üstelik doğuştancı bir yaklaşım, hemen daima eşitlikçi bir yol izler. Özgürlüğün, böyle başlangıçta “eşitçe” bahşedilmiş, bir gün nasıl olsa kavuşulacağı konusunda içkin bir güven aşılayan “tanrısal” ya da “doğal” bir nimet olarak görülmesi, hem özgürlüğün sabit bir “alacak”, herkeste eşit bir biçimde gerçekleşecek bir güç yetirme olarak tasavvur edilmesine; hem de nimet bahşetme gücüne sahip, örneğin devlet gibi, insanüstülük atfedilmiş güçler tarafından bahşedilmesi beklenebilecek bir ulufe olarak algılanmasına yol açmaktadır.

Yollar ikiye ayrılıyor demiştik. Bir yanda doğuştancılık; öbür yanda ise, adeta insanlığa Olympos’tan ateşi getiren Prometheus kadar yüce, özgürlük bahşedici kahramanlara yer veren masalsi bir antropomorfizm. Yunanlı, özgürlük mücadelesine bir ölçüde mitolojik imgelerle, çocuksu tahayyüllerin sağladığı motivasyonla kışkırtılabildi. Oysa özellikle sadece mektepte uygarlık tarihi, ya da birkaç felsefe dersi alıp Aydınlanma üzerine sonu gelmez laklaklardan bir adım öteye geçememiş “aydın” fantezileri”ne bir bakın. Bu aydınların –uygarlığı insanlığın Tanrı’dan ya da “doğanın kör güçleri”nden özgürleşerek kavuşulan bir “erginlik durumu” sayarken içine düşükleri düşünsel prematürelikle– kendi tarihsel bağlamlarındaki özgürlük sorunlarını, hayal meyal dahi olsa kavramaları mümkün müdür?

Metafizikleştirmenin soyut kavramlar dünyasında kurduğu ahistorik tuzak yanında, bir başka tuzak da, özgürlüğün nasıl olup da, hangi vesileler aracılığıyla dünyamıza teşrif ettiği sorusuna güya cevap veren köken mitlerinde karşımıza çıkar. Doğrudan doğruya mitolojilere inanmanın kebairden addedildiği bir çağda, köken mitlerinin de bir tür metafizikleştirme aracılığıyla sözde-teoriler kılığına büründürülmesi, “zamanın ruhu” gereğidir.

Keşif, İcad veya Evrim Olarak Özgürlük

Özgürlük ideası, zihinlerimizde bugün bulunduğu haliyle, öylece hep var olsaydı, tarih diye bir şeyden bahsedemezdik. Tarihin yetersiz bir tasavvur edilişi, onu zamanın akıp gitmesi sanmak ise bir başkası da tarihsel fenomenlerin tarihsel olmayan bir vasatta belirip tarihi, zamanla oluşturduklarına dair bir çarpıtmaya yol açan şu meşhur “doğa durumu” kurgusunun eseridir. Böyle bir yalın, asosyal ve akültürel vasat ve o vasatta sözümona bir doğa insanı varsayarak bu doğa insanının yabanıl

Metafizikleştirme tutkusu, özgürlük gibi pratik bir sorunun dahi, ontik düzleme yansıtılarak reel bağlamından koparılmasına, bu suretle genelleştirilmesine, düşünselleştirilmesine, nihaileştirilmesine yol açmaktadır. Özgürlük ideası üzerine düşünmek, elbette mümkündür; bu yolla, zihnimiz kaba saba tasavvurlardan kurtularak temellendirilmiş, tutarlı bir özgürlük kavramına, özgürlük üzerine düşüncemiz de, daha tutarlı bir bütünlüğe kavuşturulabilir.

başboşluğunu bir tür özgürlük saymak, hayvanların da özgür olduklarını sanmak kadar naif olurdu –bir totemin özgürlüğü simgelediğine inanmakla, totem olarak mesela kartalın, ayının ya da bozkurtun özgür olduğunu sanmak arasında böyle bir derece farkı vardır–. Daha tuhafı, bugün sahip olduğumuz biçimleriyle özgürlük ideasının henüz ortaya çıkmadığı bir durum varsayıp o durumu, neredeyse naklen yayın haber almışçasına tanıdık, bütünüyle kavrayabileceğimiz ve hakkında ahkam kesebileceğimiz reel bir durum sanmak olsa gerektir.

Psişik bir yaşantı olarak tarih deneyimi, insanı hemen her insani realitenin kökenini arama, kendi insan olma-lığının “lazım-ı gayrı mufarik”i saydığı değerlerin doğumuna milat düşerek kutlu insanlık çağının başlangıcını işaretleme yanılsamasına sürüklüyor. Böyle olunca da, bir değer olarak özgürlüğün ya bir anda gökten indiğine –ki, doğuştancılıktan biraz önce söz ettik– keşfedildiğine veya icat edildiğine, ya da uzun bir evrim sürecinin hasılası olduğuna dair köken mitlerinin sökün etmesi kaçınılmaz.

Özgürlüğün gökten indiğini kabul etmenin bir biçimi, onu insanın yaratılışıyla yaşı saymak ise bir başka biçimi de belirli bir kavim ya da din cemaatine, “seçilmiş biz”e tanrısal bir armağan olarak bahşedilmiş saymaktır. Her iki durumda da özgürlük elde var bir, onu bahşeden ve bu bağışa aracılık eden tanrısal silsile ve bu bağışla kime lütfedildiği daha mühim bir meseledir. Bu gökten inmeciliğin daha profan bir biçimi, onu bir keşfin ürünü saymak olurdu. Keşif sözcüğü, başlangıçtan beri öylece var olan, ama henüz farkına varmadığımız için kendisinden yoksun bulunduğumuz bir şeyi, yoksunluğumuzun

orta yerinde fark etmekle ilgilidir. Bir keşfin armağanı olduğu hayal edilirse, özgürlük de zamanın bir anında, özelemlerimizin ve umutlarımızın orta yerinde, bütün bu olup bitenlerin temelinde bir şeyin, çok hayati ve olmazsa olmaz bir şeyin yoksunluğundan muzdarip olduğumuzu fark ettiğimiz anlamına gelir: Özgür değiliz! Bu, fazlasıyla acayip bir durum olurdu. İnsanın, aslında orada öylece keşfedilmeyi beklediği halde, henüz olmadığı bir halin yoksunluğunu fark etmesi, özgürlüğü değil tutsaklığı keşfetmek anlamına gelir. Yoksa özgürlük, bir keşfin değil de bir hayalin ürünü müdür? Bir imkân olarak özgürlük, boşlukta bir düş, ortada kendisi yokken belirmiş bir tasavvur olarak yaratılmış olabilir mi?

Daha hümanistik bir “özgürlüğün kökeni” miti, onun beşeri bir icad olduğu düşüncesine dayanır. Örneğin özgürlüğün modern bir icad olduğu kabulüne dayanan köken açıklaması, böyle bir mite ebelik eder. Yaratıcısının veya kime bahşedildiğinin vurgulandığı bu kökençiliklerden özneyi çekerseniz, özgürlük, zamanın akışı içinde adım adım gerçekleşen yönü belli veya tesadüfî bir birikimin, evrimsel bir gelişmenin hâsılasına dönüşür. Böyle olunca da özgürlük, ya teleolojik bir zorunluluk gereği bir gün gerçekleşmek durumunda olan, ya da hasbelkader gerçekleşmiş, yani hikâye başka türlü yaşansaydı belki de ortaya çıkmayacak bir şeye dönüşür.

Köken mitleri, özgürlüğün nasıl olup da ortaya çıktığı hakkında bilgi vermekle kalmaz, onu nasıl alımlayacağımızı ve yaşantılayacağımızı da bildirir. Tanrı insana özgürlüğü şu maksatla bahşetmiş; ya da Prometheus onu Olympos’tan insanlar dünyasına indirdiğinde insanlar artık şöyle şöyle olmuşlardır.

Metafizikleştirmenin ve köken mitlerinin bu tuzaklarına düşmeden, özgürlük sorununu kendi empirik/cylemsel/tarihsel bağlamımızda ele almayı deneyebilir miyiz? Evet, istenirse bunun birçok yolu bulunabilir. Bana kalırsa bu yollardan biri, özgürlük fikrinin “kendi bağlamımız”a dâhil oluşuyla neler yaşadığımızı sorgulayarak işe başlamaktır. “İşe başlamak” diyorum, “özgürlük sorununu halletmek” değil. Bu yazı, bu yolda atılmış farklı bir adım olabilirse ne âlâ...

Tepetaklak Bir Değilleme Olarak Özgürlük

Bariş, adalet, tanrısallık... türünden terimler gibi, özgürlük de, olumlu bir mahiyete, kendisi olarak alımlanabilir kavramsal bir içeriğe sahip görünür. Hâlbuki “özgür ol-

mak, ne ve nasıl olmaktır” sorusunun cevabı, büyük ölçüde “özgür olmama durumu”nun değillenmesi aracılığıyla verilebilir. Özgürlük, bir “olma halini” anlatmaktan çok, “değili”nin olmama halini” dile getirir. Bir insanın özgür olduğu söylendiğinde, zihnimizde bir anlam oluşuyorsa, bu anlam o insanın nasıl bir halde olduğundan değil, ne hallerde olmadığından devşirilmiştir. Özgürlüğün bir “kurtuluş sonrası” çağrıştırmaları da bundan gelmektedir.

Harcı âlem bir ifadeyle, “öznenin kendi oluş ve eyleyişini kendisinin serbestçe belirlemesidir” gibi bir tanımla yapılabılır özgürlüğün. Bir kişinin oluş ve eyleyişini “kendisinin serbestçe belirlemesi”ni anlamak, “başkasının onu hiçe sayarak belirlemesi”ne dair bir kavrayış olmadıkça mümkün müdür? Bu satırları özgürce yazdığımı iddia ettiğimi varsayalım, başlarken eder gibi de yaptım. Bu iddia, bu satırların yazılışında, irade ve isteğimin ne bir kayıt ve kısıtlama ile sınırlandırılmış, ne de bir cebir ve zorlama ile eylemek durumu da bırakılmış olmadığını gösterir. Birinin özgür olduğunu, özgürce eylediğini ileri sürmek, o kişi özelinde geçerli bir yargıyı dile getiriyor olduğunda bile, kişinin “ne durumda olmadığı”nı anlatır.

Burada bir başka tuhaflık yok mudur? “Bir şeyin değili”ne hükmetmek için, önce o şeyin anlaşılır, bildik bir şey olması gerektiği halde, önce değili gerçekleşmiş de onun izalesi ile kendisi ortaya çıkmış gibi düşünebilir miyiz? Zihnin saf dünyası, insani özelemlerin tarihsel belirliğini kavramsal olarak kurmakta böyle bir zaafı malûldür. Daha basit anlatmamız gerekirse, özgürlüğü daima “özgür olmama” hallerinin değili olarak kavradığımızı söylemeye çalışıyorum. Bu çerçevede, özgürlüğün asal çağrışımı, şu meş’um “efendi-köle” diyalektiğinden devşirilmiştir. Özgürlük, ötekinin bize göre daha serbest hareket edebilmesinde, kölenin efendiye mahsus başına buyrukluğa, ya da benliğin tabi olduğu kayıtlardan azade olma özeleminde algıladığı bir şeydir.

Özgür kişi, birinin kölesi olmayan kişidir. Ama bu yetersiz bir özgürlük kavrayışıdır. Evet, “köle özgür bir insandır” önermesinin saçmalığı aşikârdır, zira köle, ancak köle olmaktan kurtulduğu, artık köle olmayan biri olduğunda özgür olma ihtimali belirir. Bir kişinin efendi olduğunu söylemek, onun köle olmadığını, yani bir anlamda özgür olduğunu belirtir. Bununla birlikte, efendi olmak, kölesi bulunmaya bağlı bir haldir ve özgürlük “ötekini belirleme”yi şart koşmadığı halde, efendilik böyle bir şarta tabidir. Kölesi olmayan bir kişi özgür biri

olabilir, ama efendi olamaz –buna rağmen, ona efendi deniyorsa, bu, karşılığı olmayan boş bir aristokratik unvandan öte gitmez–. Üstelik efendilik denen şey, tıpkı kölelik gibi, kişinin kendi seçimiyle edindiği bir nitelik de değildir. Anlaşılan o ki, özgür olmak için efendi de olmamak gerekir. Kölelik, sadece bir kişinin başkasının kölesi olmasını değil, insanların “efendi-köle bağı içinde” kısıtlanmış olmaları anlamına gelir. Öyle ise, özgürlük, kölelik durumunda, yani “efendi-köle” rabitası içinde olmamak demektir.

Yine de bu tür bir özgürlük anlayışı, sadece “efendi-köle” bağlamı açısından doğrudur. Oysa özgür olmama halleri bu bağlamla sınırlı değildir. Böyle söyleyince aklımıza hemen savaş tutsaklığının gelivermesi kaçınılmazdır. “Tutsaklık”, tutsak alanla tutsak alınanı, müteakilen gerektiren ve ikisini birlikte kuşatan bir durumdur. Özgür olmama hallerinin başka bağlamları da vardır. Hapseden-mahpus ilişkisinin başka bağlamları da dâhil gardiyan-mahkûm, hami-yanaşma ya da gadre uğratan-mağdur bağlamları mesela. Sonuncusu, mağduru her durumda saptanabilir bir gadre uğratan bulunmasını gerektirmiyor aslında. Benzer bir durum da, mahrumiyet için söylenebilir. Bunlardan başka, hukukun askıya alındığı, hakların tanınmadığı, çiğnendiği ya da insan onurunun hiçe sayıldığı, tümüyle imha edildiği başka bağlamları da eklemekte yarar var. Barbarlık, savaş, işgal, istila, otoritarianizm, isyan, devrim, darbe, dikta, her biçimiyle terör, olağanüstü rejimler, kanun devleti ya da hukukun kamu iradesinin bir tecellisi değil de devletluların otoritesini dayattığı bağlamlar ve başka bir yığın tikel tahakküm bağlamları...

Toparlayalım: özgür olmak, bildiğimiz biçimleriyle kölelik, tutsaklık, mahkûmiyet, mahpusluk, mağduriyet ve mahrumiyet gibi bağlamlara ilaveten biraz önce saydığımız bağlamların dışında olma halidir. İnsan, bu bağlamları ve dayattığı kısıtları tanımamış olsaydı, özgürlüğü ne düşleyip özleyebilecek, ne de bir değilleme düzeyinde bile olsa, özgürlük kavramına sahip olabilecekti. Söz konusu bağlamlardan bazıları nispeten kısa dönemlerle sınırlı kalabilirse de, genellikle bir insan ömrünü kat kat aşan uzun tarihsel dönemlere yayılmaktadır. Bu nedenle, özgürlüğü, kişinin bizzat yaşadığı örneğin kölelik öncesi “yabanıl başına buyrukluğa” duyulan özlem olarak düşünmek oldukça zordur. Kaldı ki, bir düş, bir özlem ya da bir kavram olarak zihinsel varlığının çok daha ötesinde, yaşanan köleliği, tutsaklığı, ilh... sona erdirmek üzere verilmiş özgürlük mücadelelerinin kazanımları olma-

Özgür kişi, birinin kölesi olmayan kişidir. Ama bu yetersiz bir özgürlük kavrayışıdır. Evet, “köle özgür bir insandır” önermesinin saçmalığı aşıkârdır, zira köle, ancak köle olmaktan kurtulduğu, artık köle olmayan biri olduğunda özgür olma ihtimali belirir. Bir kişinin efendi olduğunu söylemek, onun köle olmadığını, yani bir anlamda özgür olduğunu belirtir. Bununla birlikte, efendi olmak, kölesi bulunmaya bağlı bir haldir ve özgürlük “ötekini belirleme”yi şart koşmadığı halde, efendilik böyle bir şarta tabidir.

saydı –her ne kadar iki ileri bir geri, kaybedile kazanıla, oluşturula içi boşaltıla elde edilmişse de– bir tür “anka kuşu ferahlığı” gibi, masalsı bir imgeden öte gidemezdi özgürlük.

Modernlik, Küresel Dünya ve Özgürlük

Bu “değilleme sorunu”na geçmeden önce, özgürlük sorununu, metafizikleştirmeden, kendi empirik/eylemsel/tarihsel bağlamımızda ele almaktan ve bunun yollarından biri olarak özgürlük fikrinin “kendi bağlamımız”a dâhil oluşuyla neler yaşadığımızı sorgulayarak işe başlamak söz etmiştim. Modern özgürlük söylemleri, tarihsel sürecin aşamalı bir evrimi tasavvuruna dayanır. Buna göre, özgürlüğün tarihi kabaca üç aşamadan geçerek günümüze ulaşır. İlk aşamada, özgürlüğün ön-tarihi olarak bir “tahakküm çağı” yer alır. Bunu, bir özgürlük bilinçlenmesinin yarattığı özgürleştirici devrim aşaması izler ve nihayet bu devrim sayesinde artık özgürlükle şereflendirildiğimiz bir son çağa erişiriz. Genellikle, bu aşamalardan ilki, çok da irdelenmesi gerekmeyen karanlık bir çağ; sonuncusu da, zaten aydınlanmış bir nihai çağ olduğundan, asıl problematik olan ikisi arasındaki geçiş çağı, özgürlük bilincinin gelişimi ve devrim çağıdır. Anlaşılabacağı üzere özgürlük projesi olarak modernlik; mutlakliyetin, aristokratik tahakkümün, hurafenin, geleneğin, Kilise’nin, nihayet talan ve din savaşlarının hüküm sürdüğü bir karanlık çağdan çıkış projesidir.

Özgürlük yoksunluğu ile karakterize olan bu karanlık çağda, insanın hayrına bir şeylerin de bulunup bulun-

Ötekinin cehenneminden masun bir halde olduğumuzu dahi varsayabiliriz. Ama bu kurtuluş ve masuniyet bizden, öteki ile sürdürülebilir ilişkiler içinde olma yeteneğini, arzusunu ve mutluluğunu da alıp götürmüşse benziyor. Tarih boyunca bir insanın asla muhatap olamayacağı kadar çok kişi ile iletişim kurabiliyor, fakat “gerçek yaşam” diye git gide geride bırakıp uzaklaşmakta olduğumuz bir bağlamda, konvansiyonel, karşılıklı sorumluluk ve dayanışma temeline dayanan gerçek ilişkiler kurma becerimizi kaybediyoruz. Elimizde bulunan bu özgür seçim’e ne demeli!

mayacağını sormaya kalkmak, elbette bir nankörlük olsa gerektir. Muhafazakâr düşünürlerin ayartısına kapılarak bu çağın kerametlerinden dem vurmaya elbette kalkamayız. Zaten geri gelmemek üzere tarihin karanlıklarına gömülmüş olan bu çağ, her şeyiyle unutmaya çalışmamız gereken bir kirli geçmiş olarak görülmelidir.

Modernliğin kendi terimlerini kullanarak örneğin köleliği, tahakkümü, kilise dogmatizmini, ruhban sınıfının, soyluların ayrıcalıklı düzenini, ataerkil aile yapısını yitirilmiş değerler olarak kutsamaya kalkan birileri elbette bulunabilir. Ama bunların, özlem duydukları bu geçmiş bir gün ihya edebileceklerini sanmak ve hatta bu tarz bir “irtica tehdidi”nin kapıya dayandığı vehmiyle paniğe kapılmak, modernliğin özgüveninden ve zaferine ilişkin öz-bilincinden mahrum, marazi bir zihin haline delalet eder.

Bu zihin halinin dışına çıkarak özgürlük çağının kazanımları yanında, neye mal olduğunu sorgulamanın bir yolu olmalıdır. Özgürlük, başlangıçta kral, aristokrasi ve Kilise karşısında, ayak takımının desteğini arkasına almaya muhtaç burjuvazinin halka vaadiydi. Her ne kadar, bu vaadin –özellikle dünyanın batı dışında kalan kısmı için– tahakkuk ettiği su götürürse de, “Lé Anscient Régime”den kurtularak özgürleştiğimiz muhakkak. Artık ne mutlakıyetçi ya da aristokratik bir siyasal düzen altında yaşıyoruz, ne de Orta Çağ’ın ağır statüler nizamı altında ayrıcalıkları payandalayan sosyal düzen ayakta. Ataerkil aile, dünyanın bazı gri bölgelerinde hala yaşadığı

ğı varsayılrsa bile, gözden büyük ölçüde kaybolmaya yüz tutmuş durumda. Bu gri bölgelerde bile siyasi, hukuki, kültürel ve hatta sosyal dayanaklarını ve meşruiyetini kaybetmiş, anakronik bakiyeleri can çekiyor.

Modernlik, yayıldığı coğrafyalarda, geleneksel statü yapılarını ve sadakate dayalı bağlılıklarını dağıtarak bu bağlılıklara dayanan sosyal ilişkileri hızla çözülmeye uğrattı. Dağılan çözülen bu yapılar, bağlılıklar ve ilişkilerden geriye, bugün kala kala küresel ölçekte örgütlenmiş dev siyasal ve ekonomik mekanizmalar karşısında, her türlü korunak ve dayanaktan mahrum bir bireyler ummanı kalmış bulunuyor. Modernliğin kuluçkasından özgür bireyler olarak çıkacaktık. Birey olarak bırakıldığımız doğru, geleneksel kurumların, bağlılıkların ve ilişkilerin tahakkümünden azat edildığımız de; ya özgür olduğumuz?

Küresel El’in Örtük Ayartısı Olarak Özgür Seçim

Modernliğe özgü kapitalist ulusal pazarın, ulus devletin, ulusal burjuvazinin, sınıflı toplumun, sendikanın, partinin giderek silikleştiği küresel bir dünyada, ulusal ölçekte kurgulanmış kapitalist piyasanın “gizli el”i, küresel bir el’e dönüşüyor. Modernliğin özgürlük vaadi, geleneksel tahakkümün ilgası anlamında gerçekleşmiş, tahakkümün modern biçimleri de –ki, ulus devlet ve kapitalist pazara özgüydü– dahi gözden kaybolmaya yüz tutmuş olsa da, şimdi özgür olduğumuzu kim söyleyebilir? Belki özgürlüğümüzü çiğneyen geleneksel ya da modern muhataplarımız artık karşımızda değil. Bugün, özgürlüğümüze kasteden birileri varsa bile bunlar, adını sanını bildiğimiz, karşımıza dikilip özgürlüğümüzü bizzat birey olarak bizim elimizden alan, erişilebilir, mücadele edilebilir varlıklar olmaktan hızla uzaklaşıyorlar. Modernliğin elimize tutuşturduğu “özgür seçimimiz”in, hızı gittikçe artan bir küresel ilişkiler anaföründe, artık bilinçaltı, bilinçdışı teknolojilerle durmadan ayartıldığını dahi görmüyor, bunun kim tarafından nasıl başarıldığını, neremizi nasıl gıcıklandığını, buna karşı ne yaparsak yine özgür olmayı umabileceğimizi kavrayamaz bir hale geliyoruz.

İletişim ve medya endüstrisi ile internet, ürettiği devasa enformasyon ile durmadan “Seç! Seç! Seç!” diye, taa içimizden fısıldıyor artık. Sadece reklamlar ve propaganda ile değil, haberlerle, alışveriş merkezleriyle ve hatta okullarla... özgürce seçmemiz için sınırsız seçenekler sunuyor.

Şimdi modernliğin çekirdek ailesi bile giderek nostaljik bir geçmiş imgeye dönüşürken, özgür seçim öznesi birey, geleneksel ya da modern tüm sosyal bağlılık ve bağlardan soyunmuş bir atoma dönüşüyor. Birileri bu atomu da parçalamış mıdır acaba, ya da çok mu yakındır parçalanması?

Böyle mi Bitirmeli?

Özgürlüğün yol alışı ile geldiğimiz bu durumda, geçmişin köleliklerinden kurtulduğumuz kesin. Ötekinin cehenneminden masun bir halde olduğumuzu dahi varsayabiliriz. Ama bu kurtuluş ve masuniyet bizden, öteki ile sürdürülebilir ilişkiler içinde olma yeteneğini, arzusunun ve mutluluğunu da alıp götürmüşse benziyor. Tarih boyunca bir insanın asla muhatap olamayacağı kadar çok kişi ile iletişim kurabiliyor, fakat “gerçek yaşam” diye git gide geride bırakıp uzaklaşmakta olduğumuz bir bağlamda, konvansiyonel, karşılıklı sorumluluk ve dayanışma te-

meline dayanan gerçek ilişkiler kurma becerimizi kaybediyoruz. Elimizde bulunan bu özgür seçim’e ne demeli! Küreselleşme süreci, bütün insani fenomenleri hiper-fenomenlere dönüştürürken, bu özgür seçimi de sadece şanslı bazı küresel bireylere özgü bir kismete dönüştürüyor. Savaşın, terörün, yoksulluğun, açlığın... hiper-savaş, hiper-terör, hiper-yoksulluk, hiper-açlık biçiminde “ipten kazıktan kurtulduğu” böyle bir dünyada, hiper-zenginliğin, hiper-siyasal gücün, hiper-iletişimin, hiper-konforun... büyüüne kapılmış, “ipten kazıktan kurtulmuş” hiper-bireyler olarak kismetimize şükretmemiz mi gerekiyor? Yoksa postmodern durum, özgür seçimden nasipsiz devasa nüfuslar ile özgür seçime mahkûm “şanslı bir azınlık”ın, iki farklı biçimini paylaştığı mutlak bir kölelik midir?

Son söz: Küresel dünyanın içimizde tempo tutan “Seç! Seç! Seç!”lerine sırt çevirip seçmeyebilmek midir özgürlük?



Sinan TAVUKÇU



MEŞRUIYET EKSENİNDE ADALET VE ÖZGÜRLÜK

Doç. Dr. Ejder OKUMUŞ
ejderokumus@gmail.com

Adaletin en temel yansıması, toplumun özgür olmasıdır. Adil toplum, özgür toplumdur. Esasen özgürlüğün bütün toplum aktörlerince paylaşılması; herkesin kendini özgür hissetmesi, özgürce düşünmesi ve düşündüğünü özgürce ifade etmesi, özgürce hareket etmesi ve eylemde bulunması, özgürce inanması ve inancını ifade etmesi, inancına göre özgürce yaşaması, adaletle mümkündür. Toplumsal ilişkilerde adaletin esas olduğu toplumda insanlar, birbirlerinin özgürlük alanlarına müdahale etmeyecek bir ilişki biçimi geliştirirler. Bu demektir ki birbirlerine tahakküm etmezler.

Yaşadığımız dünyada pek çok kötülükle karşılaşır (kötülük problemi) ve bunları adalet terazisine koyarak tartmaya çalışırız (Teodise). Bir kısmını kendi içimizde izah edebilir ve meşrulaştırabilirken bir kısmına cevap bulamayabiliriz. Cevap bulamadıklarımız, problemin veya kötülüğün büyüklük ve küçüklüğüne göre bizi etkileyebilir ve rahatsız edebilir. İşte kötülük olarak bize tesadüf eden, bizi bir şekilde olumsuz etkileyen bu durumları, esasen adaletin konusu olarak değerlendirir ve dolayısıyla hangi ölçüde adalete uygun olup olmadığını sorgularız. Bize dokunan problemlerin adalete uygun olduğuna, kendimize bir haksızlık olmadığına kani isek, problem yok. Ama bir haksızlık ve adaletsizlik olduğunu düşünürsek, o takdirde kendimize göre bu problemle ilgili zihinsel veya pratik bir siyaset geliştiririz.

Adaletsizliğin (cevr, zulm), içinde var olduğumuz toplumsal evrenden kaynaklanması durumunda, bizi etkileyen bu adaletsizliği ortaya çıkardığını düşündüğümüz kişi, grup veya kurumlara karşı çeşitli insanî tepkiler geliştiririz. Bu tepkiler, kendimiz ve muhataplarımızla ilgili olarak buguzdan isyana kadar çok çeşitli biçimlerde kendini gösterebilir. Nitekim tarihte ve bugün, bu tür tepkileri görmek mümkündür. Bu denemenin konusu, elbette bunlar değildir, fakat bunların da asıl ilgili olduğu adalet-meşruiyet ilişkisidir; yani adalet olarak ortaya konulan davranışlarla, adalet talebiyle ortaya konan davranışların meşruiyet boyutudur.

Meşruiyet kısaca var olan veya ortaya çıkan bir durumun geçerliliğini, izahını ve haklılığını ifade eden bir olgu olarak düşünülürse, adaleti meşruiyet ekseninde ele almanın önemi daha iyi kavranabilir. Sosyolojik anlamda adaletin adalet olarak kabul edilmesi, verilen bilgi vasıtasıyla geçerli görülmesine, yani meşru olarak algılanmasına bağlıdır. Bu, sosyal hayatın bütün ilişkilerinde böyledir; siyasal alanda da böyledir, siyaset-dışı alanda da böyledir. Size karşı geliştirilen bir tutum veya davranışın, adil olup olmadığına nasıl karar verirsiniz? Onu meşru görürseniz adil, meşru görmezseniz zulüm veya haksızlık olarak telakki ediyorsunuz demektir. O hâlde adaletin adalet olmasında temel bir sosyal süreç olarak meşrulaştır-

ma ihtiyacı vardır. Diyebiliriz ki sosyolojik anlamda adil olmak, meşru olmaktır. Aslında bunun tersinden söylenişi de doğrudur: Meşru olmak adil olmaktır.

Haksızlığın (cevr, zulm) zıddı olarak adalet (adl, kıst), bir şeyi başka bir yere değil, konulması gereken yere koymak olduğuna göre sosyolojik anlamda toplumun bütün kesimlerini içerecek şekilde insanların, durmaları gereken yerde durmalarını, herkesin kendisine ait olanla yetinmesini, başkalarının hak ve hukukuna göz dikmemesini, haddini bilmesini ve toplumu bir bütün olarak düşünüp başkalarını yerinden edecek hareketler yapmamasını ifade eder. Bu anlamda adalet, sosyal hayatın, bir arada yaşamanın olmazsa olmaz şartıdır. Adalette, sosyal hayatta insanlar arasındaki muamelelerin, keyfi olmaması, genel geçer birtakım prensipler çerçevesinde yapılması esas olmaktadır. Fakat sosyal hayatta mutlak veya genel geçer anlamda hangi davranışın veya hareketin adalete uygun, hangisinin uygun olmadığına son çözümlemede nasıl karar verilecek? Buna kim karar verecek? Bu, adalet konusunda en önemli problemlerden biridir. Bu problemin aşılmasında toplumun kendi inancı, bilgisi ve düşüncesine göre yaklaşım biçimi, en belirleyici faktör olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durumda toplumda asgari bir *meşruyet ortak paydasının* bulunduğundan söz edilebilir. Toplumsal meşruyet ortak paydası, insanların adalet izah ve beklentilerinin oluşumunda temel bir etkidir. Toplumun aktörleri, bu ortak paydada birleşerek kendilerine adil veya gayr-i adil davranıldığına kani olmaktadır. Esasen adaletin kurumsallaşmasında da söz konusu toplumsal meşrulaştırma süreci temel faktördür. Son çözümlemede denilebilir ki adaletin meşruyet elde etmesinde bir tür kolektif bilinç devreye girmektedir.

Adaletin Meşruyet Kaynakları

Adaletin toplumdan meşruyet elde etmesinde genel geçer veya evrensel birtakım referanslar ya da kaynak etkenler söz konusudur. Burada bu referanslardan din, ahlâk, gelenek ve pratik yararı üzerinde durarak konuyu biraz daha iyi anlama imkânına kavuşabiliriz.

Din, adaletin tesisi ve dağıtılmasında, tarihte olduğu gibi bugün de en temel referanslardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Toplum, inanç ve dinî hayatlarına göre adalet anlayışı geliştirmekte ve onu kurumsallaştırmaktadır. Din, sorumluluk kazandırma, kontrol veya denetim sağlama gibi işlevleri vasıtasıyla toplumun adalet algısında ve adalet adına ortaya konulanların kabulünde belirleyici

bir rol oynar. Bu nedenle, hukukun en önemli dayanaklarından biri de din olmuştur. Hukuk, adil bir zeminde gerçekleşebilmek ve kendini kabul ettirebilmek için birtakım kaynaklara dayanır ki bunların en önemlilerinden biri din ve dinî metinlerdir. Toplumsal meşruluğa dayalı adaletin tesisinde din, belirleyici olduğu için yöneticiler, liderler, bilim adamları, ulema, adalete dair görüş ve uygulamalarında dinî kaynaklara başvurmuşlardır. Aksi hâlde ortaya koydukları adaletin adalet olarak kabulü mümkün olmazdı.

Adaletin meşrulaştırılmasında etkili olan faktörlerden biri de *hukuktur*. Hukuk, toplumsal aktörlerden belirli ve asgari bazı görevleri yerine getirmesi temelinde adaletin toplumda yerleşmesini sağlar. Sosyolojik anlamda hukuk olmadan adalet olmaz.

Tespit edilebilir ki *ahlâk*, adaletin toplum tarafından meşrulaştırılmasında önemli kaynaklardan biridir. Toplum, aktörleri arasındaki ilişkilerde ve siyasal otoritenin otoritesini kabullenmede adalet olarak ortaya konanları geçerli görürken birtakım ahlâkî ilkelerden hareket eder. Örneğin başkasına iyilik etmek, başkasının özgürlüğüne saygı duymak ve onu kabullenmek, başkalarının mutluluğuna engel çıkarmamak, hatta istemek bir ahlâkî yaklaşım gerektirir. İnsanlara haklarını vermek, insanların haklarını gasp etmemek, ahlâkî bir yaklaşım gerektirir. Denilebilir ki, toplumsal ilişkilerde adalet, toplumun ahlâkıyla kendini gösterir. Toplum, ahlâk anlayışıyla adaleti meşrulaştırır veya gayr-i meşru kılar. Çünkü ahlâk, topluma, ahlâk ile sıkı ilişkisi olan adaleti, adalet olarak kabullenmede bir bakış açısı, bir yaklaşım tarzı kazandırır. Ahlâk düzleminde adalet, başkalarına iyilik üzerine dayalı insan davranışı standardı meydana getiren en yüksek faziletlerle karşılık gelir. Hukuk temelinde adalet, insandan belli ve asgari düzeyde bir takım görevleri ifa etmesini isterken, ahlak planında adalet, insandan iyilik ve eşitlik temelinde mümkün olan en yüksek standardı tutturmasını, en yüksek düzeyde iyilik yapması, hayır işlemesi ve güzel davranışlar sergilemesini ister.

Gelenek de adaletin meşruyet kaynakları arasında önemli bir yer tutar. Adaletin meşruyet kaynağı olarak gelenek, meşruluğun ve ona bağlı olarak adaletin kurumsallaşmasında önemli bir rol oynar. Toplum, adaletin meşruluğunu belirlerken gelenekle elde ettiği birikimlerden hareket eder. Geleneğinden kopan, başka bir ifadeyle geleneksel bir çizgisi olmayan ve dolayısıyla sosyal hayatta kurumsal devamlılıktan yoksun olan bir toplumda, adaletin, adalet olarak belirlenmesi mümkün değildir.

Adaletin bir diğer meşruyet kaynağı *özgürlük* olarak

tespit edilebilir. İnsanlar, sosyal ve siyasal ilişkilerde özgürlüklerinin sağlanmasını, adaletin meşruiyet kaynağı olarak görürler. Özgürlük anlayışları toplumdan topluma, milletten millete değişebilir, ama özgürlüğün, adaletin meşru olarak görülmesinin temel bir kaynağı olması durumu değişmez.

Pratik yarar, adaletin toplum katında adalet olarak kabul görmesinde bir diğer önemli kaynaktır. İnsanlar, yararlı olmasından hareketle adalet uygulamalarını veya adalet adına yapılan bir davranışı, meşru görüp onaylarlar. Son çözümlemede sosyal uzlaşmayı sağlayan ve insanların birlikte, barış içinde yaşamalarına vesile olan adalettir. Adalet, bir bütün olarak insanlara fayda sağlamaktadır. Örneğin adalet, insanlara huzur ve mutluluk getirmektedir. Bundan dolayı insanlar adaleti, adalet olarak onaylamaktadırlar.

Hukuk ve Adalet

Hukukun adaletten ayrı ele alınması mümkün değildir. Hukuk, adalet temelinde işlese yerini bulabilir. Adaletin devre dışı bırakıldığı bir yerde hukuktan bahsedilemez. Başka bir ifadeyle hukuk, adaleti gözettiği ölçüde hukuktur. Bu nedenle içinde adaletin yer almadığı bir “hukuk tanımı”nın, hukuku tanımlayamayacağı belirtilmiştir. Hukukun tanımında oluşturu ve sürdürücü bir unsur olarak yer alan adalet, hukukun toplumla irtibatını koparmamasında önemli işlevler görür. Adalet dağıtmak üzere ortaya konulan hukuk kurallarının ve hukukî düzenlemelerin, kendilerinden beklenen adaleti dağıtabilmelerinin yolu sosyal meşruiyetten geçmektedir. Toplumdan meşruluk elde etmeyen hukukî uygulama ve yasal düzenlemelerin adaletle uygun işleyebilmesi, haklıyı haksızı yerli yerince ayırt edebilmesi, herkese hakkını verebilmesi, anlaşmazlıkları çözebilmesi mümkün gözükmemektedir. O hâlde adaletle dayalı hukukun üstünlüğünün sağlanması da yine meşruiyetle mümkün olur. Şu da belirtilmelidir ki adaletin de sürekli kılınması için hukuka ihtiyacı vardır. O hâlde adalet ile hukuku birbirinden ayrı düşünmek kabil değildir.

Siyaset ve Adalet

Adaletin tesisinde günümüzde, devletin merkezi bir konumu olduğu düşünülürse, devlet-adalet ilişkisi konusu önem kazanmaktadır. Adaletin dağıtılmasında son karar mercii olarak devletin çeşitli organları görev yapmaktadır. Devletin organlarının bu görevi yerine getirirken

Adaletsizliğin (cevr, zulm), içinde var olduğumuz toplumsal evrenden kaynaklanması durumunda, bizi etkileyen bu adaletsizliği ortaya çıkardığını düşündüğümüz kişi, grup veya kurumlara karşı çeşitli insanî tepkiler geliştiririz. Bu tepkiler, kendimiz ve muhataplarımızla ilgili olarak buguzdan isyana kadar çok çeşitli biçimlerde kendini gösterebilir. Nitekim tarihte ve bugün, bu tür tepkileri görmek mümkündür.

dayandıkları anayasa, yasa ve diğer düzenlemelerin toplumdan meşruiyet almaları kaçınılmazdır; aksi takdirde toplumun devletin dağıttığı adaleti geçerli kabul etmesi zordur hatta mümkün değildir.

Çok yönlü özellikleri olan meşruiyet, belki de en çok siyasî bağlam içerisinde ele alınmaktadır. Siyasal bağlamda sosyal sistemin, mevcut siyasal mekanizma ve kurumlarının, topluma en uygun mekanizma veya kurumlar oldukları kanaatini tesis ve idame ettirme yeteneğiyle ilgili olan meşruluk, belli bir siyasal düzenin haklı ve geçerli olduğuna dair vaka olarak kabul edilebilir. Devlet ile yönetilenler veya vatandaşlar arasında gönüllü, huzurlu ve mutlu bir itaate dayalı ilişki biçiminin gerçekleşebilmesi için meşruiyet elzemdir. Devletin toplumda düzeni sağlayabilmek için meşruiyete ihtiyacı vardır. Meşruiyet, devletten gelen ve siyasal otoritelerin damgasını taşıyan her şeyin boyun eğmeye değer olduğuna güven duymalarını ve itaat edilmesinin gerekliliğine inanmalarını sağlamayı amaçlar. O halde bir yönetim, devlet veya hükümetin varlığını sürdürebilmesi için, iktidarı ellerinde tutanların, sahip oldukları otoriteyi hak ettikleri konusunda toplum bireylerini, toplumsal grupları, toplumsal aktörleri ikna etmeleri, onlara haklı nedenler göstermeleri, güven vermeleri, yani otoritelerini meşrulaştırmaları gerekir.

Toplum, meşruiyet kazandırdığı, yani meşru gördüğü devletin adalet temelinde yönetim sergileyeceğine inanır. Denilebilir ki devletle toplum arasında adaletle dayalı bir ilişkinin gerçekleşmesinde, toplumun devletin tavır ve uygulamalarını makul ve geçerli görmesi şarttır. Fakat yönetimi genel anlamda meşru gören toplumun, onun bütün yapıp ettiklerini daima meşru göreceğine kimse teminat veremez. O nedenle yöneticilerin otoritelerini

korumak için yönetim adına yaptıklarını, toplum katında meşrulaştırmaları sosyolojik bir zorunluluktur.

Anlaşıldığı kadarıyla devletin veya yönetimin ya da siyasal iktidarın meşruluk elde etmesinde, salt birtakım yargılarla “Ben yaptım, oldu” mantığı ve bir takım organlara dayanarak “yasalar böyle istiyor, onun için böyle yaptık.” siyaseti, yeterli olmamakta; ayrıca ve asıl önemlisi sosyal planda onaylanması gerekmektedir. Siyasal erk için asıl önemlisi, toplumdan onay almaktır. Kısaca toplumun yöneticiyi onaylamasında da adalet merkezi öneme sahiptir. Bu şu anlama da gelmektedir: Devlet, toplumda düzeni sağlamak ve korumak istiyorsa, adil olmak zorundadır. Esasen toplum da devleti, adaletin merkezi olduğunu düşünür. Bu nedenle olsa gerek bizim siyasal kültürümüzde “Şeriatın kestiği parmak acımaz.” sözü, devletin adaletine gönderme yapar. Hülâsa devletin toplum katında desteklenmesi ve meşru olması demek adil olması demektir. Aksi hâlde meşruiyet krizi veya kaybı oluşur. Esasen meşruiyet kaybı arttığı ölçüde meşruiyet krizi baş gösterir. Meşruiyet krizi, siyaseti temsil edenlerin, yönetenlerin veya devletin yönetim ibresinin adaletten zulme kaydığına işaretidir.

Toplumsal İlişkilerde Adalet ve İyilik

Sağlıklı bir toplumda adalet, toplumun bütününde yaygın olarak bulunur. Toplumsal ilişkilerde adaletin esas olduğu toplumda, insanlar, bütün davranışlarında mutedil ve ölçülü olur; konuşmalarında, tartışmalarında, alışverişlerinde, çalışmalarında, siyasetlerinde vs. adaleti gözetirler. İslam’ın adalet anlayışına bakıldığında, toplumsal farklılıkları, farklı insanî pozisyonları, farklı statü ve rolleri içinde barındıran bir toplum yapısında bir adalet anlayışına sahip olduğu görülür. Müslüman toplumda adaletin tesisinde, yukarıda belirtilen toplumsal meşruluğun belirleyici olduğu gözden kaçmamaktadır. İslam’ın istediği toplumda, toplumsal ilişkilerde adalet esastır. Müslüman toplumda insanlar, kendilerine emredilen adalet (16/Nahl, 90; 4/Nisa, 58) esasında hareket eder ve adaleti toplumda yaygınlaştırır. Toplumsal ilişkilerde adaletin esas olduğu bir toplumsal yapıda insanlar, birbirlerine eşitlik ekseninde bakar ve birbirlerini eşitlik temelinde anlamaya çalışırlar.

İslam’ın siyaset anlayışında da adalet esastır. “Adalet mülkün temelidir” sözü de bunu ifade etmektedir. Uygulamada çeşitli problemler olsa da İslam’da yönetim ve yöneticide anahtar şart, adalettir, adil yönetmektir. Bir

devlet, yönetim veya yöneticinin meşruluğunun temel şartı adil olmaktır. Tarihte de Müslüman toplumların yöneticilerini seçerken aradıkları en önemli şart, adalettir. O nedenle adalet düzenini hep ayakta tutmak üzere “adalet dairesi”, hem devlette hem de toplumda adalet duygusunun kaybolmaması için işletilen bir kurum olmuştur.

Adil (muksit: 5/Maide, 42; 49/Hucurat, 9; 60/Mümtehine, 8) bireylerin oluşturduğu toplumda hak yeme, baskı yapma, ezme, dengeyi bozma gibi şeyler olmaz. Adil bireylerin inşa ettiği toplumda adalet ruhu hâkim olur; adil insanlar zalimlerin tersine ölçülülük temelinde orantı ve denklik yanlısı olur. Adalet ruhunun egemen olduğu toplumda devlete de adalet hâkim olur ve yöneticiler, yönetilenlere adaletle hükmeder. Yönetenlerin adaletine yönetilenler de adaletle cevap verirler. Denilebilir ki İslam Peygamberi’nin risalet görevi süresince hedefi adalet toplumu inşa etmek olmuştur. Gerek bir birey olarak ilişkilerinde gerekse yönetici sıfatıyla hep adaleti esas almış ve İslam toplumunun da adaletten ayrılmasını istemiştir.

Adalet duygusu, insanların birbirlerine iyilik yapmasının ardında yatan en güçlü duygudur. Toplumda adaletin egemen olması, iyiliğin yaygınlaşmasının temelidir. Zira adil toplumda insanlar bencillikten uzak durur ve çevresinde ortaya çıkan veya yapılan kötülüklerin yayılma- dan boğulması ve iyiliğin bütün bir topluma yayılması için mücadele eder (9/Tevbe, 71; 3/Al-i İmran, 104; 22/Hacc, 41; 31/Lokman, 17 vd.).

Adalet ve Özgürlük

Adaletin ilgili olduğu en önemli durumlardan biri *özgürlük*tür. Adaletle özgürlük arasında önemli bağlantılar vardır; adaletin en temel yansıması, toplumun özgür olmasıdır. Adil toplum, özgür toplumdur. Esasen özgürlüğün bütün toplum aktörlerince paylaşılması; herkesin kendini özgür hissetmesi, özgürce düşünmesi ve düşündüğünü özgürce ifade etmesi, özgürce hareket etmesi ve eylemde bulunması, özgürce inanması ve inancını ifade etmesi, inancına göre özgürce yaşaması, adaletle mümkündür. Toplumsal ilişkilerde adaletin esas olduğu toplumda insanlar, birbirlerinin özgürlük alanlarına müdahale etmeyecek bir ilişki biçimi geliştirirler. Bu demektir ki birbirlerine tahakküm etmezler. İnsanların birbirlerine tahakküm etmediği, özgür bireylerin meydana getirdiği özgür toplumda devlet de tahakkümle yönetmez, özgürlük felsefesiyle hareket ederek yönetilenlere adaletle hük-

meder, bütün toplumun özgürleşmesinin yolunu açar.

Adil toplumun özgür toplum olmasında, insanların *ölçülü davranışları* belirleyici olur. Ölçülü davranan insan, kendi dışındaki insanların hakkını teslim eder, onlara saygı duyar, onlara müdahale etmez, onların özgürlük alanlarına saldırmaz, onların hür iradeleriyle hareket etmelerine imkân verir. İnsanların hür iradeleri ve seçimleriyle, birbirlerinin haklarını çiğnemedi, birbirlerine kötülük yapmadan hareket ettikleri adil toplumda özgürlük hâkim olur.

Toplumda adalet temelinde eşitliğin geçerli kılınması, özgürlüğü besler ve özgürlük de dönerek adaleti besler. Böylece adalet ve özgürlük, dönüşümlü olarak toplumda birbirini teyit ederek adaletle dayalı özgür toplumu var eder ve devamlı kılar.

Adalet, farklı düşünce ve inançlara sahip insanların bir arada yaşamasını göz ardı etmeyen özgür bir toplumun oluşmasında temeldir. İnsanların bir arada yaşadığı toplumda özgürlüğün farklı düşünce ve inancı olan herkes için anlamlı hâle gelmesinde ve geçerli kılınmasında adalet belirleyicidir.

Özgürlüğün sınırlarının belirlenmesinde de adalet son derece önemlidir. İnsanlar, toplum içinde diğer insanların varlığını dikkate almaksızın “Ben istedim, oldu.” mantığıyla istediği her şeyi sınırsızca yapamaz. Toplumsal aktörlerin birbirine saygı duyması temelinde bir özgürlüğün hâkim olması, adalet temelinde ölçülü, dengeli ve hoşgörüyü dayalı ilişki biçiminin geliştirilmesiyle mümkün olabilir. Özgür toplumda hukukun, anayasa ve yasaların da adalet temelinde uygulanması esastır. Anayasa ve yasaların sosyolojik anlamda geçerli olması için toplumdan onay alması, yani meşruiyet elde etmesi gerekir. Aksi hâlde toplum, özgürlük kaybına uğrar.

Sonuç olarak adalet, meşruiyet temelinde ele alındığında, adaletin adalet olarak toplum tarafından geçerli kılınmasında bir ortak payda vardır. Bu toplumsal meşruiyet ortak paydası, insanların adalet izah ve beklentilerinin oluşumunda temel bir etkidir.

Adaletin meşruiyet kazanmasında bir takım kaynaklar söz konusudur. Bu denemede en önemli kaynaklar din, hukuk, ahlâk, gelenek, özgürlük ve pratik yarar olarak respit edilmiştir. Bu kaynaklarla adalet toplumda meşrulaştırılır.

Toplumsal ilişkilerde adalet hâkim olursa toplumda iyi-

lik yayılır, kötülük azalır. Adaletin hâkim olduğu toplumda, siyaset kurumu da adalet üzere çalışır ve devlet, adaletle hükmeder.

Adaletin en önemli boyutlarından biri, özgürlüktür. Özgür toplumun oluşmasında, toplumda özgür bireylerin yetişmesinde, adalet duygusu ve adalet anlayışıyla hareket etmek şarttır. Özgür toplumda bireylerin özgür iradeleriyle hareket etmeleri, adaletle mümkün olur. Toplumda adaletin hâkim olması demek, toplumun özgür olması demektir.

KAYNAKÇA

Kur'an-ı Kerim

D. Sternberger, “Legitimacy”, *International Encyclopedia of the Social Sciences*, Ed. David L. Sills, c. 9, The Macmillan Company, by. 1968

Ebü'l-Hasan el-Mâverdi, *el-Abkâmu's-Sultâniyye, İslâm'da Hilâfet ve Devlet Hukuku*, Çev. Ali Şafak, Bedir Yay., İstanbul 1976

E. Okumuş, *Dinin Meşrulaştırma Gücü*, Ark Kitapları, İstanbul 2005

E. Okumuş, “Secularization and Religion”, *Euro Agenda/Avrupa Günü*, Yıl: 4, Sayı: 7, 2005

E. Okumuş, “Osmanlılarda Siyasal Bir Kurum Olarak Adalet Dairesi”, *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, Yıl: 3, Sayı: 5, 2005

İbn Haldun, *Mukaddimetü İbni Haldûn*, Tah. Derviş el-Cüveydi, 2. bs., el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1996

M. Hadduri, *İslâm'da Adalet Kavramı*, Çev. S. Ayaz, Yöneliş Yay., İstanbul 1999

M. Weber, *Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı*, Çev. Özer Ozan-kaya, İmge Yay., Ankara 1995

Peter L. Berger, *The Sacred Canopy*, Doubleday and Company, Inc., Garden City, New York 1967

P. Berger-T. Luckmann, “Sociology of Religion and Sociology of Knowledge”, *Sociology of Religion*, Ed. Roland Robertson, Penguin Books, England 1971

P. Berger-T. Luckmann, Thomas, *The Social Construction of Reality*, Allen Lane The Penguin Press, London 1967

R. N. Bellah, “Religion and the Legitimation of the American Republic”, *Varieties of Civil Religion*, Ed. R. N. Bellah-P. E. Hammond, Harper-Row, New York 1980

S. Kutup, *İslâm'da Sosyal Adalet*, Çev. M. B. Eryarsoy, Arslan Yay., İstanbul 1982

S. M. Lipset, *Siyasal İnsan*, Çev. Mete Tunçay, Teori Yay., Ankara 1986

DİN EKSENİNDE ENGELLİLER VE ÖZGÜRLÜK

Dr. Emine GÜL
feminegul@yahoo.com

Engelli bireylerin varlığı, insanlık tarihi kadar eskidir. Tarihî vetire içinde, engelli kavramına farklı manalar yüklenmiş ve buna paralel olarak da engelliler, toplumsal hayatta farklı muamelelere tabi olmuşlardır.

Engelli bireyler, günümüzde, özgürlük mahrumiyeti bir yana, moda tabirle ciddi “mahalle baskısına” maruz kalmaktadırlar. Mahalle baskısı, sosyal baskı nedeniyle bireyin yapmak istediğini yapamaması, olmak istediğini olamaması, istemediği şeyleri yapmak zorunda kalması ve hep ötekilerce belirlenen sınırlara kapanıp kalması yani insan hayatının, sosyal baskı ile terörize edilerek elinden alınması (ki öyledir), bugün en ağır mahalle baskısına maruz kalanların engelliler olduğunu ortaya koymaktadır.

Bir dönem, fiziksel engelli insanları öldürme, ölüme terk etme yoluyla bunlardan kurtulma çareleri aranmıştır. Bu, çoğunlukla onların geçim ve korunma yönünden yük olduğu şikâyetinden kaynaklanmaktaydı. Bazen de bu, günah korkusundan kaynaklanırdı. Tanrı’nın onları ya kendilerinin ya da ana babalarının bir suçundan ötürü sakat yaptığına inanılmaktaydı. Onlara yardım etmek Tanrının hışmını kendi üstüne çekmek demektir. Bu bakımdan özürliüden-sakattan uzak durulur ve onları yok etmek gerektiğine inanılırdı.¹

Batı toplumları, aydınlanma dönemine kadar özellikle zihinsel engellilere “Şeytan” veya “Cin” oldukları gerekçesiyle zulmetmişler veya onları öldürmüşlerdir². Bir dönem sakatların yok edilmediği ancak kötü işlerde kullanıldığı ve çok hor görüldüğü bilinmektedir. Forsalıkta kullanma, değirmen ve su dolaplarına hayvan yerine koşma, fuhuşta, dilencilikte kullanma bunların birkaç örneğidir. Bazı toplumlarda ise, engelliler cüzamlılar gibi ayrı koloniler halinde yaşamaya zorlanmışlardır³.

İslamiyet’in topluma egemen olup, Arabistan coğrafyasının dışına çıkmasından sonra ortaya çıkan bilimsel gelişmeler insanların engellilere karşı tutumunu değiştirmiş, onların da insan olduğu, insanca yaşama haklarının olduğu, olması gerektiği görüşünü yaygınlaştırmıştır.

Günümüz dünyasında engellilerin “özgürleşme” sürecinde yoğun problemler yaşadıkları bilinmektedir. Engelli bireylerin, özgürlük alanında yaşadıkları zorluklar, onların toplumla işlevsel bir bütünlük içinde yaşamalarını imkânsız hâle getirmektedir. Sürekli çeşitli problemlerle boğuşan onlara, anlamlı çözümler üretemeyen bireyler, kendilerini gerçekleştirme ortamı bulamadıklarından özgürlüklerinden de mahrum kalmaktadırlar. Engelli bireyler, günümüzde, özgürlük mahrumiyeti bir yana, moda ta-

birle ciddi “mahalle baskısına” maruz kalmaktadırlar. Mahalle baskısı, sosyal baskı nedeniyle bireyin yapmak istediğini yapamaması, olmak istediğini olamaması, istemediği şeyleri yapmak zorunda kalması ve hep ötekilerce belirlenen sınırlara kapanıp kalması yani insan hayatının, sosyal baskı ile terörize edilerek elinden alınması (ki öyledir), bugün en ağır mahalle baskısına maruz kalanların engelliler olduğunu ortaya koymaktadır.

Günümüzde insanlık, “herkesi içine alan, herkese uygun bir toplum modelinden” yoksundur. Bir toplumun ihtiyaçlarını karşılayacak çözümlerde öncelikle çoğunluk hedef alınırken “öteki”ler yok sayılmaktadır. Yani var olan büyük bir kitle “ke en lem yekûn” muamelesine maruz kalmaktadır. Ortaya çıkarılan bu eksik modelle toplumun önemli bir kısmı dışlanırken, bu dışlama sonucunda ortaya çıkan problemlerin de içinden çıkılamamaktadır. Nihayetinde ise yok sayılan bu kesimi, toplumla bütünleştirecek çareler aranmaktadır. Ne var ki bir yandan dışlama süreci devam ettiğinden, toplumun engellilerle, engellilerinde toplumla entegrasi başarılammamaktadır.

Özlenen doğru yaklaşım ise, var olan herkesi içine alan, herkes için uygun bir toplum modeli planlamak ve ortaya çıkarmaktır. Bu bağlamda, evrensel kitap Kur’an da yer alan Abese suresi 1-12. ayetleri örnek vermek uygun olacaktır.

“Surat astı ve döndü. Kör geldi diye. Ne bilirsin belki o arınacak? Yahut öğüt dinleyecek de öğüt, kendisine yarayacak. Kendisini zengin görüp tenezzül etmeye gelince, sen ona yöneliyorsun. Onun arınmasından sana ne? Fakat koşarak sana gelen (Allah’tan) korkarak sana gelmişken, sen onunla ilgilenmiyorsun. Hayır, (olmaz böyle bir şey), o bir hatırlatmadır. Dileyen onu düşünüp öğüt alır.”

Ayetlerinin nüzulüne sebep olan hadise şudur: “Peygamberimiz Hz. Muhammed (s.a.v) Mekke’nin ile gelenlerinden, Utbe b. Rebîa, Ebu Cehil İbn Hişam, Ümeyye b. Halef, Velid b. Muğire ve Abbas b. Abdîl Muttalibe tebliğ ve irşatta bulunduğu bir sırada, âmâ bir zat olan Abdullah İbn Ümmi Mektûm geldi ve söze karışarak, “Ey Allah’ın elçisi, Allah’ın sana öğrettiklerinden bana da öğret” diyerek Hz. Peygamberden Kur’an okumasını talep etti. Bu sözünü de bir iki defa tekrar etti. İslam’ın güçlenmesini çok isteyen Hz. Peygamber, dinin yayılmasını engellemek için çetin tuzaklar kuran bu kimselerin Müslüman olmalarını çok arzu ediyordu. Bu

sebeple Abdullah İbn Ümmi Mektûm’un ikide bir söze karışması canını sıktı. Ve memnuniyetsiz bir şekilde yüzünü Abdullah’tan öteye çevirerek diğerleriyle meşgul oldu. Peygamberimiz henüz sözünü bitirip kalkmadan vahiy geldi ve Abese suresinin söz konusu ayetleri nazil oldu.⁴

Esasen Hz. Peygamberin canını sıkan ve başını çevirmesine neden olan, köre değer vermemesi değildi elbette. Zira o kör-sağlam ayrımı yapmadan herkese tebliğde bulunurdu. Hz. Peygamberin tebliğ vazifesini çok önemsemesi nedeniyle, konuştuğu insanlar Müslüman olurlarsa, İslam’ın Mekke’de daha hızlı yayılacağı inancı, onu, sözünü bölen âmâya hoşnutsuz davranmaya sevk etmişti. Lâkin Allah Teâlâ, Onun bu davranışını uygun görmeyerek bunu vahye konu edindi.

Görüldüğü ve anlaşıldığı üzere, “eşit davranışta bulunmamak, fark gözetmek” şeklinde tanımlanan ayrımcılık; yine “bir kimse ya da bir toplumun, bir kimseyi, bir durumu, bir düşünceyi yok sayması, ilgilenmemesi” şeklinde tanımlanan dışlamak, İslam toplumunun temellerinin henüz yeni atıldığı bir zamanda, Kur’an tarafından şiddetle reddedilmektedir.

Bu surede söz edilen âmâ Abdullah İbn Ümmi Mektûm, Peygamberimizin eşi Hz. Hatice’nin dayısının oğludur ve Medine’ye ilk hicret eden kimselerdendir.⁵ Hz. Hatice’nin kuzeni olan bu zat istediği zaman Hz. Peygambere gelerek soru sorup bilgilenebilirdi.

Burada göze çarpan en önemli husus, kanaatimizce şudur: Âmâ bir zatın şahsında anlatılan bu hadise, âmâ zattan ve onu ilgilendiren konudan çok daha önemli ve kapsamlı bir gerçeği ortaya koymaktadır. Bu gerçek ise; bundan bin dört yüz yıl önce, olayın kahramanı olan zatın adı anılmadan, ondan âmâ diye bahsedilerek Kur’an’a dâhil edilmesi, evrensel bir mesaj olan Kur’an’ın engellilere yaklaşımını insanlığa sunmak içindir. Zira bu ayetlerde, özelde Hz. Peygamber ve çevresi, genelde ise Kur’an’ın muhatabı olan tüm insanlar, engellilere nasıl davranılması gerektiği konusunda uyarılıyor ve bilgilendiriliyordu.

“Dileyen onu düşünüp öğüt alır.” ifadesiyle de dinin muhatabı olmak bakımından, engelli-sağlıklı ayırımının olmadığı bildirilmektedir.

Bu değerlerin, on dört asır önce vahye konu edilmesi, engelli hakları açısından son derece önemi haizdir. Bu-

radan, Hz. Peygamberin muhatabının vizyonuna, sosyal statüsüne, engelli-engelsiz olmasına göre davrandığı sonucunu çıkarmak mümkün değildir. Burada Hz. Peygamberin davranışına yön veren en önemli husus, onun çok önemseydiği tebliğ vazifesi ve içinde yaşadığı ortamın uzantısıdır.

Fakat ayetlerle, Allah ve Peygambere yönelen görme engelli bir kimsenin, ilahî gerçekleri kabule yanaşmayan Kureyş toplumunun itibarlı, ileri gelen eşrafından daha değerli ve ilgi gösterilmeye daha lâyık olduğu konusunda Hz. Peygamberin uyarılması anlamlı ve önemlidir.

Bu olaydan sonra Hz. Peygamber, İbn Ümmi Mektûm'a iltifat eder, onunla ilgilenerek bir ihtiyacı olup olmadığını sorardı. Gördüğü her yerde ona "Merhaba, ey kendisi yüzünden Rabb'imın beni azarladığı kimse, benden bir isteğin var mı" derdi.⁶

Ayrıca Tebük Savaşı öncesinde nazil olan "(Ey iman edenler) gerek hafif, gerek ağır olarak savaşa çıkın, mallarınızla ve canlarınızla Allah yolunda cihad edin. Eğer bilerseniz bu sizin için daha hayırlıdır."⁷ ayetine binâen Abdullah İbn Ümmi Mektûm'un Peygamberimize geleerek "Ben âmâyım." şeklinde serzenişte bulunması üzerine "inanandan özürsüz olarak yerlerinde oturanlar ile mallarıyla canlarıyla Allah yolunda cihad edenler bir olmaz..."⁸ ayetinin indiği rivayet edilmektedir.⁹ Ayette özellikle "inanandan özürsüz olarak" ifadesinin yer alması İbn Ümmi Mektûma bir cevap niteliğindedir.

Savaşta bilfiil iştirak edenlerin, geride kalanlardan üstün olduğunu bildiren bu ayette "özü olanların" bu hükmün dışında olduğu beyanına rağmen bu zatın, o günden sonra yapılacak savaşlara katılacağını söyleyerek, sancağın kendisine verilmesini istediği, hatta elinde siyah bir sancakla Kâdisiye Savaşına katıldığı, savaşta aldığı yaralar nedeniyle Medine'ye dönünce vefat ettiği bize gelen rivayetler arasında yer almaktadır.¹⁰

İslâm'da engellilerle ilgili birtakım hükümlerin belirlenmesinde Abdullah İbn Ümmi Mektûm ile ilgili uygulamalar önemli rol oynamaktadır.¹¹ Zira o dönemde hastalık sebebiyle ve bunun yanında savaşların ok-mızrak gibi delici aletlerle yapılmasından dolayı toplumda görme kabiliyetini kaybeden insanların sayısı hayli fazla idi.¹² İbn Ümmi Mektûm her konuda bu insanlara emsal teşkil etmiştir.

Modern dünyada, engellilerin özgürlüğü önündeki en-

geller, eğitim, yoksulluk, sosyal çevre ve ulaşılabilirlik, rehabilitasyon ve istihdam sorunu, biçiminde sıralanmaktadır. Yukarıda anlatılan Abese Suresindeki hadise, "dileyen onu düşünüp öğüt alı" ifadesiyle din ve eğitimin muhatabı olmak bakımından engelli-sağlıklı ayrımının olmadığı evrensel ifadesidir.

Engellilerin özgürlüğü yolunda, ikinci önemli engel olarak görülen yoksullukla mücadele konusunda Kur'an'ın getirdiği zekat ve sadaka hakkındaki ısrarlı davetleri de çok bilinen bir gerçekliktir.

Sosyal çevre ve ulaşılabilirlik bağlamında Rasulullah'ın hayatından vereceğimiz şu önemli örnek ise İslam dininin bundan on dört asır önceki tutumunu bugün daha da önemli ve anlaşılır kılmaktadır.

Zahir ibn-ü Haram, daha çok kırsal alanda ve çölde yalnız başına yaşamayı tercih eden, engelli ve fakir bir sahabedir. O, büyük bir ihtimalle bedeninin anormal yapısından ve çirkinliğinden dolayı toplum içinde olmaktan rahatsızlık duymaktaydı. Onu, Müslümanlar dışlamıyor ama o, farklı görüntüsü başkalarını rahatsız eder düşüncesiyle insanlardan mümkün mertebe uzak kalmayı tercih ediyordu. Onun için Zahir, doğuştan gelen bazı bedenî kusurları sebebiyle toplum içinde pek görünmez idi. Topluma karışmak mecburiyetinde kaldığı vakitlerde "Herkes bana bakıyor." kompleksi ile ezilirdi. Dış görünüşündeki bedenî arızalarına rağmen ruh ve karakter yapısı çok gelişmiş idi.

Zahir'in bu psikolojik ve sosyal problemini, aslında Peygamberimiz (sav) bilmekteydi. Peygamberimiz (sav) onunla toplumun sürekli iletişim hâlinde olması gerektiğini düşünüyordu. Bu amaçla, Hz. Muhammed (sav), Zahir'e çölden bazı bitki ve otlar toplayıp, onları Medine pazarına getirmesini söylemişti. Zahir, denileni yapardı. Peygamberimiz (sav) bu yolla onu bütünüyle topluma kazandırmayı ve onu maddi ve manevi yönden rehabilite etmeyi düşünüyordu.

İslâm Peygamberi (sav) ona pazardaki alışverişlerde ayrıca yardımcı olurdu. Bundan dolayı Hz. Muhammed (sav); "Zahir bizim çölümüzdür, biz de onun şehriyiz." diyerek ona sürekli iltifatlarda bulunur ve onu rahatlatmak için buna benzer tatlı ve toplumla kaynaştırıcı sözler sarf ederdi.

Bir gün Zahir, alışveriş yapmak için, en kalabalık olduğu

saatte Medine çarşısına gelmiş ve Peygamberimizi (sav) تنها bir köşede beklemekteydi. Zahir'i uzaktan gören Hz. Muhammed (sav), Zahir'e sessizce arkasından sokuldu ve elleriyle Zahir'in gözlerini yumarak, kendisine doğru çekti ve onu sımsıkı kucakladı. Önce, "Sen kimsin? Beni bırak!" diye bağırarak Zahir'in burnuna güzel kokular gelmeye başladı. Kendisine bu şakayı yapanın, kokusundan Hz. Muhammed (sav) olduğunu anlayan Zahir, duyduğu mutluluktan âdeta kendinden geçmiş olarak vücuduyla Hz. Muhammed'e (sav) iyice yaslandı. Peygamberlerinin o güne kadar hiç kimseye bu denli mesafesiz davranmadığını bilen etraftaki Müslümanlar, hayretten büyüyen gözleriyle bu ilginç manzarayı seyrettiler. Kâinatın efendisi, tebessüm ederek yüksek sesle haykırdı: "Bir kölem var. Satıyorum. Onu benden kim alır?"

Zahir, bir yandan yaşadığı sürpriz iltifatın şokuyla, diğer yandan ise ömrü boyunca bütün bilincini doldurmuş olan o kompleksin etkisiyle, Peygamberinin şakasına biraz hüznün karışımı bir şakayla cevap verdi. "Yemin olsun ki ey Allah'ın Elçisi, beş para etmez bir sakat köleyi satmaya çalışıyorsun."

İşte Hz. Muhammed'in (sav) beklediği bir fırsat doğmuş oldu. Ümmetinin engelli olsun veya olmasın bütün fertlerini içtenlikle seven son Peygamber (sav), herkesin içinde ancak sıkıla sıkıla dolaşabilen Zahir'e ulu orta öyle bir manevî terapi uygulayacaktır ki o andan itibaren Zahir, hiç kimse karşısında en küçük bir sıkıntı hissetmeden, rahat ve başı dik olarak yaşayabilecektir. Allah'ın Rasûlü (sav), mizahı sadece saf gerçeğe dönüştürmek maksadıyla o anda şakayı kesti ve birden ciddileşiverdi. Zahir'i göstererek ve kendilerini sarmış olan kalabalığa seslenerek, şöyle dedi: "Hayır, ya Zahir, and olsun ki Allah ve Allah'ın Rasûlü katında senin değerin, paha biçilmez! Bunun için biz de seni seviyoruz."

Şakada aşırıya kaçmayan, ölçüyü ve itidali her zaman koruyan Peygamberimizin (sav) mesajı açık ve etkileyici idi. Diğer Müslümanlar, engellilerle olan beşerî münasebetlerini yeniden gözden geçirme fırsatı buldular ve Zahir de bu jestlerin tesiriyle öz güvenine kavuşmuş oldu. Engellilerin de toplumda eşit şartlar içinde yer alabilecekleri, sevilip-sayıldıkları bir sosyal hayatın temeli böylece atılmış oldu. İslam toplumlarında yaşayan engellilerin her bakımdan saygın ve avantajlı bir konuma gelmelerini sağlayan o yüce Peygamber'in (sav) şefkatli ve insani davranışları, aslında bütün dünya insanları için bir örnektir.¹³

Burada göze çarpan en önemli husus, kanaatimizce şudur: Âmâ bir zatın şahsında anlatılan bu hadise, âmâ zattan ve onu ilgilendiren konudan çok daha önemli ve kapsamlı bir gerçeği ortaya koymaktadır. Bu gerçek ise; bundan bin dört yüz yıl önce, olayın kahramanı olan zatın adı anılmadan, ondan âmâ diye bahsedilerek Kur'an'a dâhil edilmesi, evrensel bir mesaj olan Kur'an'ın engellilere yaklaşımını insanlığa sunmak içindir. Zira bu ayetlerde, özelde Hz. Peygamber ve çevresi, genelde ise Kur'an'ın muhatabı olan tüm insanlar, engellilere nasıl davranılması gerektiği konusunda uyarılıyor ve bilgilendiriliyordu.

Bir diğer rivayete göre; Abdullah İbn Ümmi Mektûm, Rasûlüllah'a gelerek, yaşlı ve görme engelli olduğunu, evinin camiye biraz uzak olduğunu ve kendisini camiye getirecek bir rehberinin olmadığını söyleyerek mescide gelmemek için izin istemiştir. Allah Rasûlü ona, ezanın sesini iştirip-iştirmediğini sormuş, işittiğini bildirmesi üzerine Peygamberden "Senin için bir ruhsat bulamıyorum." cevabını almıştı.¹⁴

Kanaatimizce burada Peygamberimizin görme engelli bir zata cemaate katılma noktasındaki ısrarının esası, cemaatle namazın önemi ve buna teşvik olmakla beraber, engelli kimselere toplumsal bir misyon yükleyerek hem onların yalnızlığa itilmesini engellemek hem de toplumun engelli bireylerle yaşama noktasında eğitimlerini temin etmek oluşturmuyordu. Zira modern dünyanın şu anki en büyük gayretlerinden biri, engellilerin topluma, toplumun da engellilere adaptasyonu noktasında ağırlık kazanmaktadır. Bundan on dört asır önce bu husus, Allah'ın Rasûlü Hz. Muhammed tarafından öngörülmüş ve önemsenmiştir.

Engellilerle ilgilenmek, onları sevmekten geçer. Peygamberimiz (sav) de korumaya muhtaç insanları sevdiği için onlarla Allah rızası için ilgilendi ve bizlerin de

Modern dünyada, engellilerin özgürlüğü önündeki engeller, eğitim, yoksulluk, sosyal çevre ve ulaşılabilirlik, rehabilitasyon ve istihdam sorunu, biçiminde sıralanmaktadır. Abese Suresindeki hadise, “dileyen onu düşünüp öğüt alır” ifadesiyle din ve eğitimin muhatabı olmak bakımından engelli-sağlıklı ayrımının olmadığı evrensel ifadesidir.

ilgilenmeye teşvik etti. Üstelik bu ilgilenmenin, Allah katında karşılıksız kalmayacağını da müjdeledi. Bir keresinde Hz. Peygamber (sav), doğan her gün için sadaka¹⁸ verilmesi gereğinden söz etti. Sahabe, kendilerinin bu kadar mal varlıklarının bulunmadığını hatırlatınca Peygamberimiz (sav), sadakanın birçok çeşidinin bulunduğunu belirtti. Maddi boyutu olmayan sosyal dayanışmaya vurgu yaparak, engellilerin de içinde bulunduğu dezavantajlı sosyal gruplara, Allah rızası için destekte ve iyilikte bulunmanın manevi faydalarından bahsetti. Peygamberimiz (sav) bu bağlamda şunları hatırlattı:

“Âmâya (görme engelliye) rehberlik etmen, sağır ve dilsiz anlayacakları bir şekilde anlatman, ihtiyacı olanın hacetini tedarik etmesi için bildiğin yere delalet etmen, derman arayan dertliye yardım için koşuşturman, koluna girip güçsüze (bakıma muhtaç olana) yardım etmen, konuşmakta güçlük çekenin meramını ifade edivermen, bütün bunlar sadaka çeşitlerindendir.”¹³

Hz. Peygamberin (a.s) engellilerin istihdam sorununa dair önemli tasarrufları olduğunu da görmekteyiz. Bu konuda verilebilecek önemli örneklerden biri, ortopedik engelli olduğu bilinen Muaz b. Cebeli, Yemen’e vali olarak tayin etmesidir. Rivayete göre Muaz, Yemen’e vali olarak geldiği zaman, oradaki Müslümanlara, “namaz öncesinde, ben ne yaparsam siz de aynını yapın”, talimatını vermişti. Fiziksel engeli nedeniyle namaz esnasında ayağının birini ileri çıkarıyordu. Bunu gören bütün cemaat de aynen öyle yapmıştı. Durumu fark eden Muaz, namazdan sonra, kendisinin topal olduğu için böyle yaptığını, onlara bu şekilde yapmamaları gerektiğini ifade etmiştir.¹⁵

Ayrıca, Peygamberimiz, Abdullah İbn Mektum’u çeşitli nedenlerle on üç defa Medine’de kendi yerine vekil bı-

rakmış, bazen cemaate imamlık yapmış ve Peygamberimizin Bilal’den sonra ikinci müezzini olmuştur. Bilal’in sahur ezanını, Abdullah İbn Ümmi Mektûm’un ise sabah ezanını okuduğu rivayet edilmiştir.¹⁶

Allah’ın Rasûlü Hz. Muhammed (a.s) in bu tasarrufları, ehliyetli oldukları sürece, bedensel engelini esas almadan engellilerin sosyal hayatta ve iş hayatında istihdamı konusunda çok önemli bir örnek olarak önümüzde durmaktadır.

Hz. Peygamberin uygulamaları ile de idarecilik dâhil, ehliyetli oldukları müddetçe her tür iş alanında istihdam edilebilecekleri göz önüne serilmiştir.

Engellilerin özgürlükleri önündeki en büyük engel, sahip olunan engel değil, bu engelin yarattığı farklılığı anlayamayan veya anlamak için çaba göstermeyen toplumun, engelliye karşı geliştirdiği olumsuz davranışlardır. Bu ayrımcılığın önlenmesinde en etkili tutum, onları güçleri oranında iş ve eğitim hayatına dahil ederek üretken kılmaktır. Unutulmamalıdır ki engellilerin eğitim ve iş istihdamının önündeki en büyük engel ön yargıdır.

Hiçbir zaman, farklı olmak, farklı muameleye tabi tutulmanın gerekçesi olmamalıdır. Engelliler de herkes gibi sadece insan olmaları nedeniyle onurlu ve özgür bir yaşamı hak etmektedirler.

Engellilerin özgürlüğü önündeki engelleri kaldırmada dinin yaklaşımı, vicdani-korumacı ve toplumsal bir tutum olarak karşımıza çıkmaktadır. Buna göre İslam’ın hedefi olan “ahlaklı bir toplumda”, “ahlaklı ve iyi bir insan” her zaman muhtaç kişileri de düşünür. Bunu ister dinî inanın gereği görev olarak algılar, isterse başkasına iyilik yaparak kendini yüceltmek için yapar, her halükârda engelliler için toplumsal görev yerine getirilmiş olmaktadır. Bazı durumlarda, engellilerin özgürlüğü önündeki engellerin kaldırılmasında, sosyal devletin çabaları yetersiz kalmakta, böyle durumlarda bireyin engellilere karşı sorumluluğu ön plana çıkmaktadır. Zira sosyal devlet, engelli bireye günaydın deyip selam verip gülümseyemez, ancak bunu bir insan yapabilir. Bu da toplumla engelli birey arasındaki engellerin aşılmasının ilk adımı olarak kabul edilebilir.

Engellilik sadece engelli bireyin değil; toplumun da bir imtihanıdır. Toplumların engelli bireylerle imtihanından yüz akı ile çıkmaları; Kur’an ve hadislerde verilen engelli

örneklerinin geçmişe, günümüze ve geleceğe bakan yönünü iyi anlamaları ile mümkündür.

Engelli bireylerin insan olarak haklarını özgürce elde edebilmeleri için kendilerinin sahip oldukları fiziksel engellerin kaldırılması mümkün olmasa da çevresel engeller ve toplumsal baskıların kaldırılması, engellilere karşı mevcut ön yargılar giderilerek Kur'an ve Peygamber'in (sav) yol göstericiliğinde toplumun kendini yenileyerek geliştirmesi gerekmektedir.



- 1 Özsoy Yahya, Özyürek Mehmet, Eripek Süleyman, Özel Eğitime Muhtaç Çocuklar, Karatepe Yayınları, 9. baskı, Ankara, 1998, s.12
- 2 Seyyar, Ali, Sosyal Siyaset Açısından Özürlülüğe Karşı Mücadele, Türdav yayınları, İstanbul, 2001, s.244.
- 3 Özsoy, Özyürek, Eripek, a.g.y.
- 4 Taberi, XV, 30/50-51. Râzi, Fahrüddin, Mefâtihu'l Gayb, el Matbaatü'l Behiyetü'l Mısıriyye baskısından ofset, Dârü'l Kütübi'l İlmiyye, Tahran, t.y. 31/54. Yazır Hamdi, Hak Dini Kur'an Dili, , Eser Neşriyat, İst, 1971, VIII, 5570-5571
- 5 Taberi, a.g.e., 30/50-51.
- 6 Taberi, a.g.e., 30/51-52. Yazır, a.g.e., VIII, 5570.
- 7 Tevbe, 9/41
- 8 Nisa, 4/95
- 9 Kurtubi, a.g.e., V, 341, XVI, 373, Beyhaki, Ahmed b. Hüseyin, es-Sünenü'l Kübra, Mekke, 1994, IX, 23-24; Buhari, Muhammed b. İsmail (Ö.256/869), el-Câmi'u's-Sahih Tefsir-u Sure 4/18,; Çağrı yay. İst., 1981, V. 182-3; Tirmizi, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevra, (Ö.279/892), es-Sünen, Tefsir-u Sure 4/2, Çağrı yay. İst., 1981. no:3031-3, V. 241-2
- 10 İbnü'l Esir, Usdu'l-Gâbe fi ma'rifeti's Sahabe, tah. Muhammed İbrahim el-Benna, Muhammed Ahmed Aşur, Kahire, 1970, Daru's-Şab., IV,264, Aydınli, Abdullah, İbn Ümmi Mektûm, m., DİA, XX, 434. Taberi, a.g.e., XV, 30/50-52;
- 11 Aydınli, Abdullah, İbn Ümmi Mektûm, m., DİA, XX, 435.
- 12 Sarıçam, İbrahim, Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı, s.325, Ank, 2001.
13. Seyyar, Ali, Yıldızlar Engel tanımaz, Aşiyen yayınları, İstanbul 2007, s. 158
- 14 Ebû Davûd, Süleyman ibn el-Es'as es-Sicistânî (6.275/888), Sünen, Salât, 46, H.No:551, I-IV, Neşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Mısır, t.y.
- 15 Câhiz, el-Bursan ve'l Urcan ve'l Umyan ve'l Havlan, tah. Muhammed mürsi el-Hülî, IV.Baskı, Beyrut, 1987, s.214.
- 16 Taberi, a.g.e., 30/50-52.

VAROLUŞ VE SORUMLULUK DENKLEMİNDE ÖZGÜRLÜK

Dr. Mehmet BİRSİN
mehmetbirsin@gmail.com

*“insanın üzerinden anılmaya değer bir şey olmadığı
bir zaman dilimi geçmedi mi?” (insan suresi, 76/1)*

Varoluş Özgürlüğü

Canlıların yaşam ile olan ilişkilerinin gözlenmesi varoluşa yüklenen kategorik pozitif anlamın çarpıcı işaretleriyle doludur. Bu bağlamda canlıların varlıklarını koruma hırsları, varoluşa yüklenen olumlu anlamın en açık göstergelerinden biri olduğu kadar, yokluğa duyulan derin öfkenin de ifadesidir. Ölümü güzelleştirmeye çalışan bütün etkileyici betimlemelere rağmen ölüm kavramının sahip olduğu soğuk yüz yokluktan kaçışın izini taşıyor gibi durmaktadır.

Varlığı ve yokluğu eşit derecede mümkün olanların yokluktan varlığa geçişini birçok açıdan değerlendirmek mümkündür. Varlık, teolojik bir bakış açısıyla yaratıcının varlığını kanıtlayan ‘ayet’ler olarak görülebilir. Felsefi bir bakışla ilk maddeyi ve diğer varlıkların südür edişini tartışmak için de kullanılabilir. Fen bilimlerinin sağladığı nosyondan yola çıkarak varlığın oluşumunu açıklayan teoriler geliştirmek de imkân dâhilindedir. Bütün bunlar mümkün ise -ki öyle gözüküyor- o halde varlığa özgürlük problemi noktasından bakmak mümkün olabilir mi?

Varlık sahnesine çıkış, hiçlikten kurtuluş olarak değerlendirilemez mi? Canlıların yaşam ile olan ilişkilerinin gözlenmesi varoluşa yüklenen kategorik pozitif anlamın çarpıcı işaretleriyle doludur. Bu bağlamda canlıların varlıklarını koruma hırsları, varoluşa yüklenen olumlu anlamın en açık göstergelerinden biri olduğu kadar, yokluğa duyulan derin öfkenin de ifadesidir. Ölümü güzelleştirmeye çalışan bütün etkileyici betimlemelere rağmen ölüm kavramının sahip olduğu soğuk yüz yokluktan kaçışın izini taşıyor gibi durmaktadır. Canlıların tasavvurunda varoluş yokluktan kurtuluş ile eş anlamlı bir algıya dönüşmeseydi, yaşamı göz kapaklarını açıp çevresine bakmaktan ibaret olan bir insan yaşamayı yeğlemezdi. Durum böyleyken, varoluşu özgürlük kavramının başlangıcına yerleştirmekten başka bir yol seçmek makul olanın dışına çıkmak anlamına gelebilir. Hiçbir ek kazanıma sahip olmayan yalın varoluş dahi yok oluştan daha mütekâmil/gelişkin bir düzeyi ifade ediyorsa eğer, varlığı, yokluğun dehlizlerinden sıyrılıp çıkmış/çıkarılmış kahramanlar gözüyle görmek gerekmez mi?

Kuşkusuz anılmaya değer olmak veya olmamak varoluş ile yok oluşun en temel sonuçlarıdır. Yok oluş, eskilerin ifadesiyle adem hali, hiçbir nitelendirmeyle ilişkilenelemeyen bir durumu tasvir eder. Ancak varoluş ile birlikte anılmaya değer bir ‘şey’ olunur ve ancak ‘şey’ olan çeşitli niteliklere sahip olabilir. Bu bakımdan yalnızca varlık nitelendirilebilir. Varlığa

özgü olumlu ve olumsuz niteliklerin yokluğa verilmesi düşünülemez. Dahası var olmayan ifade dahi edilemez. Bu yüzden yokluk kavramı, bütün olumsuzlukları üzerinde taşımakta ve başka bir olumsuz nitelemeye ihtiyaç duymaksızın mutlak olumsuzluğu temsil etmektedir.

Özgürlüğü felsefi bir alana çektiğimizde varoluştan başlama zorunluluğu kendiliğinden karşımıza çıkmaktadır. Çünkü özgürlük varlığın içsel bir yetkinliğidir ve yapabilirlik yeteneğine haiz oluşa karşılık gelmektedir. Her varlığın kendisini gerçekleştirme yeteneğine haiz oluşu için temelini oluşturmaktadır. Bu bakımdan yokluktan varlık sahasına çıkma yeteneğini göstermiş her varlık “varoluş özgürlüğü”ne sahiptir. Bu anlamda özgürlük bütün varlıkların sahip olduğu ve faydalandığı dâhilî bir zemin haline gelmektedir.

Nitelenebilir olmak varlığın ayırt edici temel kriteridir. Bu nitelikler ‘öz varlık/zat’ ile ilgili olabileceği gibi varlığın diğer varlıklarla ilişkilerini düzenleyici nitelikler şeklinde de olabilir. Yokluğa ise bu niteliklerin herhangi birini izafe etme imkânının bulunmadığı ifadeden vares-te olacak şekilde açıktır. Varlığı niteleyen ve yetkin bir varlığa sahip oluşunun temel ölçütüne dönüşen temel belirleyici ise “bağımsızlık” niteliğidir. Diğer varlıklar arasından seçilip ayrılarak kendine özgü bir varlık kazanmak ancak “bağımsızlık” ile mümkün olmaktadır.

Kur’an’ın anlatımında kişileşen (teşhis) varlıkların ilahî iradeyle olan ilişkisi, varlığın kendisini var edenden bağımsız bir varlık kazandığının açık ifadeleri olarak görülmelidir. “Biz emaneti göklere, yere ve dağlara sunmuştuk; onu yüklenmekten kaçındılar; ondan korktular. Bu (emaneti) insan yüklendi” (Ahzâb, 33/72) ayetinin tasvir ettiği tablonun farklı yorumları yapılabilir. Ancak bu tablonun anlattığı temel gerçekliklerden biri varlığa verilen ‘bağımsızlık’ niteliğidir. Bu bağımsızlık kopup gitme veya var ediciye dair hiçbir iz taşımama anlamına elbette gelmemektedir. Onun koyduğu kevnî yasalara boyun eğmemek demek de değildir. Kozmik düzenin bir parçası olmaktan başka bir seçeneği de yoktur varlığın. Ancak bütün bu sınırlayıcı hususlara rağmen, varlığı, yaratıcısı tarafından tanınan bir varlık ile karşı karşıya bulunmaktayız. Bu varlık, bir gölgeden veya suyun kabarmasından ibaret bir algı farklılaşmasından ya da bir simülasyondan ibaret değildir. Yaratıcısının varlığından bağımsız bir varlığa sahip oluşu işaret etmektedir.

Bağımsız bir varlık olmak elbet yaratıcıya dair hiçbir iz

ve işareti taşımamak anlamına gelmemektedir. Bu yönüyle “varoluş özgürlüğü”ne sahip kılınan varlık, yalnızca yokluktan kurtuluşunu değil, kendisini yokluktan özgürleştiren iradeyi de hatırlatmaktadır. Var edicinin varlık için belirlediği makro projeye ve bu proje içerisinde ‘tekil’ olarak oynayacağı role uygun yetenekleri bünyesinde taşımaktadır. Belki de var ediciye işaret eden bir ‘ayet’ oluşu, kendisini yokluktan varlığa çıkarana bir vefa gösterisinden başka bir şey değildir. Bu şekilde O’nu hatırlamak, O’nu hatırlatmak ve O’nun yüceliğine delil oluş, yokluktan kurtulup varoluşa erişmenin nişanesine dönüşmektedir. Varoluş özgürlüğünü bahşedene yani varoluş özgürlüğünün gerçek sahibine duyulan minnetin ifadesi halini almaktadır:

“Yedi gök ve yer ve onların içerisinde olanlar onun kudret ve yüceliğini anmaktadırlar (tesbih). Onu tesbih etmeyen hiçbir şey yoktur, fakat onların tesbihlerini kavramıyorsunuz.” (İsrâ, 17/44)

“Yerde ve gökte var olan varlıkların, kanatlarını yayararak uçan kuşların Allah’ın kudret ve yüceliğini dile getirdiklerini (tesbih) görmüyor musun? Doğrusu her biri Allah’a nasıl niyaz edeceğini ve nasıl tesbih edeceğini bilir” (Nur, 24/41).

Varlığın var ediciye işaret eden ve onun yüceliğini haykıran ‘ayet’ler oluşu, özgürlük ile sorumluluk arasındaki denklemin nasıl kurulduğunun en iyi göstergelerinden biridir. Varoluş bir özgürlükse eğer bu özgürlüğün varlığa yüklediği sorumlulukların da olması lazım gelmektedir. Bu sorumluluklar kimileyin -insan için söz konusu olduğu gibi- iradi eylemleri ve onların sonuçları şeklini, kimi zaman da varlığın doğasına nakşedilen sanatkârlığı taşıma ve kendisi için konulan yasalara boyun eğme şeklini alabilmektedir. Her iki bakımından da özgürlük ve sorumluluk ilişkisi, bir yönüyle nimet ve nimete şükür-teşekkür bağıntısı, diğer yönüyle de nimet ve külfet-yükümlülük-sorumluluk bağıntısıyla ilişkilenebilir.

Gerek yokluktan kurtuluş anlamında, gerekse iradi etkinliklerde bulunma yetisi anlamında özgürlük, özü itibarıyla varlığa sunulan bir nimettir. Onlara ikram edilen, takdir edilmesi gereken bir hasene/iyiliktir. İyiliğe şükür/teşekkür ise insan tasavvurunun zorunlu saydığı bir davranış biçimidir. “İnsan iyiliğin kulcağızıdır” diyen Arap atasözü, iyilik karşısında girilen psikolojik konumu en iyi tasvir eden ifadelerden biridir. Varlığın kendisini var eden yüce kudrete dair işaretler taşıması ve ihsan edici

Bağımsız bir varlık olmak elbet yaratıcıya dair hiçbir iz ve işareti taşımamak anlamına gelmemektedir. Bu yönüyle “varoluş özgürlüğü”ne sahip kılınan varlık, yalnızca yokluktan kurtuluşunu değil, kendisini yokluktan özgürleştiren iradeyi de hatırlatmaktadır. Var edicinin varlık için belirlediği makro projeye ve bu proje içerisinde ‘tekil’ olarak oynayacağı role uygun yetenekleri bünyesinde taşımaktadır. Belki de var ediciye işaret eden bir ‘ayet’ oluşu, kendisini yokluktan varlığa çıkarana bir vefa gösterisinden başka bir şey değildir.

kudrete kayıtsız kalmayı, onun ihsan ediciliğine dönük şükran ifadesinden başka nasıl yorumlanabilir ki?

Kur’an’ın anlatımıyla bütün varlıkların Allah’ı tesbih etmeleri, nimet ve külfet dengesiyle ifade etmeye çalıştığımız özgürlüğün, sorumluluk doğurucu yönüne işaret etmektedir. Gerek varoluş özgürlüğü ve gerekse iradi özgürlük, ona sahip olan varlığı birçok açıdan sorumluluk altına koymaktadır. İradi özgürlüğe sahip olmayan varlıklar varoluş amaçlarına uygun rollerini yerine getirmenin yanı sıra kendilerini var eden varlığın yüceliğini haykırma sorumluluğu altına girmişlerdir. İşte tam da bu nedenle Kur’an tüm varlıkların Allah’ın iradesine; varlık için koyduğu düzene boyun eğdiklerini ifade etmektedir: “Sonra duman halinde olan göğe yöneldi; derken göğe ve yere ‘gönüllü olarak veya gönlünüz olmadan gelin’ buyurdu. İkisi birden: ‘gönüllü olarak geldik’ dediler” (Fussilet 41/11). “Yerde ve gökte var olanlar gönüllü olarak yahut gönülsüz olarak Allah’a boyun eğmektedirler (secde etmekte)” (Ra’d, 13/15). “Yerde ve gökte olanlar gönüllü olarak yahut gönülsüz olarak Allah’a boyun eğmişken, onlar, Allah’a itaat etmekten (din) başka itikat mı istiyorlar” (Ali İmran, 3/83) ?

Evren ve onu oluşturan varlıkların varoluş ile kazandıkları özgürlük, ilahi iradenin evren için koyduğu düzeni ifade eden yasalılık ilkesine tabi olmalarına engel değildir. Yerde ve gökte olanların Allah’a itaat etmelerini (secde-tesbih) yorumlayan Kuşeyri (Ali İmran, 3/83), “ilahî hükmün boyun eğdirici şekilde yürürlükte olması”

tespitini yapmaktadır. İlahî hükmün yani yasanın ege-men oluşu, varlık nimetinin doğurduğu yükümlülüğün başkası değildir. Diğer bir ifadeyle varoluş özü itibarıyla özgürlüğü ve bununla bağlantılı olarak hak ve yükümlük olgusunu ortaya çıkarmaktadır.

İradi Özgürlük

Varoluş doğal olarak hem var ediciden hem de diğer varlıklardan farklı bir varlığa sahip olmayı gerektirir. Bu farklılık bağımsızlık anlamındadır. Her varlık bu niteliği var oluşuyla birlikte kazanır. Ancak mütekâmil varlığın bir niteliği olarak “bağımsızlık” daha derin bir içeriğe sahiptir. Bu bağımsızlığın içsel ve dışsal (dahili ve harici) boyutları bulunmaktadır. Ve her iki boyut da özgürlük kavramıyla doğrudan ilişkilidir. İçsel bağımsızlık “irade”, “özerklik” ve “kendini geliştirme” olarak tabir edilen “ahlaki özgürlüğü” oluşturmaktadır. Bu şekilde özgürlük bir yetenek halini almaktadır. Dışsal özgürlük ise varlığın eylemliliğini ve etkinliğinin harici bir etken tarafından engellenmemesini ifade etmektedir. Bu anlamıyla özgürlük dışsal/harici bir ‘izin’ halini almaktadır. Bu ikinci boyutuyla özgürlük, siyasal ve ekonomik özgürlük türlerini gündeme taşımaktadır. Özgürlüğün şartlarını hazırlamayı amaçlayan araçsal bir özgürlüğe dönüşmektedir.¹

İnsanın sahip olduğu bir yetenek olarak ele alındığında ‘irade’ kavramına dönüşen özgürlük, Kur’an’ın dilinde insanın yüklenmeyi kabul ettiği emanettir” (Ahzâb, 33/72). İslam hukukçularının literatüründe ‘emanet’, bütün hak ve sorumluluklara ehil olmak anlamına gelen ehliyet dönüşmektedir.² Ehliyet, zimmet olarak tabir edilen menfaat ve bunun karşılığı olan yükümlülüğe ehil oluş kabiliyetini ifade eden bir vasıftır.³ İslam hukukçuları İnsanın diğer varlıklardan akıl ve zimmet ile farklılaştıklarını, bu ikisi sayesinde lehine haklara ve aleyhine yükümlülükler ehil olduğunu ifade etmişlerdir. İnsanın, “haklarını yüklenmesi nedeniyle kendisi için masumiyet (berâet-i zimmet), hürriyet ve malikiyet hakkının ve buna mukabil olarak da Allah’a karşı yükümlülüklerinin (hukukullah) sabit olduğunu”⁴ ifade etmişlerdir.

İnsanın akıl ve irade emanetini yüklenmesiyle birlikte üç temel hak ve bir sorumluluk kazandığı görülmektedir. Kazanılan haklar, en geniş şekliyle hürriyet kavramı içerisinde toplayabileceğimiz hususiyetlerdir. İnsan zimmetinin aksi kanıtlanmadığı sürece suç/günahıtan beri oluşu⁵ insan saygınlığının ve hürriyetini kullanabilmenin ön koşuludur. Mülkiyet, insanın eşya ile şahıs olarak kurdu-

ğu ilişkisinin doğurduğu bir sonuç olarak ekonomik özgürlüğün temelini oluşturmaktadır. Doğrudan özgürlük kavramıyla ifade edilen durum ise köleliğin zıddı olarak insanın tasarruf serbestisini ifade etmektedir. Altına girilen yükümlülük ise özgürlüğün sorumluluk doğurucu niteliğinden öte bir şey değildir. Emaneti yüklenmenin bir tarafında gelişkin bir varlık oluş ve onun sonucu olan özgürlük dururken, diğer tarafında 'hukukullah' kavramı ile temsil edilen yaratıcıya ve kamuya karşı sorumluluk yer almaktadır. Bu yaklaşımın bir gereği olarak İslam hukukçuları insanın "haklarına malik bir kişi olarak yaratıldığını" ifade etmişlerdir.⁶

İnsan özgürlüğünün karşısı olan kölelik, çağlar boyu insan haysiyetini kırıncı bir uygulama olarak sosyal yaşamın bir parçası haline geldiğinde dahi İslam hukukçuları, "İnsanlar Âdem ve Havva'nın çocuklarıdır. İkisi de özgürdür. Bu nedenle insan için asıl olan özgürlüktür."⁷ diyebilmişlerdir. İnsanlık için asıl olan özgürlük olunca, özgürlüğü yok eden veya tehdit eden hususlar arızı bir nitelik kazanmaktadır. Doğrusu dâhilî boyutuyla özgürlük insana dönük bir yetenektir. Her insan olarak doğanın hatta insan olma kabiliyetine sahip ceninin bu yeteneğinin olduğu var sayılır. Bu nedenle tam ve nakıs şeklinde bir ayrıma tabi tutulsa da vücup ehliyeti (leh ve aleyhe bir kısım hakların sübutunu sağlayan ehliyet)⁸ her insan için hatta cenin için dahi söz konusudur.⁹ Ancak ceninin ehliyeti nakıstır. Çünkü cenin annesinden ayrılmadan önce (doğumdan önce) hem fiilen hem de hükmen annenin bir parçasıdır. Annenin bir yerde durması veya hareket etmesine bağlı olduğu için fiilen annenin parçasıdır. Bir yerden bir yere intikali annenin eli, ayağı ve diğer organları gibidir. Hükmen ise anneye uygulanan cezai veya mali yaptırımların içerisine girer. Fakat anneden ayrılarak yaşam ile bağımsız bir varlık olduğunda mutlak olarak annenin bir parçası olmaktan çıkar. Tam vücup ehliyetine sahip olur.¹⁰

Haklar doğuştan sorumluluklar ise hitabın içeriğini 'anlama' potansiyeline bağlanmıştır. İslam fıkının mükellefin niteliklerini tespit ederken üzerinde durduğu ilk esas 'anlama' yeteneğidir. Bu bakımdan cansızlara, hayvanlara hitap sahih değildir.¹¹ Bu bağlamda Gazâlî, "hükümlerin zimmette sübutu ehliyeti, ileri bir zamanda teklifi kendisiyle anlayacağı akıl gücünü kazanmaya elverişli insanlık vasfından elde edilmiştir."¹² demektedir. İnsanın özgürlüklerini ve sorumluluklarını kullanmaya (eda ehliyeti) elverişli olmasını sağlayan akıl gücünün gelişimini tamamlamasıyla insanın "bağımsızlığı" ta-

Gerek varoluş özgürlüğü ve gerekse iradi özgürlük, ona sahip olan varlığı birçok açıdan sorumluluk altına koymaktadır. İradi özgürlüğe sahip olmayan varlıklar varoluş amaçlarına uygun rollerini yetine getirmenin yanı sıra kendilerini var eden varlığın yüceliğini haykırma sorumluluğu altına girmişlerdir.

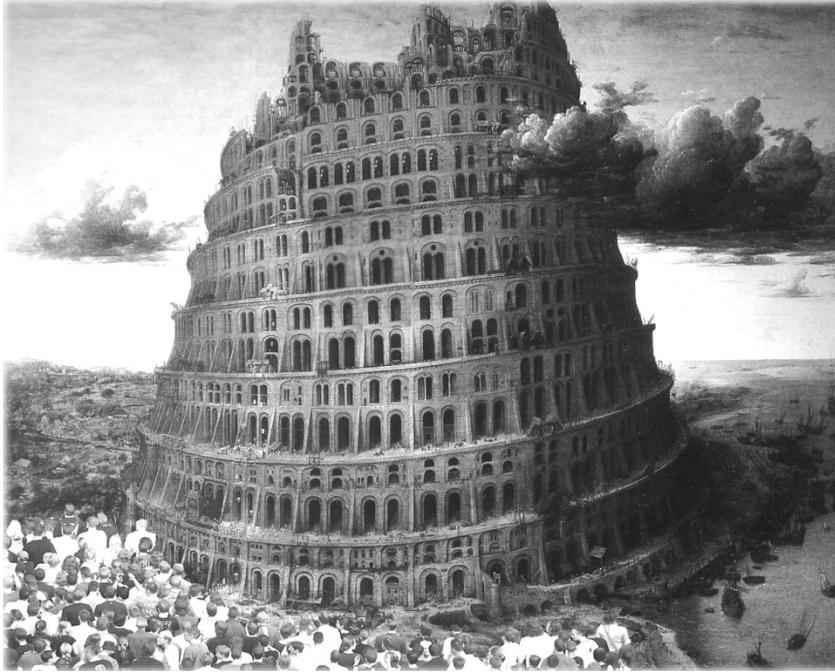
mamlanmış olur. Hak ve sorumluluk kavramlarından hangisi özgürlük kavramına daha yakındır şeklinde bir soru sorulursa cevabın hak olduğu tereddütsüz ortaya çıkacaktır. Dahası özgürlüğün bizzat kendisi hak olarak değerlendirilir. Sorumluluk ise özgürlüğün sınırlayıcı ve denetleyici unsurudur.

Özgürlük manevi yaşamdır. İnsanlığı geliştirecek madden ve manen saygın kılacak her türlü değer neşvü-nema bulması bu yaşama bağlıdır. Özgürlüğün ortadan kalktığı tüm durumlar; gerek eski çağlarda olduğu gibi doğrudan kölelik şeklinde, gerekse totaliter rejimler altında sanatsal ve zihinsel yeteneklerin dumura uğratılması şeklinde olsun her türlü köleleştirme insanın manen ölümüyle eşdeğerdir. Bu yüzden yüce kitap sarp geçidi aşmanın yollarından biri olarak "bir boynu çözme"yi yani köle azat etmeyi gösterir.¹³ Bu noktadan sonra insanın özgürlüğünü sınırlayan dışsal-harici etkenler gündeme gelmeye başlar. İnsanın özgürleşmesi, yani dâhilî yeteneklerinin geliştirmesi, onları esir edecek istek ve tutkuların boyunduruğundan kurtulmak için verilecek içsel bir mücadeleye bağlı olduğu kadar insanı haricen sınırlayan ve kendisine yabancılaştıran bütün unsurların ortadan kaldırılmasına da bağlıdır. Hürriyeti garanti eden bir sosyal ve siyasal düzenin tesis edilmesi insanın manevi yaşamının yani özgürlüğünün temel harici unsuru. Bu sistemin temel hak ve hürriyetleri sınırlamak için değil, aksine insan yeteneklerinin gelişimine zemin hazırlayacak şekilde düzenlenmesi gerekmektedir. Çünkü özgürlükleri daraltan ve insanın işlediği her hataya aşağılayıcı bir norm uygulayan sosyal ve siyasal sistemler manen ölmüş ve Akif'in ifadesiyle "mevta-i müteharrik"e dönüşmüş insan toplulukları üretirler. Babasının Mısır valisi olmasına güvenerek bir kişiyi dövmesi üzerine Amr b. el-As'ın oğluna Hz. Ömer, "Ne zamandan beri anaların hür doğurduğunu köleleştiriyorsunuz?"¹⁴ dediğinde bu aşağılayıcı muamelenin köleleştirici etkisine dikkat çekmektedir.

Varoluş yokluktan özgürleşme, insan oluş eşya oluştan özgürleşme, akıl ve irade yetkinliğine ulaşma ilahi hitabın muhatabı olma özgürlüğüne erişmektir. İnsanı var eden bu özgürlüğü insana sunarken sonucundan da sorumlu tutmuştur. Bu bakımdan özgürlük, var oluş ve nimete erişin sorumluluk ile buluştuğu alanın sınırları içerisinde kullanılabildiğinde hikmete uygun davranılmış olur. Ancak madem özgürlüğün yanlış kullanımı sorumluluk doğurmaktadır, o halde yanlış kullanılır düşüncesiyle insanı manevi yaşamından yani özgürlüğünden mahrum etmek sorumluluğun da ortadan kalkması sonucunu doğuracaktır. Bu bakımdan başka bir neden için olmasa dahi sorumluluğun olması için özgürlüğün olması zorunludur.

- 1 Sartori, Giovanni, Demokrasi Teorisine Geri Dönüş, Çev. Tuncer karamustafaoğlu – Mehmet Türhan, Türk Demokrasi Vakfı, Ankara 1993, s. 326.
 2 el-Buhârî, Abdu'l-Aziz b. Ahmed Alaiddin, Keşfu'l-Esrâr an Usûli Fahu'l-İslam el-Bezdevî, Thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer,

- Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut 1418/1997, IV/335.
 3 es-Serahsî, Şemsu'l-Eimme Ebû Bekr Muhammed b. Ebî Sehl, el-Mebsûr, Matbaatu's-Seâde, (Tasvîr Dâru'l-Ma'rife), Beyrût 1331, X/8; er-Ramlî, Şemsuddîn Muhammed b. Ebî'l-Abbâs Ahmed b. Hamza, Nihâyetu'l-Muhtâc ilâ Şerhi'l-Minhâc, I-VII, Matbaatu Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, Mısır 1357/1938, VIII/76.
 4 el-Buhârî, IV/336.
 5 "Berâet-i zimmet asıldır." Mecelle, mad. 8.
 6 el-Buhârî, IV/336.
 7 es-Serahsî, X/209; XVI/158.
 8 Ebu Zehra, Muhammed, İslâm Hukuku Metodolojisi –Fıkıh usûlü-, Çev. Abdulkadir Şener, Fecr Yayınevi, Ankara 1990, 285.
 9 Ebu Zehra, 285-286.
 10 el-Buhârî, IV/338; eş-Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed, İrşâdu'l-Fuhûl ilâ Tahkiki'l-Hakki min İlmi'l-Usûl, I-II, Thk. Ahmed, Azv İnâye, Dâru'l-Kitâbî'l-Arabî, Dımeşk h.1419/1999, II/37
 11 el-Ğazâlî, Muhammed b. Muhammed Ebû Hamîd, el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl, Thk. Muhammed b. Süleyman el-Eşkar, Müessesetu'r-Risâle, et-Tab'atu'l-Ulâ, Beyrût 1417/1997, I/158.
 12 el-Ğazâlî, I/159.
 13 Beled, 90/13.
 14 Aşur, Muhammed Tahir b., İslâm Hukuk Felsefesi, Çev. Vecdi Akyüz – Mehmet Erdoğan, İz Yayıncılık, İstanbul 1996, s.115.
 15 "Berâet-i zimmet asıldır." Mecelle, mad. 8.



DİL HAPİSHANESİ

Musa KARS
musakars@hotmail.com

“Köle ruhlular korkuyla, tacirler bir ücret umarak, özgür insanlar aşkla Tanrı’ya iman ederler.” İmam Ali

Dil karşısında insanın düşebileceği durumların en kötüsü de tutulduğu dil hapis-hanesinde içinde bulunduğu koşuştan alınıp karanlık bir hücreye konulma hâlidir.

Bu da ulusal sınırlar içinde konuşulan diğer dillerin yadsınması, yabancı dillerin öğretilmesine karşı çıkılması ya da küreselleşen dünyada bir dilin programlı biçimde evrenselleştirilmesi gibi üç farklı biçimde tezahür eder. Oysaki Kerim elçinin bizlere okuyup duyurduğu gibi “renklerimiz gibi dillerimizin farklı oluşu da bir ayet”tir.

Egemenler kasıtlı olarak bir dili küçültüp daraltırlar. Dilde tek tipleştirme aslında bilincin de küçültülmesi anlamına gelmektedir.

Dil bilimsel anlamda paradigma bir seçme, yer değiştirme eylemidir. Ferdinand de Saussure dilin paradigmatic özellik taşıdığını saptamıştır. Lacan, Saussure’den etkilenecek farklı bir Freud okuması yapmıştır. Lacan’ın yaklaşımında çocuk, dilin dünyasına oedipal evrede, anne- baba- çocuk üçlüsü içinde yaşadığı güçlü bir çatışmayla girer. Dil eski kuşakların mad-di, manevi ve teknik bilgilerini bir önceki kuşağın mirası olarak bugünün insanının belleğine aktarır. Bu yolla taşıyıcısı olduğu kültürün yasalarını, yasaklarını çocuğa kabul ettirmek suretiyle âdeta onu zihinsel bir hapis-haneye yerleştirir. Zorunlu kılınan eğitim de “nasıl düşünülmesi gerektiğini değil neyin düşünüleceğini” dayatan terbiye anlayışıyla ailede başlayan bu dil tutsaklığının olumsuz sapmalara uğramaması için uygulanan bir önlem gibi görünmektedir. Sanırım en çok da bu nedenle “Biz eğitim istemiyoruz!” diye öğretmene seslenmekte Pink Floyd “We Don’t Need No Education” şarkısında ve onu sadece “hapis-hanenin duvarındaki bir tuğla.” olarak görmektedir.

“İnsan, düşünsel anlamda dil tarafından biçimlendirilmiştir.” tümcesinin bir sözde öznesidir insan. Farklı bir söyleyişle fikrî oluşumunun yapıcısı kendisi değildir. Bu nedenle edilgen biçimiyle gramatik açıdan bir özne gibi görünse de o gerçekte bir nesnedir. Hayat, dil karşısında durum alışı yönüyle bir nesne olarak kalma ya da bir özneleşme, özgürleşme süreci olarak onu beklemektedir. İnsan, zindanında üç seçenekle karşı karşıya-dır: Bu dille kendisine ezberletilen dizilerin / paradigmaların dışına çıkmamak; paradigmanın dışına çıkamaması nedeniyle kendisine dayatılan dili tümüyle bozmak yani delirmek; önceki dilde (dinde) işitilmeyen farklı anlamlar / sözler üreterek özgürlüğün öncelikle kişinin kendisinde başladığını ayımsattığı için bir mecnun, bir meftun olarak damgalanmak.

Dil-özgürlük bağıntısı, dilin konuşulduğu toplumda özgürlükten ne anlaşıldığının belirlenmesini gerektirir. 1934 yılından sonra yapılan dil çalışmalarında hür-hürriyet kelimelerine sırasıyla erkin-erkinlik, özgün-özgenlik ve özgür-özgürlük karşılıkları önerilmiştir. Bunlardan hürriyet ve özgürlük eş anlamlı sözcükler olarak kullanılmaktadır. Erkinlik metin-

Gerek varoluş özgürlüğü ve gerekse iradi özgürlük, ona sahip olan varlığı birçok açıdan sorumluluk altına koymaktadır. İradi özgürlüğe sahip olmayan varlıklar, varoluş amaçlarına uygun rollerini yetine getirmenin yanı sıra kendilerini var eden varlığın yüceliğini haykırma sorumluluğu altına girmişlerdir.

lerde seyrek biçimde karşımıza çıkmakta, “hiçbir şarta bağlı olmayan, istediği gibi davranabilen, serbest” anlamlarını karşılamaktadır. Özgen / özgünlük sözcükleri ise tutmamıştır. Konu edindiğimiz anlamıyla hürriyet kelimesinin kullanılışı Tanzimat döneminde, batılılaşma süreciyle başlar. Bu dönemden önce zaten hürriyet fikrinden söz edilemez. Zira İslamlık öncesinde “tanrı gibi gökte olmuş kağan” a mutlak itaat esastır. İslamlık sonrasında bu itaatin yerini “tanrının yeryüzündeki gölgesi olan padişah” a kulluk almıştır.

Tanrıyı yöneticide görmek ve ona koşulsuz itaat etmek anlayışı İslam dininden değil; onun yorumlanışının yanlışlığından kaynaklanmaktadır. Saltanatın İslami olmadığı bilinen bir gerçektir. İslam toplumunda özgür düşüncenin engellenmesi, Müslümanların zihinsel mahkûmiyet süreci Kerbela hadisesi ile başlar. Bu tarihten sonra İslam, adaletsiz ve özgürlüksüz bir saltanat şeriatına dönüşerek günümüze kadar gelmiştir. Oysa aşağıdaki cümlelerin murat ettiği anlamın ansıtma / telmih yoluyla işaret ettiği olay bile İslam dininde tutsaklığa yer bulunmadığının apaçık bir göstergesidir:

Özgür olmak, Hür olmak.

Bizim dinsel / dilsel geleneğimizde yukarıdaki tümceyi anlamlandıracak kaç insan çıkar? En akıllımız bu ifadeyi dillendiren kişi için “Özgür kelimesini eş anlamlısıyla tanımlamak yanlışına düşmüş!” demez mi? “Hür” kelimesinin taşıdığı çift anlamlılığın farkına bile varmaz!

Niçin Hür?

Elbette Dahhak’a karşı Gave de Roma’ya karşı Sparta-küs de özgürlükçü insanlar olarak önemlidirler. Ancak bir kölenin başkaldırması soylu ama anlaşılabilen bir durumdur. Onlar yaşayabilmek için özgürlüğü istemeye

mecbur olmuşlardır. Hür’ün farkı ölmek için özgürlüğü istemesidir.

Kimdir Hür?

Hür ibn-i Riyahi, İmam Hüseyin’e düşman olarak gelen ve onun yaptığı konuşmanın ardından öncelikle zihnindeki sözcüklerin zincirlerini kıran ve taraf değiştiren bir savaşıdır. O, “Korkak ya da kahraman olmak insanın kendi elindedir.” diyen Sartre’ın “Özgürlük, kimi zaman düşündüğünün tam tersini yapmaktır.” sözünde tanımladığı manada bize özgürlüğü anlatır. Hür’ü tekrar yanlarına çekmek için mal mülk teklif ederler. Ama o bunları kabul etmediği gibi dünya nimetlerini önüne koyanlara “Eğer bir insanda iman varsa cennet nimetlerini reddetmek nedir?” diyerek cenneti bile umursamadığını haykırır. Çünkü onun imanı, İmam Ali’nin “Köle ruhlular korkuyla, tacirler bir ücret umarak, özgür insanlar aşkla Tanrı’ya iman ederler.” sözünde karşılığını bulan özgür bir imandır. Hür taraf değiştirir, daha soluklanmadan imamın ısrarına rağmen “Mademki kavgaya başlayan ben oldum. Sevgimi göstermek de benden başlasın.” diyerek ölüme koşar. İmamın “Sen, sana verilen Hür adı gibi hürsün.” deyişi ne kadar da anlamlıdır. Açıktır ki dinimizde özgürlükten başka bir seçenek yoktur: Hür olmak, özgür olmak; Özgür olmak, Hür olmaktır.

“Hürriyet” kelimesinin mucidi, Yahya Kemal’in “Edebiyata Dair” adlı kitabında dile getirdiği gibi Namık Kemal’dir. Yalnız Türkçe’de değil Arapça’da da bulunmayan bu kelimeyi hür sıfatından türeten odur. Hürriyet sözcüğüne 1789 Fransız devriminin sloganlarından biri olan “Liberte” kelimesinin temel teşkil etmiş olması mühimdir. Bu kelimenin bugünkü gösterilenlerine açılmasında en az Namık Kemal kadar Ali Süavi’nin de rolü olmuştur. Süavi hürriyet aşkıyla ihtilale kalkışmış; birkaç yüz kişiyle Çırağan Sarayı’nı basmış ve orada öldürülmüştür. O kimilerince “pir-i can-feda-yı hürriyet” olarak anılmaktadır. Ali Süavi’nin fıkri hayatı üzerinde Montesquieu, Ubcini gibi Fransız düşünürlerin rolü olmuştur. Onun devrimci karakterinin kimi zaman karşı olduğu mezhebin diliyle düşünmesinden kaynakladığı ifade edilir. Kimi ayet ve hadisleri kendi mezhebî geleneğinin bakış açısıyla değerlendirmemiştir. Bu çerçevede “İmam muti-i şer’ olmadığı hâlde sem u ta’at yoktur.” (İmam Allah’ın emrine uymuyorsa ona uyulmaz.) hadisini zikretmiş, “Allah’a, resulüne ve emirlerinize itaat ediniz.” ayetini sırat-ı müstakim (dosdoğru yol) üzere olmaları koşuluna bağlamıştır. Bir diğer isim Cemalettin

Efgani'dir. Mehmet Emin Yurdakul, "Bizlere İslam ülkelerini hürriyet ve uygarlık düzeyine çıkartmak gerektiğini o öğretti." diye ısrarla över bu düşünürü. Kur'an'ın insanın özünü açan, bir anlamda özünü gürleştiren yani ona öncelikle hürriyetini veren bir özelliğe sahip olduğu fikri Efgani'den gelmektedir. Şair "Bu şey size özünüzü açmak için verildi." dizesiyle biten Kur'an-ı Kerim şiirini bizzat onun tavsiyesiyle yazdığını belirtir.

Başka bir kültürün diliyle iletişim kurmadan oluşan bir uygarlık var mıdır? Tanpınar, Türkçe'nin fakir kalmasının nedenini tercümenin yokluğuna bağlar. Daraltılan dili genişletmenin, onu Avrupalı bir dil seviyesine çıkarmanın ancak Avrupa kültürünü ona boşaltmakla mümkün olabileceğini söyler. Görülüyor ki dilin taşıdığı geleneği aşmadan dili genişletmek, dil hapishanesinden kurtulmak mümkün değildir. Dil karşısında insanın düşebileceği durumların en kötüsü de tutulduğu dil hapishanesinde içinde bulunduğu koğuştan alınıp karanlık bir hücreye konulma hâlidir. Bu da ulusal sınırlar içinde konuşulan diğer dillerin yadsınması, yabancı dillerin öğretilmesine karşı çıkılması ya da küreselleşen dünyada bir dilin programlı biçimde evrenselleştirilmesi gibi üç farklı biçimde tezahür eder. Oysaki Kerim elçinin bizlere okuyup duyurduğu gibi "renklerimiz gibi dillerimizin farklı oluşu da bir ayet"tir. Egemenler kasıtlı olarak bir dili küçültüp daraltırlar. Dilde tekipleştirme aslında bilincin de küçültülmesi anlamına gelmektedir. Nietzsche "Dil düşüncenin iskeletidir." derken ne kadar da haklıdır. Birreyi bir dile, o dilin de ezberlenmiş kalıplarına hapseden bir yaklaşımdan nasıl kuşkulanılmaz! Ana dilin dışında dil öğrenmeyi yasaklayanların düşünmekten alıkoymak amacı, ana dilin dışında ancak şu veya bu dili öğretmek isteyenlerin sömürmek gibi bir amacı olduğu nasıl görülemez!

Dille kendisine ezberletilen dizilerin / paradigmanın dışına çıkmamak:

Liberalizm de liberte gibi "özgür olmak", "boyunduruk altından kurtarmak" anlamına gelen "Liberer" fiiliyle ilişkilidir. Sosyo-ekonomik bir paradigmayı ifade eder. Freud ve öğrencileri için liberal vatandaş sömürmeyi ve sömürülmeyi doğal karşılayan sağlıklı insan tipi idi. O zamanlar liberal orta sınıfın değer yargılarına uymayan her politik görüş fazla düşünülmeden rahatlıkla bir tür delilik olarak adlandırılıyordu. Sürüye uymayan insanlara ruhsal hasta tanısı konulduğu için sağlıklı görünmek uğruna sürüden ayrılmayı göze alamıyordu doğallık-

la insanlar. Servetin tümüyle özgür bırakılmasının, bir toplumda sürekli yeni yoksulluklar ve yoksunluklar yaratacağını, ortada bir nevroz ya da psikoz varsa bunun insanın yaratılışına uymayan sistemden kaynaklandığını gizliyorlardı. Varlıklılara tanınan sınırsız özgürlük dışında uygulamaya bakıldığında Adam Smith'in "Bırakınız yapınlar, bırakınız geçsinler." sloganıyla dile getirilen serbestlik, mahrum kitleler için bir anlam taşımıyordu. Ardından Malthus'un nüfus kuramıyla zayıflatılmış sınıfların yaşama hakkı bile ellerinden alınacak biçimde liberalizmin anlamı genişletildi. Serveti yığın sınıf, "Dünyanın nimetleri hepimize yetmiyor." gerekçesiyle doğal felaketlerle gelen ölümleri alkışlamaya, yapay savaşlarla yeni ölümler hazırlamaya başladı. Aslında tince ya da sinirce hâkim sınıfın büyüklük hezeyanı, parayı manik bir neşe ve savurganlıkla yalnız kendisi için harcaması, piyasayı gizli bir elin yönettiği sanrısı, çıldırda insanları en nedensiz biçimde yok ederken kahkahalar atmasıydı. Ali Şeriatî'nin deyişiyle "liberalizm özgürlüğü, fesat ve aldatma için bir maske" yapmıştı.

Liberalizm, bireylerin inançlarını, düşüncelerini özgürce yaşayabilmesini sermayenin sınırsız özgür bırakılması koşuluna bağlayarak, farkında olunamayan başka bir köleliğe doğru evirmektedir toplumu. Gerçeğin ayırımına varmamamız için "ücretlileri" konumuna getirdiği sanatçılarıyla, bilim adamlarıyla, din adamlarıyla belleğinizdeki dizilerde yer alan sözcüklerin anlamını pekiştirmektedir. Erich Fromm, Tevrat'ın içinde Allah'ın O'nda indirdiğinin izini süren bir düşünürdür kanımca. Bunu Sağlıklı Toplum yapıtında "Arap topraklarında Muhammed, insanlığın birliğini ve insanın ulaşmaya çalıştığı amaçların akıl, sevgi ve adalet olduğunu öğretti." tespitinden de anlamak mümkün. Fromm, eserlerinin Stalin'in Rusyası gibi anlaşılabilir bir toplumda doğrudan yasaklandığını, Batı'da ise serbest olmasına rağmen okunmadığını yani dolaylı bir yasaklama olduğunu ifade etmiştir. İşte bu okunmayış dilin dayattığı paradigmanın bir sonucudur. Okunsaydı ne değişirdi? Gerçek özgürlüklerin bulunmadığı toplumlarda eğer Keynes'in kapitalizmin en büyük engeli sayarak öfke duyduğu Kur'an ya da Kapital gibi metinler serbest bırakılıyorsa bunun üzerinde düşünmek gerekir. Sartre, Yöntem Araştırmaları'nda gençlik yıllarında kimi metinlerden nasıl hiçbir şey anlamadığını "Elbette Marx'ı okumamıza izin veriliyordu, giderek okumamız bile isteniyordu. İnsanın bir şeyi yadsınması için onu bilmesi gerekirdi." ifadeleriyle çarpıcı biçimde dile getirmiştir.

Liberalizmin dil hapishanesinden çıkmanın yolu düşünmeyi kastre eden bu gizli eli bularak bileğini “kısasa kısas hükmü gereğince” bükmezdır. Ama korkarak sözü gizleyenlerin hatta düşünmeye bile cesaret edemeyenlerin yapacağı iş değildir bu. Onlar düşünmemek iyi hâlini göstermeleri koşuluyla idamı müebbet hapse çevrilen hükümlülerdir. Sadece öğelerin yerini değiştirerek paradigmaları kullanırlar. Örneğin bir seslenme ifade eden ünlemle başlayan “Efendim, biz mutluyuz!” dizisini. Şükürlerinin ifadesi olan “Biz mutluyuz efendim!” dizisine dönüştürebilirler. Bu dizide ezber bozulmadığı sürece anlam değişmez. Söz gelimi “Efendim çok mutsuzuz” dizisindeki gibi belki bir yalvarmaya dönüşür. Böyle bir yapıda en akıllı olan “efendim” sözcüğünü bir öfke ya da alay vurgusuyla söyleyebilecek iradeye sahiptir. Oysa sorunun çözümü, dilin sınırlı sayıda kelimelere sahip olmasına rağmen sınırsız anlamlar üreten bir dizge olduğunun ayırımına varmaktır. Nietzsche’nin dediği gibi sözcükleri cilalamak yetmez! Onları yeniden üretmek ve insanları onlara başvurmaya ikna etmek gerekir. Mucizevi âlemde gelmiş gibi kendi kavramlarına güvenmelerini sağlamak icap eder. Ama bu tür mahkûmlarda bu yüreklilik yoktur.

Paradigmanın dışına çıkamaması nedeniyle kendisine dayatılan dili tümüyle bozmak yani delirmek

Erasmus, “Deliliğe Övgü” yapıtında deliliği açılmakten “Deli olma durumunu gerçek bilgelik, kendini bilge görmeyi ise gerçek delilik” ifadesiyle özetler. Bizim toplumumuz da baskının zoruyla, özgürlük talebiyle “Yaşasın cünun!”, “Yaşasın ölüm!” haykırıları duyulmuştur. Dayatılan dilsel paradigmalara karşı delilik, bireye istediği gibi davranabilme yolunu açan bir tür erkinlik hâlidir. Deli, dil hapishanesinin firarisidir. İntihar, nasıl kişinin öfke ve şiddet duygularının kendi bedenine yönelmesiyle delilik de kişinin paradigmaya olan öfkesinin kendi benliğine dönmesidir. Delilik ve intihar, her ikisi de düzdeğişmeceli olarak bütün-parça, neden-sonuç ilişkisiyle biri diğerinin yerine kullanılabilir. Her iki durumda da verilen mesaj dilsel geleneği sarsar. Sözcüklerden örölmüş dil duvarını yıkmak için duvarın orta yerinde patlayan tuğlalardır onlar. Doğuya Seyahat’in yazarı şair Nerval bir sokak lambasına asıverdi geceleyin kendini. Tabancasını göğsüne yöneltti ressam Van Gogh. Eşile birlikte intiharı seçti Lafargue. O ki “Çalışmayı savunmak gerekirdi, yoksa zorla kabul ettirmek değil.”, “İnsan soyunun üretkenliğini artırmak için çalışma saatlerini azaltma, ödemeleri ve bayramları artırmak gerekir.” diye-

rek kapitalizmin insanı makineleştirmesine karşı çıkıyor, insanın mutluluğunu amaçlıyordu.

Deli korktuğu için, sınırlandırıldığı için, zulmü yıkamadığı için bilincini yıkan bir devrimcidir. Doğrudur deliliğin bir dil bozukluğu olduğu. İsteddiği gibi kullanmadığı dili istenildiği gibi de kullanmaz. Ezberletilen ve aralıksız yapılması istenen konuşmalara karşı inatla tonunu yitirmiş bir sesle konuşmaya başlar. Bazen az konuşur ya da tamamen susar. Susturulmasına inat çok uzun, kısıtlanmasına karşı sansürlü, aşağılanmasına karşı süslü, abartılı, yandan konuşur, kelime salatası yapar, fikirden fikre atlar, haykırır, sözcükler uydurur, anlamını çözemediğiniz eğretilmelerle, düzdeğişmecelerle dili bir anlaşma vasıtası olmaktan çıkarır, göndergesel işleviyle kullanmaz onu.. Artaud şöyle der: “Kokuşmuş bir toplum, kehanet yetileri kendisini rahatsız eden kimi üstün aydınların sorgulamalarından korunmak için psikiyatriyi icat etti.” Tımarhaneleri bu nedenle kurdular. Ve devam eder “Deli, dayanılmaz gerçekleri duyurmaktan alıkonulan kişidir.” Ve duyurularını Machaux’un dediği gibi “şırsel bir tarzla” yapar. Akıllı başında düşünürler bu nedenle anti-psikiyatri çığlığını yükseltmiştir. Bu nedenle çağın en büyük özgürlükçülerinden olan Sartre “Hastalıktan bir silah yapın!” seslenişile desteklemiştir onları. Çünkü psikiyatr egemenin servetine servet eklemesi için çalışabilecek kadar sağaltır dili bozarak özüne yabancılaşmış bireyi. O yaratılışına uygun olmayan koşullarda çalışmaya zorlanmayı boykot etmiş, üretmemek için bir donakalım / katatoni grevine gitmiştir. Psikiyatrinin görevi ona doğru cümleleri yeniden ezberletmektir : “Çalışın, gece gündüz demeden çalışın!” telkiniyle onu yeniden sömürölmeye hazırlar.

Önceki dinde / dilde işitilmeyen farklı anlamlar / sözler üretmek özgürlüğün öncelikle kişinin kendisinde başladığını ayımsattığı için bir mecnun, bir meftun olarak damgalanmak.

Her toplumda sözü özgür söyleyenler olmuştur. Bunu da salt kendi dillerinde kalmayarak başarmışlardır. İnsanlığın biriktirdiği bilgi zenginliği özümsemeden ulusal dilin tahakkümünden kurtulmak mümkün değildir. Örneğin Marx, Demokritos ve Epikuros’un devamı olarak okunmak durumundadır. 1841’de “Demokritos ile Epikuros’un Doğa Felsefeleri” üzerine verdiği doktora tezinin ön sözünde Epikuros’un “Dine karşı asıl saygısız kişi, kalabalığın taptığı tanrıları tanımayan değil, tanrılar hakkında kalabalığın inandığını onaylayan

kişidir.” sözüne yer verir. Onun dini algılayışının temeli bir yönüyle de Yunan özdekçiliğinde aranmalıdır.

Son peygamber de kendisinden öncekilerin bir devamı olarak okunmalıdır. Ama nasıl?

İmla, bir hareke koyma, dildeki kelimeleri doğru yazma ve buna bağlı olarak da doğru anlamlandırma eylemidir. Kur'an'da “din” anlamıyla kullanılan millet kelimesinin İbranice, Aramice milla, mella (kavram, kelime) biçimleriyle benzerliği yazdırmak anlamına gelen el-ımlal, el-ımla kelimeleriyle aynı kökten gelmesi dikkate değer bir durumdur. Son nebiden İbrahim'in millette/dinine/diline uyması istenmiştir. Muhammed de imla-yı fasit bulduğu mevcut dili İbrahim'in imlasına uyarak; onu sahih hâle getirerek bu dil hapishanesinden kurtarmıştır ümmetini. İslam geleneğinde Firavun'un “dininizi değiştirmesinden korkuyorum” diyerek kendisinden korktuğu Musa'nın diline uymuştur. Şuayb'in ve onun inanan yoldaşlarının ekonomik eşitliği savunan diline tabi olmuştur. Bu nedenle hangi elçi, nerede farklı bir dil kullanmışsa yurdundan sürülmek istenmiştir. Zira bu dil şımarık zenginlerin mallarını diledikleri gibi tasarruf etmelerine engel olmaktadır. Peygamberin uyarılarına karşı onlar egemenliklerini korumak için direnişe çağırılmışlardır bir put yığınının /sürüsünden ibaret olan tanrılarını ve onlara bağlı olanları.”Bunu son din/dilde işitmedik, bu ancak bir ihtilaktır (söz yaratma / uydurma).” savıyla peygamberi bir mecnun, bir meftun olarak yaftalamışlardır. Oysa nebi, kendilerini özgürleştirmek için içlerinden biri olarak âlemlerin rabbinden indirilmiş sözler getirmiştir. Ve bu sözlerle insanları içine konuldukları dil zindanın karanlığından seçme ve değiştirme serbestisinin aydınlığına çıkarmıştır.

Dil, bireyi edilgen kılarken; söz, onu özgürleştirir. Söz, bireysel bir irade ve anlak edimidir. Düşünme, uslama, akıl yürütme, nesnel gerçekleri algılama, yargılama ve sonuç çıkarma yeteneğine göre bireyler sözü kullanabilir. Dilin mucizevî bir yanısırdır dağarcığındaki sınırlı sayıda sözcüklerle sınırsız sayıda anlam üretmesi. Söz, adı kerbela olan dil hapishanesinin hürüdür. Onu bir imge olarak zihinde tasarlamak yetmez, duyulur kılmak gerekir. Beled suresinde Rabb'imiz insana “**bir dil, iki dudak**” verdiğini iletmektedir. Çünkü sesleme örgenlerinin en mühim unsurlarıdır dil ve dudaklar. Düşüncenin ses olarak boğumlandıkları son duraktır. İnsanın, özgürlüğü haykırması, yoksulu doyurmaya ön ayak olması, çaresize bir umar bulması; bu sarp tırmanışları göze alması için.

Dil-özgürlük bağıntısı, dilin konuşulduğu toplumda özgürlükten ne anlaşıldığının belirlenmesini gerektirir. 1934 yılından sonra yapılan dil çalışmaları hür-hürriyet kelimelerine sırasıyla erkin-erkinlik, özgün-özgenlik ve özgür-özgürlük karşılıkları önerilmiştir. Bunlardan hürriyet ve özgürlük eş anlamlı sözcükler olarak kullanılmaktadır. Erkinlik metinlerde seyrek biçimde karşımıza çıkmakta, “hiçbir şarta bağlı olmayan, istediği gibi davranabilen, serbest” anlamlarını karşılamaktadır.

Beled suresinde özgürleşmenin en önemli aracı olan dille toplumsal, ekonomik ya da politik tüm tutsaklık biçimlerini reddettiğini duyurmuştur peygamber. İnsanları özgürleştirmeyi imanın bir gereği olarak tanımlamıştır. “Köleleri kardeşlerimiz, cariyeleri kız kardeşlerimiz olarak bilin; onlara yediklerinizden yedirin, giydiklerinizden giydirin.” buyurmuştur.

Özgürlük savaşçısının ölümünün ardından, dildeki sözcükler yeniden eskimiş anlamlarına yavaş yavaş döndürülmeye başlandı. Mesajın dilinin çok geçmeden üzeri örtüldü. Dil kasıtlı olarak poetikleştirildi. Kelimeler yerlerinden oynatıldı. Uyarıya mağlup düşen ileri gelenler, bir yandan peygamberin doğal dilden yola çıkarak oluşturduğu ikincil dili bozarken diğer taraftan konuşma ve tartışma icat etmeye gelmiş peygamberin susmayı öğütlediği yalanıyla insanları susturdular. Dilin İbrahimi bir yöntemle kullanılmasını istemediler. Yüzyıllar sürecek ve hâlâ devam etmekte olan dilsel bir karşı-devrim hazırlamak suretiyle zindanlarımıza geri gönderdiler bizi. Oysa peygamber köleleri özgürleştirmekle de bırakmamış. Düşüncelerini eksiksiz anlatabilmenin aracı olan sözü söylemeyi öğretmiş; onları bilgi ve yetkisi olan kişi yani söz sahibi kılmıştı. Adı özgürlükle özdeşleşmiş böyle bir peygamber adına yalanlar uydurmaya başladılar. Örneğin Selman'ı bir külçe altın vererek esaretten kurtaran peygambere “İşine bağlı dürüst bir köle iki ecir alır... Allah yolunda cihad, hac ve anneye iyilik olmasaydı köle olarak ölmek isterdim.” dedirttiler. Peygamberin ağzından köleliliği yücelttiler ve haremelerini cariyelerle doldurdular, köle patronluğu yapmaya başladılar.

İnsanlığı dil hapishanesinden ne sonsuza kadar düşünmemenin gönüllü tutsağı olmuş iyi hâlli mahkûm ne bu hapishaneden kaçan ve yalnız kendisinin anladığı bir dil oluşturan deli kurtarabilir. Sözü Hürriye söyleyenin işidir bu. O tahliyesiz tahliye olamayacağını bilir. Onun için gereksiz anlamlarını boşaltır kelimelerin. Bu yönüyle özgürlüğün önündeki engelleri aşma yolunda iflah olmaz bir inkârcıdır. Nazzamı olur; sözü en güzel biçimiyle dizmenin ustası olur, kelimeleri buram buram adalet ve özgürlük kokan yeni anlamlarla donatır. Kazancakîs'in "Hiçbir şey ummuyorum, hiçbir şeyden korkmuyorum, özgürüm." sözündeki bilinç hâline ulaşan kişidir o. Düşünsel özgürlüğünü sınırlamaz. Akif'in "Hakk'ın Sesleri" kitabında yer alan "Ağzım kurusun... Yok, musun ey adl-i ilahi" dizesiyle biten şiiri gibi her şeyi sorgular, sözü yeni paradigmalara için özgür bırakır. Kant'ın

"Özgürlük hem kendinin hem de başkalarının özgürlüğünü gerektirir." sözünden devinen Sartre gibi bireyin, başkalarının özgürlüğünden ayrı bir özgürlük isteyemeyeceğinin farkına varmıştır. Fukuyama'nın kapitalizmin nihai zaferini ilan eden "tarihin sonu" umutsuzluğunu, tarihi başa döndürerek Âdem'in sürüldüğü cennetin öncelikle yeryüzünde kurulabileceği umuduna dönüştürür. Dil zindanının karanlığında düşünüp yazdığının ayrılmadadır. Bu nedenle sözü dinlemeye ve sözün en güzelini, kendisine ait tüm sözleri savurarak kabul etmeye hazırdır. Elindeki imla kılavuzu İbrahim'in milletine yani dinine yani diline özgüdür. Bu özgürlük savaşçısı, eğer imanı zulme ve tutsaklığa neden oluyorsa onu inkâra hazırdır. Gerçeğin üzerini bilerek örtenlerden de adaleti ve özgürlüğü istemelerini ve Allah'a gereği gibi iman etmelerini beklemek hakkıdır.



ÖZGÜRLÜK KAYBI

Cemal ŞAKAR
cemal.sakar@gmail.com

Tanrısalsal ve siyasal otoritenin sınırlamalarına karşı özgürleşen / özerkleşen sanatçı, kendini yaratıcı olarak tanımlamaya başlamıştır. Bir yaratıcının ortaya koyduğu eser bizatihi özgün olacağından sanat kutsanmaya başlamıştır. Sanatçıya atfedilen öteki ideal niteliklerin her birinin temelinde sanatçının özgür, zanaatçının ise bağımlı olduğu düşüncesi yatıyordu: (Sanatçı) geleneksel modelleri taklit etmekten özgürdü (özgünlük), akıl ve kuralın talimatlarından özgürdü (esin), fanteziye konulan kısıtlamalardan özgürdü (sınırsız hayal gücü) ve nitekim doğayı aynen taklitten özgürdü (yaratım).

Özgürlük, yaklaşık son üç yüz yıllık süreçte taşıyacağından daha fazla anlamlar yüklenmiş en siyasî kavramlardan biridir. Kavram kısa zamanda; bireyliği keşfetmenin, tabuları yıkmanın, daha güzel yarın vaatlerinin, inançların yaşanabileceği vasatı göstermenin maymuncuğuna dönüşmüştür. Özgürlüğü her kapıyı açacak bir maymuncuğa dönüştüren şey elbette modernliğin ona yüklediği anlamla ilgilidir. Modernlik, dünyayı insanlar için bir cennet olarak tasavvur ederken; özgürlüğü de “şey”leri insan fitratına uygun düzenlemeler; hatta var olan eşya düzenini yıkıp yeniden daha fitri bir biçimde ayarlamalar/şekillendirmeler olarak gördü. Bir anlamda yıkıp yeniden düzenleme ameliyesini özgürlük olarak tanımladı. Zira insanın kendisini gerçekleştirebilmesinin tek yolu dünyayı kökten değiştirmekten geçmekteydi. Batı’nın *Faustyen* edebiyat geleneği bu bakımdan tipik bir örnektir.

Kavrama yüklenen anlam açıkça bir vaat içeriyordu: İnsan aklını kullanarak varacağı sonuçlarla daha insanca, daha özgür bir dünya kurabilirdi. “Seçme özgürlüğü” olarak gündelik hayatta sıkça telaffuz ettiğimiz olgu, özgürlüğün bireysel yanına vurgu yaparken; içerdiği vaat bakımından da kavramın nihai hedefinin insanlığın özgürlüğü / özgürleşmesi olduğu her fırsatta dile getirilmiştir. Zaten özgürlüğün en radikal tanımlarından biri; siyasal otorite tarafından herhangi bir kısıtlamanın dayatılmamasıdır. Belki de bu bakımdan Marksist vaat ile liberallerinki son çözümlemeye örtüşüyordu. Biri sınıfların, böylelikle devletin ortadan kalkacağı bir cennet; diğeryse bırakınız yapsınlar bir özgürlük anlayışıyla bireysel edimler üzerindeki siyasal otoriteyi sıfırlamayı vaat ediyordu.

Özgürlük, “insanca bir dünya” vaadini her dönem üzerinde taşıyabilmiştir. Elbette anlam alanının bunca genişlemesinin, bu ge-

Evrensellik vurgusu küresel güçlerin sahip olduğu medyalarla öylesine güzel bir biçimde kurgulandı ki bu değerler karşı çıkılamaz büyüsel haklara dönüştürüldü. Bugün biz “çok farklı tipteki insanlarla geçinebilme yetisine sahip” ve “hiç kimsenin, Tanrı ya da Hakikat veyahut Şeylerin Doğasının kendi taraflarında yer tuttuğu bir dünya düşü kurmadığı” bir birlikteliğe doğru yol alıyor görünüyoruz

nişleme nedeniyle de sınırlarının belirsizleşip buharlaşmasının bunda payı büyüktür. Aslında hem anlamının, hem de anlam alanının belirsizleşmesi özgürlük kavramını bir “gösterge”ye; anlamı ve medlulü olmayan bir simgeye dönüştürmüştür. Bu dönüşümle birlikte özgürlük “masalsı”laşmıştır; efsunlu, göz alıcı, her türlü yarın umudunu üzerinde toplayan bir simge.

Ülkemizde Tanzimat Dönemi aydınlarında bu göz kamaşmasını rahatlıkla müşahade edebiliriz. *Hürriyet Kasidesi* bu göz kamaşmasının veciz bir ifadesidir: “*Ne efsunkâr imişsin ah ey didâr-ı hürriyet / Esîr-i aşkın olduk gerçi kurtulduk esâretten.*” O dönem aydını geleneksel olarak hür-köle bağlamında bir statü gösteren Arapça ‘hürriyet’ sözcüğünü; Fransızcadaki ‘liberté’ ile özdeşleştiriyor ve özdeşlik kurulan bu kavramın ateşli savunucusu haline geliyordu. Öyle ki Namık Kemal’de ifadesini bulduğu şekliyle aşkının esiri oluyorlardı.

Her türlü baskıdan ve sınırlamalardan azade olarak; özgürlük, kardeşlik, eşitlik ekseninde bir toplum yaratma ütopyası olarak modernlik, edebiyatı derinden etkilemiştir. Dahası edebiyat kendini bu modern tasarıma göre kurmuştur. Zaten bugün sanat / edebiyat derken kastettiğimiz, tam da bu modern olan “şey”dir.

1960’larda etkili olmaya başlayan, sanatın nesnesinin sadece kendisi olması; süflü, çirkin, pis olan hayatla arasına mesafe koyması gerektiği fikri, modern vaatle ilgiliydi. Bu ilgiyi birkaç bakımdan kurabiliriz. Bireysel özgürlüğün ve özerkliğin kutsanmasıyla birlikte sanatçılar özgürleşmişlerdir. Artık onlar put, tabu, oto sansür gibi bireyi kısıtlayan her ne varsa onun “yıkıcı”sıdır.

Dahası insanların kendi iradelerinden başka her türlü aşkın otoriteyi (Tanrı, gelenek, vb.) reddederek, özgürlüklerinin önüne yine kendilerinin koydukları engelleri (ekonomik, siyasal ve en önemlisi zihinsel engelleri) aşma kararlılığı ve kişisel özgürlükle bir arada yaşamının gereklerinin birbirlerini kısıtladığı değil zenginleştirdiği bir toplum, daha doğrusu bir dünya yaratma hayalleri¹ olarak tanımlanan modernlik gereği sanatçı öncelikle Tanrısal buyruklara meydan okumak zorundadır. Zira bireyin önündeki en önemli sınırlamaların kaynağı Tanrısal olanlardır.

Tanrısal ve siyasal otoritenin sınırlamalarına karşı özgürleşen / özerkleşen sanatçı, kendini yaratıcı olarak tanımlamaya başlamıştır. Bir yaratıcının ortaya koyduğu eser bizatihi özgün olacağından sanat kutsanmaya başlamıştır. Sanatçıya atfedilen öteki ideal niteliklerin her birinin temelinde sanatçının özgür, zanaatçının ise bağımlı olduğu düşüncesi yatıyordu: (Sanatçı) geleneksel modelleri taklit etmekten özgürdü (özgünlük), akıl ve kuralın talimatlarından özgürdü (esin), fanteziye konulan kısıtlamalardan özgürdü (sınırsız hayal gücü) ve nitekim doğayı aynen taklitten özgürdü (yaratım).² Böylece gittikçe ilahileşen sanat gündelik hayata sırtını dönmeye başlamış; sanat sanat içindir tezinde veciz bir şekilde ifadesini bulmuştur.

Sanatçılar bu tutumları nedeniyle sıkça fildişi kulede yaşamakla suçlansalar da onlar daha güzel yarınlar için umutlarını erteliyorlardı. Aslında sanatçılar, fildişi kule eleştirisine genellikle “avangardizmin” (öncülük) argümanlarıyla cevap veriyorlardı. Kendilerini akıncılar, öncü güçler olarak toplumun önünde görüyorlardı. Küçük bir öncü birimin *şimdi* yaptığı şeyi *daha sonra* bütün bir kitle tekrarlayacaktır. Bu birimin “ileri” görülmesinin ardında yatan varsayım, “ötekilerin bunları taklit edeceği”dir.³ Andığımız varsayım, hem toplumun önünde biri olarak sanatçının konumunu muhkemleştiriyor; hem de ütöpik eserlerin önünü açıyordu. Zira modernlik, her geçen gün daha iyiye, daha güzele doğru ilerlendiği umudunu canlı tutuyordu. Dahası modernizm bile; 1860-1930’lu yıllar arasında giderek artan metalaşmaya karşı sanata sahici bir deneyim alanı sağlamak ve mübadele yasalarına tabi bir meta olarak anında tüketilmekten kaçınmak gibi ütöpyen bir işlevi yerine getirmek için başvurulanan sanatsal bir direniş stratejisi olarak⁴ tanımlanmaya başlamıştır.

Gittikçe kendi nesnesi haline gelerek üzerine kapanan sanat anlayışının avangard bir tutumla halktan uzaklaşıp

ütöfik olana eğilmesinin yanında bir başka eğilimden de söz edebiliriz. Sosyal gerçekçilik olarak tanımlanan ve ülkemizde 1980'lere kadar etkisini sürdüren edebiyat anlayışı da Marksist söylemle örtüşmüştü. Sanat bir yandan devrimin ateşini harlı tutarken; diğer yandansa devrimin vaatlerini halka aktarmakta çift yönlü bir işlevi yerine getiriyordu. İşçi ve köylünün sorunlarını birincil mesele olarak ele alan bu anlayış, esasen cahil, geri kalmış bu kitleyi eğitmeyi hedefliyordu. Onlarda bir bilinç yaratarak, halkı devrimin saflarına katmak istiyorlardı. Böylelikle özgürce bir dünyanın sözcülüğünü üstlenen sanatçılar, özgürlüğü inanılabilir, kabullenilebilir bir formasyon içinde aktarmanın derdine düşmüşlerdi. Zira sanatın kullandığı dil, vaatlerin aktarımında oldukça etkiliydi.

Bu diyalojik ilişki sayesinde modernlikle sanat, birbirlerini besleyerek var olabiliyorlardı. Modernlik, sanatçıyı her türlü sorumluluklarından kurtararak; alabildiğine, sınırsızca özgür olabileceği bir vasat yaratıyor; sanatsa “gelecek güzel günler” umudunu her daim canlı tutuyordu. Geline bu noktada özgürlük, sorumluluk almanın, sorumluluklarını yerine getirmenin bir mükâfatı olarak görülmediği gibi tam tersine her türlü ‘bağlanma’ özgürlük önündeki engel olarak değerlendiriliyordu. Her türlü bağdan / bağlanmadan azade bir insan tasavvuru; tabii ki bilkuvve olarak bireyde varolan ‘insan olmak’ müjdesini ve potansiyelini de öldürüyordu. İnsan olmak derekesinden gittikçe uzaklaşan birey için belirleyici tek güdü olarak heva ve heves kalıyordu. Bundan dolayı sanatta cinselliğin, pornografinin baskın unsur olarak öne çıkmasının aynı dönemlere denk gelmesi tesadüf değildir. Yine mahremin ihlali ve bir iç dökme olarak başkalarıyla paylaşılması, tabuları yıkmak, sanatçıyı sınırlayan oto sansürü kaldırmak adı altında meşrulaşıyordu.

1950’li yıllarda doruğa çıkan modernist sanat, yaşanan iki dünya savaşıdan sonra meydana gelen “anlamsız”lığın ortasında boğulmaya başlamıştı. Atom bombası hep daha iyiye, güzele doğru akacak, akmak zorunda olan dünyayı da öldürmüştü. Özgürlük, kardeşlik, eşitlik vaatleri; özgürce, kardeşçe, eşitçe yaşanacak dünya ütopyaları; milyonlarca ölüyle birlikte harabelerin altında kalmıştı.

Sartre’ın varoluş bunalımları arasında, Camus’nün saçma dünyasında kendini yeniden tanımlamaya; yeniden konumlandırmaya; milyonlarca ölünün ve harabelerin altında yitirdiği anlamı yeniden dolaşıma sokmayı deneyen sanat, daha önce de belirttiğimiz gibi ‘inanç’larını

Özgürlük, “insanca bir dünya” vaadini her dönem üzerinde taşıyabilmiştir. Elbette anlam alanının buna genişlemesinin, bu genişleme nedeniyle de sınırlarının belirsizleşip buharlaşmasının bunda payı büyüktür. Aslında hem anlamının, hem de anlam alanının belirsizleşmesi özgürlük kavramını bir “gösterge”ye; anlamı ve medlulü olmayan bir simgeye dönüştürmüştür. Bu dönüşümle birlikte özgürlük “masalsi”laşmıştır; efsunlu, göz alıcı, her türlü yarın umudunu üzerinde toplayan bir simge.

1980’lerden sonra yitirmeye başlamıştır.

Artık bütün insanlığın evrensel barış ülküsünün karşısına küresel bir güç çıkmıştır. İktidarın, insanın her anını ve her yanını kuşatan “işikiler ağı” olarak tanımlandığı yeni dönemde özgürlük de küreselleşmiştir. Daha da vahimi küresel güçler özgürlüğün savunucusu, taşıyıcısı durumuna gelmişlerdir. Bir dönem kitlelerin uğruna ölümü göze aldıkları, nerdeyse somut, elle tutulur, gözle görülür hale gelen özgürlük algısı buharlaşıp genişlemiş ve ele avuca gelmez olmuştur. Kavram yüzyıllarca sahip olduğu siyasî anlamlardan; gelecek güzel günler vurgusundan arındırılarak bölünüp parçalanmıştır. Bir büyük anlatının simgesel ifadesi olarak özgürlük; “herkes için” ifade özgürlüğü, din ve vicdan özgürlüğü, etnik ve kimlik özgürlüğü, eğitim özgürlüğü, sendikalaşma özgürlüğü gibi mikro özgürlük taleplerine doğru gerilemiştir. Dahası bu mikro özgürlük alanları; evrensel insan hakları gibi kimi beyannamelerle desteklenerek evrenselleştirilmiş ve herkes için elzem olduğu kanısı yaygınlaştırılmıştır.

Evrensellik vurgusu küresel güçlerin sahip olduğu medyalarla öylesine güzel bir biçimde kurgulandı ki bu değerler karşı çıkılamaz büyüsel haklara dönüştürüldü. Bugün biz “çok farklı tipteki insanlarla geçinebilme yetisine sahip” ve “hiç kimsenin, Tanrı ya da Hakikat veyhut Şeylerin Doğasının kendi taraflarında yer tuttuğu bir dünya düşü kurmadığı” bir birlikteliğe doğru yol alıyor görünüyoruz.⁵ Ancak burada garip bir çelişkidensez edebiliriz: Gittikçe bireyselleşen toplumda bu büyüsel hakları ve özgürlükleri herkes kendi için isterken, hiç kimse sorumluluk almak ya da haklarını elde etmek için

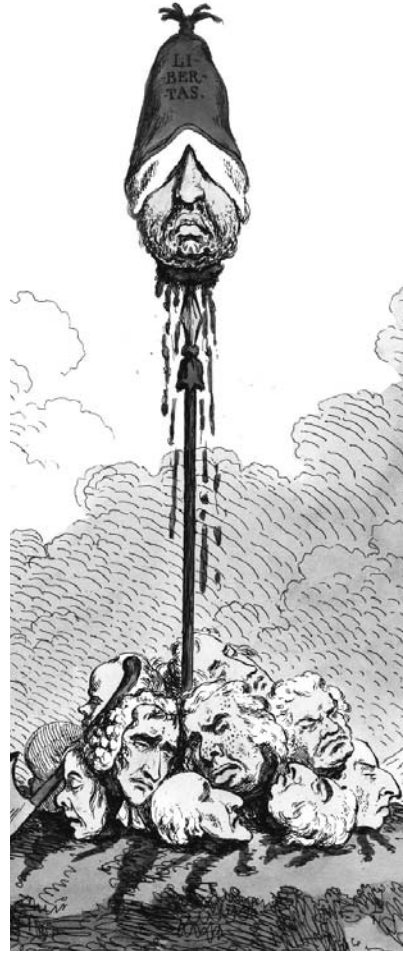
bedel ödemeye yanaşmamaktadır. Birilerinin hak ve özgürlükleri, ona sağlamasını beklemektedirler.

İlkin yüzünü Tanrı'dan insana dönmekle başlayan özgürlük arayışları; özellikle büyük anlatılarının ölümüyle birlikte insanların birbirlerinden de özgürleşmesine doğru genişledi. Çünkü bireyselleşen bir toplumda, herkes sınırsızca özgür olmanın peşine düşünce "başkalarının cehennem" olduğunu keşfetti. Artık birileri onu başkalarının cehenneminden de kurtarırmeliydi.

Resmî, genelgeçer "gerçeklik ilkesi"ne göre, kendini kurmakta zorlanmayan edebiyat da, yukarıda kısaca değindiğimiz değişime denk düşecek bir evrilme yaşamıştır. 1950-60'larda kendi nesnesi hâline gelerek üzerine kapanan edebiyat; 1980-90'lardan sonra da gerçeklikten, hakikatten koparak simgenin, metinler arasının, tarihin, polisitenin güvenli uzamında kendini yeniden tanımlamıştır. Zaten başkaca çaresi yok gibidir. Keza küresel güçlerin kurduğu simülatif dünyaya, görüntü sağanağı altında gerçekliğin örtülme gayretlerine, reelin hiperreel gerçeklik kuramları altında gözden kaçırılma çabalarına rağmen; güncel hâlâ milyonlarca insan kanının rahatlıkla akıtılabildiği "reel bir zemin" olarak duruyor. Kendini bir dönem, çağının tanığı olarak tanımlayan edebiyat; andığımız güvenli uzama kaymadan nasıl konuşabilirdi?

Bugün postmodern edebiyat olarak karşımıza çıkan anlayışın, diğer edebiyat anlayışlarından temel farkı "hakikat kaybı"dır. Çünkü postmodernlere göre gösterge gerçeklikten kopmuş sadece kendi kendini gösterir bir hâl almıştır ve dil nesnel hiçbir gerçekliği taşıyamayacak kadar özeldir.

Görünür gerçekliğin, Allah'ın ayetleri olmaktan çıkıp sadece kendine atıf yapan ikonik göstergelere; dahası hiperreel kuramlar ışığında, simülasyon olmadığını göstermeye çalışan göstergeler, sistemler, yani, "simulacrum"lara dönüştüğü bu yeni gerçeklik ilkesi karşısında edebiyat; insandaki heva ve heves patlamasına müteakıl bir şekilde eğlenceye, yazmanın hazzına, kendisinin parodisini yapmaya doğru geri çekilmiştir.



1 Tuncay Birkan, *Modernlik Olarak Sosyalizm ve Postmodernlik*, Birikim Dergisi, sayı 34.

2 Larry Shiner, *Sanatın İcadı-Bir Kültür Tarihi*, (çev. İsmail Türkmen), Ayrıntı yay., İstanbul 2004.

3 Zygmunt Bauman, *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları*, (çev. İsmail Türkmen), Ayrıntı yay., İstanbul 2000.

4 Tuncay Birkan, age.

5 Zygmunt Bauman, age.

AFORİZMALAR

NIETZSCHE

Benim Özgürlük Anlayışım.

Bir şeyin değeri, beraberinde ne getirdiğinde değil, onun için ne tür bir bedel ödendiğinde, onun bize neye malolduğunda gizlidir. Burada bir örnek vereyim. Liberal kurumlar, tesis edilir edilmez, liberal olma özelliklerini yitirirler: Sonuçta, özgürlüğün önünde, liberal kurumlardan daha zararlı, daha tehlikeli, daha düşmanca bir şey kalmaz. Gerçekten de insan, liberal kurumların *neler* getirdiğini [bizzat yaşayarak] bilir: Liberal kurumlar, güç irâdesini aşındırırlar; dağ ile ova'yı düzleştirirler ve bu tür bir işlemi, bir ahlâk ilkesi hâline getirirler; insanı küçültür [küçeleştirir, silikleştirir], korkaklaştırır ve kibirli bir varlığa dönüştürürler; böylelikle, bunlarla birlikte, her zaman muzaffer olan "sürü hayvanı"dır. Liberalizm, çok açık bir şekilde, insanın *sürü-hayvanına indirgenmesidir*... Bu kurumlar adına savaşıldığı sürece, aynı kurumlar, farklı sonuçlar doğururlar aslında; sonuç itibarıyla, güce dayalı bir özgürlük tesis ederler. Meseleye, daha yakından ve daha doğru bir şekilde bakıldığında, bu sonuçları doğuran şeyin *savaş* olduğunu, liberal olmayan güdülerin sürüp gitmesine izin veren bir savaş olarak liberal kurumlar adına verilen bir savaş olduğunu görmekte zorlanmayız. Ve savaş, bir özgürlük eğitimidir. İyi de, özgürlük nedir ve niçindir? Kişinin kendi-sorumluluğuna sahip olma iradesine sahip olma çabasıdır. Bizi ayıran mesafeyi korumak içindir. Zorluğa, meşakkate, yoksunluğa ve hatta hayata karşı daha fazla kayıtsız kalınmasını sağlamak içindir. Kişinin bir davaya, kendi varoluşu için peşinden gittiği davaya da kendisini kurban etmeye hazır olması, hazırlanması içindir. Özgürlük, savaştan ve zaferden büyük haz alan yiğitlik özelliklerinin diğer özellikleri / güdüler -örneğin, "mutluluk" güdüsü- üzerinde hâkimiyet kurması demektir. *Özgür olan* insan -ne kadar olursa olsun, özgür olan ruh / zihin-, dükkân sahipleri, Hristiyanlar, inekler, kadınlar, İngilizler ve diğer demokratlar tarafından hayal edilen türden bayağı refahı, mutlulukları reddeder. Özgür insan, bir *savaşçı*'dir. -Peki, bireylerde olduğu kadar, milletlerde de özgürlük nasıl ölçülür [özgürlüğün kıstası nedir]? Başa çıkılması gereken direnişle, hâkimiyeti / üstünlüğü koruma pahasına ortaya konan çabayla. En büyük direnişlerle [başarılı şekillerde] baş edilebilen yerdeki en yüksek özgür insan tiplerini araştırmak / oluşturmak zorundayız: Köleliğin hemen eşiğindeki, yanı başındaki zorbalıktan beş adım uzakta olabilen insan tiplerini. Eğer "zorba"larla / tiranlarla, en iyi örneğini Julius Caesar'ın

oluşturduğu maksimum otorite ve disipline başvuran, acımasız ve dehşetengiz güdüler [tipleri] anlıyorsak, bu, psikolojik olarak doğru bir şeydir. Bu, siyasî olarak da doğru / geçerli bir şeydir: Bunu görebilmek için sadece tarihe bakmak kâfidir. Bir şeye lâyık olan, bir şeyleri gerçekten hak etmiş olan milletler, büyüklüklerini hiç bir zaman liberal kurumlarla elde etmemişlerdir. Bizim saygınlık kazanmamıza, saygın bir konuma ulaşmamıza imkân tanıyan; bizi öncelikli olarak kaynaklarımızı, meziyetlerimizi, sığınaklarımızı ve kılıcımızı, dehâmızı, ruhumuzu öğrenmeye, kavramaya iten, bizi güçlü olmaya zorlayan şey, karşı karşıya kaldığımız ve başetmek için mücadele ettiğimiz büyük tehlikelerdir... *Birinci* ilke: İnsanlar, güç kazanmaya ihtiyaç hissetmek zorundadırlar; aksi takdirde güce aslâ ulaşamazlar, ulaşamayacaklardır. Büyük insanların yetiştirildiği "sera"lar, şimdye kadar yetiştirilen en güçlü insanlar olan Roma ve Venedik'teki aristokrat topluluklar, özgürlüğü, tam da benim anladığım anlamda anlamışlardır: Sahip olunabilecek ve sahip *olunamayacak* bir şey, istenen / arzulanan bir şey, ya da fethedilerek kazanılan bir şey olarak...

Benim Kastetmediğim Özgürlük.

Şimdi yaptığımız gibi, insanın güdülerıyla başbaşa kalması, ilâve bir felâkettir. Çünkü bu güdüler, karşılıklı olarak birbirleriyle çelişkiye düşmekte, birbirlerini rahatsız ve tahrip etmektedirler: Modernliği, hâlihazırda kendisiyle çelişik bir olgu olarak tarif etmiştim. Eğitimin mantığı, en azından bu güdü-sitemlerinden birinin, başka bir sistemin güç kazanmasını, güçlü ve hâkim konuma gelmesini sağlayabilmek için, demir / sert bir baskıyla çarpıtıldığını iddia edecekler. Şu anda bireyi mümkün kılmanın yegâne yolu, onu *budamak*'tan geçiyor: Bireyi mümkün kılmak demek, onu, bütünlüğü ile mümkün kılmak demektir... Ama tam tersi bir süreç işliyor burada: Bağımsızlık iddiası, özgür gelişme iddiası ve sınır tanımamazlık iddiası, hiç bir sınırlamanın *çok katı ve güçlü olmadığı* kişilerde gözle görülür bir şekilde gelişir; -bu, siyaset için de aynen geçerlidir, sanat için de. Ancak bu, bir *dekadans* işaretidir: Bizim modern "özgürlük" kavramımız, güdülerin [insanın mizacının ve tabiatının] ne denli dejenera olduğunun kanıtlarından biridir.

NOT: Yakında İnsan Yayınlarına bağlı Külliyat yayınları tarafından Yusuf Kaplan çevirisi ile yayımlanacak olan Nietzsche'nin *Putların Alacakaranlığı* adlı kitabından alınmıştır.



Prof Dr Ahmet İNAM:

“ÖZGÜRLÜK, İNSANI, İNSAN KILAN, EN TEMEL NİTELİKTİR”

Felsefe, insana özgürlüğünün olanaklarını ve sınırlarını görmede yardımcı olabilir. Özgürlük bir bilinç işidir. Bu bilinç olmaksızın özgürlükten söz edilemez. Böylesi bir bilince ise çeşitli yaşam deneyimleriyle ulaşılabilir. Akademik anlamda felsefe bilmek gerekmez. Felsefe ile -eskilerin deyimiyle- giriftar olduğunuzda, iç içe girdiğinizde, zihinsel yolculuklarınızda karşınıza çıkan yolları yürüyüşünüz zenginleşir, o oranda da zorlaşır.

ODTÜ Felsefe Bölümü öğretim üyesi Prof. Dr Ahmet İnam ile özgürlük üzerine yaptığımız söyleşiyi sunuyoruz.

“Felsefe profesörü Ahmet İnam kimdir”, okuyucularımıza kendinizi kısaca tanıtır mısınız?

ODTÜ’de ders veren bir hoca... Edebiyat ve felsefeyle uğraşır. Mantık ve farklı diller üzerinde çalışır. Anadolu topraklarında yaşanan hayatı, düşünce ve duyuş gözlüğüyle söze dökmeye çabalar.

Hem yaptığınız iş, hem de sosyal ve siyasal ilişkileriniz açısından kendinizi özgür hissediyor musunuz?

Belli sınırlar içinde evet. Sınırsız özgürlük yok zaten. Zaman zaman kendi kendime “İçimde duyduğum bu özgürlük duygusu acaba bir yanılsama mı ?” diye sorarım.

Felsefe ile özgürlük arasında daima bir bağıntı kurulur. Gerçekten felsefe ile özgürlük arasında olmazsa olmaz bir bağıntı bulunmakta mıdır? Bunu nasıl izah ederiz?

Felsefe, insana özgürlüğünün olanaklarını ve sınırlarını görmede yardımcı olabilir. Özgürlük bir bilinç işidir. Bu bilinç olmaksızın özgürlükten söz edilemez. Böylesi bir bilince ise çeşitli yaşam deneyimleriyle ulaşılabilir. Akademik anlamda felsefe bilmek gerekmez. Felsefe ile eskilerin deyimiyle- giriftar olduğunuzda, iç içe girdiğinizde, zihinsel yolculuklarınızda karşınıza çıkan yolları yürüyüşünüz zenginleşir, o oranda da zorlaşır.

Sizce özgürlük nedir? Tanımlamak istersek neler söyleyebiliriz?

Olanaklarını ve koşullarını görüp,

yaşamın anlamına duyarlı kalarak, yaşadıklarına uygun bakış, tavır ve tutum içinde olmak. Burada bakış, içimize ve dışımıza bakıştır. Olup bitenlere kör kalmamaktır. Tavır, bakışın içselleştirmesiyle oluşur. Henüz potansiyel hâlinde olan, tümüyle bilincine varamadığımız duruştur yaşama karşı. Tavrın dışı vurumu ile tutum oluşur. Tavır ve tutum toplum ölçeğinde alınırsa zihniyet kavramına ulaşırız. Özgürlük, özgür olma sorumluluğuyla yürür. Olanaklarımızı sınırlarına varıncaya dek genişletip, beden, düşünce, duygu ve çevre sahibi bir varlık olarak yaşamaya çabalamak ahlak açısından bir yükümlülüktür. Ahlaksızın, sorumsuzun özgürlüğü olamaz. Özgürlük haddini bilmemek değildir.

Özgürlük parçalanabilir veya tasnif edilebilir bir şey midir? Şayet tasnif etmek istersek özgürlüğü nasıl tasnif ederiz? Yani kaç çeşit özgürlük vardır?

Özgürlüğe nasıl baktığımıza bağlı olarak onun farklı boyutlarını görebiliriz. Unutmayalım ki özgürlük insana, onun yaşamına bir bakış biçiminden kaynaklanır, bu bakış salt kavram düzeyinde kalamaz, hayata karşı belli bir duruşu, bu duruşun sonucu olabilecek belli bir eylemi gerektirir. Dolayısıyla özgürlüğün bir kavram boyutu vardır: Kavramlarla düşünebilme özgürlüğü. Bu özgürlük yasaklara karşı bir özgürlük değildir, yasaklanmış şeyleri düşünebilme anlamında. Düşünebilme gücünü kullanabilme, sınırlarını fark etme başarısıyla ortaya çıkan bir çabadır. Düşünebilme özgürlüğü, iç özgürlüğümüzün bir boyutudur, iç dünyamızı yaşayabilme, özerk olabilme gücümüzdür. Ayrıca karar alabilme, onları uygulayabilme gücümüz de özgürlüğümüzün bileşenlerini oluş-

turur. Özgürlüğü sadece yasakların olmayışı olarak anlamak, çok dar bir açıyla bakmaktır, özgürlüğe.

“Özgürlük insan için temel bir ihtiyaçtır ve doğası/yaratılışı gereği özgür olmak durumundadır, yoksa fiziki veya psikolojik travmalar yasar”, görüşü doğru bir görüş müdür? Neler söyleyebilirsiniz?

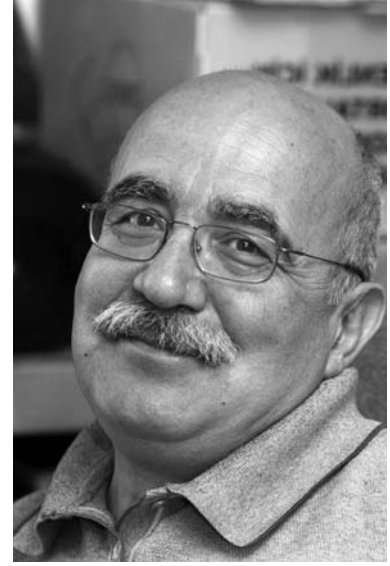
Elbette bu özgürlükten ne anladığımıza bağlıdır. Özgürlük, engelsiz hareket edebilme, kendi duygu ve düşüncelerini baskısız yaşayabilme olarak anlaşılırsa, doğal olarak insan olmak bu anlamıyla özgür olmayı gerektirir. Yalnız burada, baskı ve engelsiz yaşamı, baskı ve engellerin farkına varıldığı yaşam uyarısı ışığında görmeliyiz. Neden? Çünkü özgürlük, kaçınılmaz belirlenimler altında yaşanır. Bu belirlenimler dünyanın doğal koşullarıdır, kültürel, toplumsal etkilerdir.

Farklı özgürlük algıları mümkün müdür? Örneğin, kişilere, coğrafyaya, çağa, din ve inançlara göre farklı özgürlük algıları veya alanları olabilir mi? Yoksa özgürlük evrensel bir değer midir?

Özgürlük, insanı insan kılan temel bir nitelik olarak görüldüğünde, farklı kültürlerde farklı görünüşleriyle ortaya çıkan evrensellik taşır. Yaşanışı kültürlerle, çağlara, bireylere göre değişebilir, kendisini onlarda farklı yüzleriyle gösterir.

Eğer evrenselse Doğu ve Batı dünyalarında gelişen özgürlük anlayışları arasında ne gibi farklar ve benzerlikler vardır?

İkisinde de insanın kendini gerçekleştirebilmesine önem verilir. İnsan olanaklar varlığıdır ve özgürlük bu



Özgürlüğün bir kavram boyutu vardır: Kavramlarla düşünebilme özgürlüğü. Bu özgürlük yasaklara karşı bir özgürlük değildir, yasaklanmış şeyleri düşünebilme anlamında. Düşünebilme gücünü kullanabilme, sınırlarını fark etme başarısıyla ortaya çıkan bir çabadır.

olanakları gerçekleştirebilme başarısıdır.

“Tanrı” “ahlak” ve “devlet” kavramlarının tabiatları itibarıyla özgürlük kavramıyla çeliştikleri söylenir, Sizce de böyle midir?

Neden çelişsin ki? Saydığınız kavramlar birer kural koyucu gücü temsil ediyorlar. Özgürlük daima kurallar içindeki özgürlüktür.

Nietzsche’nin iddia ettiği gibi insanoğlunun gerçek anlamda özgür olabilmesi için “Tanrı’nın ölmesi”



mi gerekiyor? Batı Tanrı'yı (Tanrı inancını) öldürdüğü için mi özgürleşmiştir? Veya Batı gerçekten özgürleşmiş midir?

Nietzsche'nin bu sözü yanlış anlaşılır genellikle, onun kastettiği Tanrı, insanın değerlerini yenilemesine engel olan, kendi kafasındaki Tanrıdır. Ne Batı ne de Doğu (Bu kavramların belirsizliğine katlanarak!) özgür değildir: İnsan olabilme olanaklarını nasıl gerçekleştirebileceklerini bilmiyorlar.

Kant "özgürlük sorumluluğu değil; sorumluluk özgürlüğü gerektirir" yaklaşımı ile ne demek istemektedir? Bireyin "her istediğini yapabilmesi" özgürlük müdür?

Bir kez, insan, her istediğini yapabileceğini sanan bir hayvandır. Hegel'in, Schopenhauer'in dikkatimizi çektikleri temel bir kavram var: Bilinç dışı: Zihnimiz tümüyle bizim elimizde değildir. Kant'tan farklı düşünerek benzer bir sonuca varıyorum: Egemen olmadığımız iç âlemimizi taşımanın sorumluluğunu duymadan özgür olamayız. Hayat bize emanettir. "Bir şeyin bize emanet edilmiş olması" bu

bilinç bize sorumluluk yüklüyor.

Rousseau'nun dediği gibi "medeniyetin evrimi" bizi doğal özgürlükten mahrum mu bırakmıştır?

Rousseau, doğanın da bizi belirlediğini, yaşadığı çağ, bu çağda var olan çılgın kişiliğinden dolayı yeterince fark edememiştir. Bizi özgürlükten yoksun bırakan yine biziz.

Thomas Hobbes, bireysel özgürlüğü sadece mutlak bir yönetimin koruyabileceğini söylemişti. Sizce burada ne demek istiyor? Siz bu düşünceye katılıyor musunuz?

Katılmıyorum. Devlet, kendi özgürlüğünü kendi koruyabilecek olgunluğa erişmiş bireylerin özgürlüğünün korunmasına yardımcı olabilir.

Siz aynı zamanda bir öğretim görevlisi olarak eğitimi sayılırsınız. Özgürlük açısından eğitim ve öğretim arasında bir fark görüyor musunuz? Sizce bu farklar nelerdir? Örneğin, "Esas olan öğretimdir, kişi öğretilenler arasından dilediğini seçer. İnsanı eğittiğini iddia etmek, bir insan hakkı ihlalidir." düşüncesi konusundaki kanaatiniz nedir?

Eğittiğimiz insanlara nasıl özgür olabileceklerinin yollarını işaret etmeliyiz. Özgürlük bir edeptir. Bir ölçüde yüz yüze ilişkilerle, satır arası bilgi ve imalarla, örnekler görerek öğrenilebilir.

Tüm insanlar doğal olarak eşit midirler? Yoksa doğal hayatta zaten bir eşitsizlik mi vardır? Özgürlük açısından bu durumu nasıl izah ederiz?

Eşitlik kavramı doğada yoktur. Herkesin yeteneği ve gücü ile var ola-

bilme hakkı vardır. Emeğe duyulan saygı, insana duyulan saygıdır. Olabileceğini olmada insanlar birbirlerine yardım etmelidir. Özgürlüğün sorumluluğu bunu gerektirir.

Bireyin mülkiyet hakkı özgürlüğün bir gereği midir, yoksa başkalarının özgürlüğüne bir müdahale midir? Bu konuda ne söylersiniz?

Burada adalet kavramı işin içine giriyor, benim varsılığım diğer insanları, doğada yaşama hakkına sahip varlıkları yoksul bırakmamalıdır.

Bireysel özgürlükle siyasal özgürlük arasında nasıl bir ilişki bulunmaktadır?

Bireylerin sürünün bir parçası olarak kişi olamadığı bir dünyada siyasal özgürlük yoktur.

Özgürlük konusunu esas alarak konuşursak sosyo-kültürel, siyasal, ekonomik vs boyutlarıyla birlikte değerlendirirsek Türkiye için neler söyleyebiliriz? Önümüzde nasıl bir tablo bulunuyor?

Türkiye geçiş dönemi içinde, değişik sorunların acısını yaşayarak var olma-ya çalışan bir ülke. Farklı kültürlerin binlerce yıllık geçmişinde bıraktığı derin izleri yorumlayabildiğinde, bu ülke dünyaya kendi gizli hazinesini açabilecektir. Bunun için düşünsel, tinsel(manevi); elbette ekonomik, siyasal açılardan özgür olabilme gücünü yitirmemesi gerekiyor.

İlginiz ve görüşlerinizi bizimle paylaştığınız için teşekkür ediyorum.

Ben teşekkür ederim.



Sırrı Süreyya ÖNDER:

“MÜÇTEHİT OLSAYDIM, İSLAM’IN ŞARTLARINA ANTI-EMPERYALİST OLMAYI EKLERDİM”

Ropörtaj: İsmail DOĞU

Anti- emperyalist bir yapılanması ve duruşu olan tüm İslâmi hareketleri kardeşim olarak görüyorum. Muhafif olabilenler, bu duruşu muhafaza edebilenlerdir.

Ne yazık ki sayıları fazla değildir. Bu söyleyeceğimi bir had bilmezlik saymayın, hissiyatımı daha kuvvetli ifade edebilmek için bu misali vermek durumundayım: eğer bir islam müçtehid olsaydım, imanın şartlarına, bu ahval ve şerait içinde anti-emperyalist olmak şartını da eklerdim.

Yönetmen Sırrı Süreyya Önder, Beynelmilel filmiyle tanındı ve Türk sinemasının son dönemdeki gözdelelerinden biri oldu. Bunda hiç şüphe yok, romansı bir hayat hikâyesi ile birlikte, yapmış olduğu filmin başarısı yatmaktadır. “Beynelmilel” filmi, 14. Adana Altın Koza Film Festivali’nde En İyi Film, Halk Jürisi En İyi Film, En İyi Senaryo, En İyi Görüntü Yönetmeni, En İyi Erkek Oyuncu ve En İyi Yardımcı Kadın Oyuncu dallarında 6 ödül; 26. Uluslararası İstanbul Film Festivali’nde Jüri Özel Ödülü ve En İyi Kadın Oyuncu dallarında 2 ödül, 18. Uluslararası Ankara Film Festivali’nde En İyi Film ve En İyi Senaryo dallarında 2 ödül, 3. Barcelona Uluslararası Politik Filmler Festivali’nde Halk jürisi En İyi Film ve Jüri Özel Ödülü olmak üzere toplam 17 ödül aldı. Kendisiyle genelde sinema, özelde “Beynelmilel” filmi; özgürlük ve muhalefet

çerçevesinde bir sohbet gerçekleştirdik. Sorularımıza son derece içtenlikle cevap veren ve onca çalışmalarına rağmen büyük bir özveriyle bize zaman ayıran Sırrı Süreyya Önder ile yapılmış bu röportajı ilginize sunuyoruz.

Sırrı Süreyya Önder kimdir?

1962 yılında Adıyaman’da doğdum.. Ankara Siyasal Bilgiler Fakültesi öğrencisiyken 12 Eylül darbesi oldu. Tutuklandım ve 12 yıl hüküm giydim. Fotoğrafçı çırağı ile başlayan, oto tamirciliği, kamyon ve otobüs şoförlüğü, pazarlamacılık, pavyonlarda saz çalmak ve inşaat işçiliği dahil bir çok iş yaptım. 2004 yılından beri profesyonel olarak sinema ile uğraşmaktayım. Yazar ve yönetmen olarak devam ediyorum. Sosyalizmin, insan eli ve zihniyle kotarılan en soylu ve insana en çok yaraşan bir önerme ol-



75 yaşındaki kötürüm de-dem de dâhil olmak üzere ailemin tarihi, yoksulluk baskı zulüm ve sürgün tarihidir. Kişisel trajedileri öncelemekten yana değilim. Bugün 12 yaşındaki bir çocuğun bedeninden, yaşından daha fazla kurşun çıkarılabiliyor ve onu öldürenler, “biraz iri yarı gözüküyordu, teröriste benzettik” dediklerinde ceza almayabiliyorlarsa, kendi hikâyelerinizi anlatmaya ve onunla kederlenmeye hakkınız ve zamanınız yoktur.

duğunu düşünüyorum ve böyle yaşamaya gayret gösteriyorum.

2004’e kadar sinema bile izlemeyen birinin birden sinemaya ilgi duyması ve hatta iki sene içinde

bir film çekmeye karar verip onu gerçekleştirmesi hayli ilginç bir macera. Sinemayla ilişkiniz nasıl başladı?

İzleyemeyen demek daha doğru olur. Cezaevi ve sonrasındaki yoksulluk günleri yaklaşık 10 yıl sinemaya gidememek gibi bir durum oluşturdu. Yoksa sinemayı çok yakından takip eden birisiydim hep. İzleyemediğim zamanları da yoğun sinema okumalarıyla değerlendirdim. Sinemayla ilişkim Yılmaz Güney’in “umut” filmiyle başladı. Fakat profesyonel anlamda Barış Pirhasan’la tanışmam ve ona öğrenci olmamla yükseldi ve şekillendi. Ona öğrenci olduğumda 42 yaşındaydım. Hayatı bir mücadele pratiğinden gelen insanlar için “program” ve “çalışma disiplini” ile gerçekleştirilemeyecek bir şey olduğunu düşünmüyorum. Dolayısıyla bir macera dememek gerekir sanki. İnanma, çalışma ve inat!

Filmin yapılmasında cezaevine girmenizin bir rolü oldu mu?

Olmuştur tabii ama film yapmak için kimseye cezaevine girmeyi öğütleyemem. Daha pratik ve zahmetsiz yolları da var. “İnsanlık onuru”nun kıymetini anlamamda en önemli rol cezaevine aittir. İnsanın en olumsuz koşullarda bile ayakta kalabilmesi ve o alanı bir okula dönüştürebilmesi pratiği bana mahpusluk yıllarından kalan kıymetli bir deneyimdir. Bunun yanında dar mekanlarda oldukça uzun bir zaman geçirmek insanın hem kendini hem de türlü çeşitli insanlık hallerini derinlemesine müşahade etmek için çok elverişli.. Bu husus da bir yönetmen ve yazarın en çok ihtiyacı olan şeydir.

Beynelmilel ilk filminiz olmasına karşın ilgiyle izlendi ve önemli başarılar elde etti. Bu durumu neye bağlıyorsunuz?

Sanatsal estetiği ve sinema dimağını yok saymadan, söyleyeceği tüm sözleri sakınmadan söyleyebilmiş olmasına bağlıyorum.

Siz aynı zamanda kendi halinizde bir roman yazarlığı yapıyorsunuz. Beynelmilel filminin yazdığınız romanla ilişkisi var mı?

Üzerinde uzun yıllardır çalışmakta olduğum “O tozlar bu çamurları getirdi” isimli bir roman çalışmam var. Türkiye’nin yüzyıllık panoramasına yoksullar gözünden bir bakış olarak özetlenebilir. Romanı oluşturan dört ana arterden birisidir Beynelmilel... Romanın bitiş bölümüdür.

Film politik olmasına karşın, çok daha naif bir düzlemde ele alınmış. Darbenin derinliği, final dışında hissedilmiyor. Hâlbuki genelde politik filmler, dava adamlarının çektikleri göz önüne alınarak yapılıyor. Haliyle ortaya iki keskin durum çıkıyor. Sizin filminizde ise devrimle / darbeyle, dolayısıyla dava ile derdi olmayan, sadece geçim derdine düşmüş insanların kaygısı içinde gelişen sıradan halk içindeki bir çalgıcının hayatından traji-komik bir biçimde cunta ve darbe eleştirileri yapılmış.

Politik sanat “başlığı altında şöyle bir kelimet etmek mümkün. Sanatsal bir üretimle toplumsal bir dert anlatmaya soyunmuşsanız eğer öncelikle üretiminizin “sanat” niteliği taşıması gerekir. Marşla şarkıyı, şiirle sloganı, romanla bildiriye, resimle afiş birbirinden ayıran şey budur.. Dolayısıyla önce “sinema” olmasına dikkat ettim. Darbeciler dünyanın her yerinde, ama iyi ama kötü bir kitle desteği oluştururlar. Bunu yalnızca “zor” olgusuyla veya “havuç – sopa” denklemiyle açıklamak bana kolaycı bir

yaklaşım gibi gelmiştir. Bu yüzden, darbecilerin sıradan insan ve günlük hayat üzerindeki yaklaşımlarının patolojisini irdelemeye ve berhava etmeye çalıştım.

“Politik sinemada dünya ve Türkiye: Sinemanın temsil sanatlarından biri olmadığı, insanı doğrudan doğada, çevresinde, ortamlarında, düşüncelerinin akışı içinde hareket halinde bir varlık olarak resmedebildiği, doğayı bizzat seyircinin beynine iletecek bir cihaza (imaj-kadraj-montaj) sahip olduğu, bu sayede yalnızca “düşünülebilir” olmakla kalmayan, “düşünmeye zorlayan” bir içeriğe doğrudan ifade kazandırabileceği fikri, sinemanın ilk dönemlerinde bu işi ciddiye alan sinema adamlarını, Gance’i, Eisenstein’ı, Vertov’u sürekli olarak ziyaret etmiş olan bir düşünceydi. Öyle ki, sinemadan hem bir “kitle sanatı” olacağı, hem de düşünebilir belirlenmemişlik olarak kafalara, beyine Heidegger’in deyişiyle bir “noo-şok”, bir akıl şoku verebileceği, bunu sosyal ve politik işlevselliğe kavuşturabileceği umuluyordu. İşten sinemanın erken döneminin amacı: düşünceyi şoklamak, beyine, kortekse imajların hareketini, titreşimlerini doğrudan vermek.

Böyle bir kavrayış, klasik politik sinemayı da koşullandırıyor: kitlesel bilinçlendirme sineması. Eisenstein, doğayı nesne, kitleleri ise özne haline getirecek ve insan-doğa diyalektiğini temellendirecek bir sinema arayışını sürdürürken, “devrim sinemasının” öteki kutbunda, diyalektiği bizzat doğanın, ya da insanın ikinci doğası ve çevresi olarak makinelerin imajlarında ve ritimlerinde yakalamaya çalışan Vertov yer alıyordu. Sinema kuramı, pek erken bir zamanda belki de psikolojiden daha güçlü bir “beyin araştırması” dalı haline geliyordu.

Sinemanın bir doğrudan iletim ortamı olduğu, dolayısıyla sanat eşittir iletişim, bir fikirler ya da mesajlar iletişimi olarak sanat gibisinden mefhumları parçalayabilecek bir aygıt olduğu böylece pek erken ortaya çıkar -sinema anlatmak zorunda değildir; göstermek zorundadır-. Daha derinden yakalarsak, görülemez, gözün göremediğini, algılamazı görülebilir, algılanabilir kılmalıdır. Bugün politik sinemayı salt ideolojik mesajlarına bakarak yargılamaya çalışmamız, tıpkı bazılarının Yılmaz Güney sineması etrafında koparttıkları güdük içerikli tartışmalarda olduğu gibi, olsa olsa sinemaya başlangıç döneminde duyulan bu samimi güvenin yitirildiği bir sinema kültürünün artık hâkim duruma geldiğinin delilidir. Evet, devrim sinemacılarının sinemaya yaptıkları yaratıcı ve kuramsal yatırım, tüm saflığıyla ve çocuksu gücüyle birlikte çoktan geride bırakılmıştı: sinema belki kitlelerin bir sanatı oldu ama kitlelere rüyalarını geri veren bir “eğlence endüstrisi” olarak. Sinemanın bugün dünyada ve elbette Türkiye’de de sunduğu o muazzam entelektüel hiçlik, o muazzam sıradanlıklar silsilesi onun artık kolay kolay “politik düşünce” ortamlarını ziyaret edemeyeceğinin bir kanıtıdır.” Bu alıntı Ulus Baker’e aittir. Bu hususta aklıma ve yüreğime en uygun düşünceleri dile getirmiştir. Üzerine bir kelimem eklemek anlamsızdır..

Gerçekte böyle bir olay olmamasına karşın filmin böylesi bir sosyal tema üzerinde kurgulanması, gerçekliğe yaklaşımı ve dolayısıyla insanlar üzerindeki tesiri ne kadar etkilemiştir dersiniz?

Bu tespit tümüyle doğru değil. Adıyaman’da “gevende”lerden böyle bir bando oluşturuldu ve Enternasyonal marşının çalınması hariç film-



de olan tüm olaylar ve hatta daha absürtleri yaşandı.

Sosyalist bir ailede doğmuş ve yaşamış olmanıza karşın, filmde devrimci gençliğe yönelik naif de olsa bir eleştiri bulunmaktadır. Bu bir çeşit özeleştirilme niteliği mi taşıyor? Filmdeki gencin yaşadıklarını yaşadınız mı? Yoksa daha çok yaşananlara karşı bir eleştiri biçimi mi? Tabii ki hayattan biriktirdiklerim var. Dolayısıyla otobiyografik unsurlar veya esintiler taşıması kaçınılmaz.. Bir eleştiri, ama samimi bir eleştiri içermektedir. Yaşanmış acılara ve dönemin yüksek ruhuna bir edepsizlik etmeden. Riyakâr yaklaşımdan yapılmış bir eleştiridir bu. Özeleştirilme kavramını sevmem. Biraz Katolik esintisi ve bir arınma dürtüsü girer işin içine. Eleştiriyeye daha çok inanırım.

Özgür ve bu bağlamda bir sınıf olarak da nitelendirilebilen bağımsız sinema türüne nasıl bakıyorsunuz?

nuz? Kendinizi onlardan sayıyor musunuz?

Kendimi onlardan saymıyorum çünkü bir yapımcıyla veya yapımcılarla çalışıyorum.. Bu anlamda bağımsızlığınız çok izafi kalmaktadır. Bağımsız sinemanın kendisi de bir “marka” haline gelme eğilimi taşımaktadır. Buna rağmen kendi filmlerimin yapımcısı olmayı düşünüyorum, buna hazırlanıyorum. Bağımsız sinema, ruhuma ve mizacıma çok uygun bu anlamda.

Özgürlük ve bağımsızlık üzerine neler söyleyebilirsiniz?

Özgürlük bir hak olarak istenirken, başka bir açıdan da, çok ilginç bir biçimde, bir başkasına baskı niteliği de taşıyabiliyor. Özgürlük denilince, adeta, çokça kişisel özgürlük anlaşıyor. Bu aşamada, ya başkalarının özgürlük taleplerine karşı duyarsız kalınıyor, ya da daha ileri gidilerek farklı özgürlük taleplerine karşı bir duruşa geçiliyor. Nerede başlıyor bu özgürlük ve nerede bitiyor?

Bir tavır olarak özgürlükçü yaklaşım, bir dindarin teslimiyet özgürlüğünü de gözetmekten geçer. Tüm bu farklı yaklaşımlar arasındaki ilişkilerin pusulası, bunları yaparken yahut yapmayı red ederken bir diğerinin “zor” argümanına başvurmamasını kabul etmektir.

Yoksulluk teması, sizin söylemlerinizin ve sanatsal çalışmalarınızın ana temasını oluşturuyor. Buna sol bir gelenekten gelmeniz neden olmuştur diyebilir miyiz? Yoksulluk temasının işlenmesi, konunun önemli olmasına rağmen, ajitasyon bir tarzın oluşturulmasını ve sanatın popülerleşmesini sağlamaz mı?

Modern politik sinema, bir anlam-

da da ajitasyon (!) sinemasıdır. Bunu popüler olma tuzağından kurtaran bir tek ölçü vardır, o da derdinizi genel dramaturjik yapının içinde ne kadar başarılı kristalize ettiğiniz ve manipülasyondan uzak bir gerçekliğe sadakat duruşudur. . Bu anlamda popüler sinemayı bir zaaf olarak görmekle beraber, ajitasyon için yukarıda belirttiğim zaafa ve didaktikliğe düşmeden yapılmasını bir zorunluluk hali olarak değerlendirmekten yanayım. Çünkü yoksul olmayanlar, bu ajitasyon mekanizmasını çok sinsi bir estetikle ve insanlığın hayrına olmayacak bir eksende tüm güçlü olanaklarıyla yapıyorlar..

Ailenizin fertleri 12 Eylül öncesi dönemde protesto ve mitinglerde anlaşıldığı kadarıyla oldukça aktif bir durumda imiş. Bundan dolayı da, siz dâhil ailenizin hemen hemen her ferdi cezaeviyle tanışmış durumda. Haliyle sorgulama ve işkenceler de olmuştur. Bugünden baktığınızda o günkü olayları nasıl değerlendiriyorsunuz ve bugüne ait izlenimleriniz neler?

Bugünle o günlerin kıyaslaması da bu fotoğrafta gayet aşikârdır.

Siz şu an ömür boyu kamu hizmetlerinden men olmuş durumdasınız. Bunun sinemacı olmanızda bir etkisi var mı?

Bunun yoksul olmamda etkisi var. Salak zihniyet, sinemanın çok geniş bir “kamu”sal alan olduğunun farkına varmadıkça, bu etkinin faydalı bir etki olduğu söylenebilir.

Ailenizin bir tarafı nur şakirtlerindendir. Gerek lise ya da üniversite, gerekse de daha sonraları ya da şimdilerde İslami ilimlere, İslam düşüncesine, İslamcılık hareket-

lerine karşı bir merakınız / ilginiz oldu mu?

Hayatımı tanzim ederken dini referanslarım yoktur. Asgari bir din eğitimi aldım.. Ayrıca Başta Risale-i Nur külliyyatı olmak üzere önemli eserleri okudum.. İslami tasavvuf alanı da özel ilgi alanlarım arasındadır.

Sol, dolayısıyla muhalefet geleneğinden gelen biri olarak, İslamcılık hareketi için neler söyleyebilirsiniz?

Bütün dinler, önce yoksullarıdır. Sonra egemenler eliyle içi boşaltılır ve onların bir sömürü aygıtına dönüştürülür. Ne hazin ki dinler tarihi, bunun birçok örneği ile doludur. Bugün dünya ve ahirete dair bir cümle kurmak isteyen Müslüman, önce Büyük Ortadoğu Emperyal projesine dair kuvvetli itirazını dillendirmelidir. Mihenk budur, gerisi teferruattır.

Bize zaman ayırdığınız ve sorularımıza içtenlikle cevaplar verdiğiniz için teşekkürler.

Ben teşekkür ederim.

NAS VE OLGU MÜNASEBETİ AÇISINDAN PEYGAMBER TOPLUMUNDA KADIN-ERKEK İLİŞKİLERİ

Dr Şaban KARATAŞ
karatassaban@hotmail.com

“...Erkekler kadınlar üzerinde kavvâmdırlar.” Nisa 4;34

Nas ve olgu münasebetini, Kur’ân’ın ifade özellikleri ile ilk hitap çevresinin kültürel ve sosyal yapısının yakın ilişkisini gösteren pek çok ayette gördüğümüz gibi Kur’an kıssalarında görmekteyiz. Kıssalarda, kadın öğesinin erkeğin arkasında kalması, o dönemde kadının toplumsal yerini göstermektedir. Mesela, Kur’ân’da geçen Âdem kıssalarının hiç birisinde “Havva” adı geçmemiştir. Nûh, Lût, İbrâhîm, İmrân, Azîz, Firavun, Ebû Leheb gibi şahsiyetlerin eşleri, isimleri ile değil, kocalarına nispetle anılmışlardır.

Kur’ân-ı Kerim ile ayetlerin indiği sosyal çevre arasında et ve tırnak gibi ayrılmaz bir ilişki bulunmaktadır. Kitap ile hitap çevresi arasındaki bu ilişki, gerektiği gibi tahlil edilmezse, ayetlerin gerçek anlamları ve hedefleri sahih bir şekilde ortaya konamayacaktır. İlk ayetlerin indiği Kureyş toplumuyla birlikte müteakip ayetlerin nazil olduğu hicret yurdu Medine ahalisinin tarihi tecrübeleri, örf ve adetleri, dil-lügat ve edebiyat özellikleri, hassasiyet ve alışkanlıkları, kural ve kurumları vb. hususlarda yeterli bilgiyle analiz kabiliyetine sahip olmayanlar, Kur’an hakkında söz söyleme hakkını kendinde görmemelidirler.

Esasen, insanın çevreyle münasebeti meselesi pek çok düşünürün zihnini meşgul eden bir husus olmuştur:

A) Çevre ve İnsan

“Çevre, varlığın içinde olduğu ortam... Her olgu bir ilişkiler yığınıdır. Oluşma yasası, iç ve dış ilişkilerin çelişmesini gerekli kılar. Çevre, herhangi bir varlığın dış ilişkilerinin çeliştiği ve olduğu ortamdır. Ortam bir eylemin gerçekleşebilmesi için gerekli koşulların tümünü kapsar. Oluşma yasasında çevre, herhangi bir varlığın iç çelişmesini gerçekleştirmek, yavaşlatmak veya hızlandırmak doğrultusunda etkilidir. ... Bir kulübede bir saraydakinden başka türlü düşünülür. Fransız düşünürü Lamarck’a göre “çevrenin zorunluluğu organ yaratır.”¹

Maxime Rodinson Hz. Peygamber’in peygamberliğini, o dönemde Arap toplumunun ihtiyacına ve çevre şartlarına bağlamakta, vahyin ilahî kaynağını yok saymaktadır². Renan ise Hz. Peygamber’i kendi fikirlerine göre övüyor veya yeriyor. O, Hz. Muhammed’i devrin düşüncelerine göre açıklamaya çalışıyor. Taine gibi, ırk, ortam ve zaman şeklinde üç faktörle ele alıyor. Renan’ın temel fikri, dinin insan zekâsının bir mahsulü olduğu ve tarihçinin bunu her mahsul gibi inceleyebileceği esasına dayandırıyor.³

Hegel'e göre tarihi evrensel akıl yönetmektedir. Bu akıl, kendi bilincine erişmiş bir akıl değildir. Bu akıl, tarihsel zorunluluğu belirten genel yasalardır. Bu yasalar, evrensel ruhun yasalarıdır... Tarihin, sosyal hayatın, moral ve politik hayatın, doğruyu aramanın muharriki fikirdir..."⁴ "İnsan yaşadığı ortamın ürünüdür. İnsan karakteri, yaşadığı doğal ve sosyal ortamın oluşturduğu koşullara bağlı olarak biçimlenir. Değişik coğrafi bölgelerde, değişik iklim koşullarında yaşayan insan toplulukları, değişik geleneklere, değişik tarihlere ve değişik karakter özelliklerine sahiptirler. Bu değişikliğe bağlı olarak da değişik sosyal yapılar ortaya çıkar."⁵ "Yasalar, ülkelerin coğrafi konumuna, soğuk, sıcak ve ılıman iklimlere sahip olmalarına, toprağın verimli ve engebeli olup olmadığına, genişliğine, halkın yaşam tarzına; onların çiftçi, çoban veya avcı oluşuna, temel hukuk kurallarının dayanabileceği özgürlük derecesine, halkın din ve eğilimlerine, örf ve âdetlerine, geleneklerine, ülkenin nüfusuna, ticari yaşamına uygun olmalıdır."⁶

B) Çevre ve Edebiyat

Çevre ile edebiyat ilişkisi konusunu eserlerinde ayrıntısıyla işlemiş olan edebi tefsir ekolünün mümtaz şahsiyeti Emin el-Hülî, *İmam Mâlik* isimli kitabını⁷ eser ve çevre ilişkisi bağlamında kaleme almış, 1935'te düzenlenen müsteşrikler kongresinde sunduğu *Sılatu'l-İslâm bi İslâhi'l-Mesihîyye*⁸ adlı çalışmasında da Hristiyanlık üzerinde İslâm tesirini, bu perspektifle işlemiştir.

Hulî'ye göre edebiyat üzerinde yapılacak çalışmalarda, kronolojik yöntem değil, edebiyatın bölgeselliği göz önünde tutulmalıdır. Her ne kadar ortak özelliklerden söz edilse bile, Atlantik'ten Çin Seddi'ne, Asya'dan Avrupa'ya, kuzeyden güneye kadar uzanan coğrafyada yaşayan Müslümanların tek düze bir kültür ortaya koydukları söylenemez. Her bölgenin kendine özgü ve diğer bölgelerden farklı özellikleri vardır. Müslümanların tek bir devlet içerisinde yaşamaları bu gerçeği ortadan kaldırmaz.⁹ Çevre, itikâdî-amelî mezheplerden, örf ve âdetlere kadar pek çok sahayı etkilemektedir.¹⁰ Tabiatın insan karakteri üzerinde de tesiri vardır. Şafi'nin görüşlerinin, "kadîm" ve "cedid" olmak üzere ayrılması, tamamen çevrenin tesirinin sonucudur. İnsan hayatı için çok önemli iki alan olan, akide ve şariat için geçerli olduğu herkesçe kabul edilen bu süreç, edebiyat ve sanat söz konusu olduğunda her hâlükârda geçerlidir.¹¹ Hiçbir kültür tamamen ortadan kalkmaz. Kültürün görünmemesi onun yok olduğu anlamını da taşımaz. Dilin oluşmasında doğal çevrenin ve

toplumların kurmuş oldukları uygarlıkların derin etkileri olmuştur. Herhangi bir toplumun edebiyatının ebedilik kazandırdığı mitolojileri ve bu mitolojilerle ilgili tabloların, çevrenin tam içerisinde alınması hususunu ve ayrıca iktibas, istihsad, temsil ve teşbihte bu mitolojilere dayanıldığını takdir ederseniz, hâdiseyi bütün açıklığıyla görebilmeniz mümkün olur.¹²

C) Çevre ve Peygamberler

Halefullah, genelde bütün peygamberler ve özel olarak da Hz Muhammed (s) ile onların yaşadıkları sosyal çevre, zaman ve mekân arasındaki ilişkiyi incelerken, Kur'an kıssalarının, anlatılma amacına uygun olarak, hitap çevresinin bildikleri veya bilebilecekleri arasından seçildiğini söylemektedir. Bununla birlikte, bütün peygamberlerin, mensubu bulundukları toplulukların dinî ve kültürel dokusundan da etkilendiklerini iddia eden yazar şu tehlikeli soruları sormaktadır:

"...Acaba peygamberler, ait oldukları çevrenin bir eseri ve o toprağın bir ürünü müdür; yoksa onlar, atalarının izlerini takip etmeyen, içinde bulundukları çevreden etkilenmeyip, oradan hiçbir şey almayan, harici bir unsur (yabancı) sayılabileceğimiz derecede, yaşadıkları çağı ve çevreyi aşan seçkin kişiler midir?"¹³

Halefullah'a göre, Kur'an kıssalarında peygamberlere ait birtakım özellikler anlatılmıştır. Peygamberler, tebliğ ettikleri fikirler, ifade ettikleri görüş ve ortaya koydukları ilkelerle toplum yapısını yenileyen kimselerdir. Onlar toplumların ihtiyaçları ve zamanın gereklerine uygun hareket ederler; toplumların imarını isterler ve onları zayıflık ve çözülmeden uzaklaştırmaya çalışırlar¹⁴. Kur'an'da peygamberler, toplumları ilerlemeye hazırlayan ve onlara eskinin etkilerinden kurtulma gücünü veren kişiler olarak anlatılmıştır. Onlar olmadığı zaman toplum, bu gücü kaybeder. Âdetlerin artan baskısı altında kalır, toplumu gelenekler ezer; sonuçta toplum bu âdet ve geleneklerden kurtulamaz; iki eli bağlı, hayatın akışı içerisinde âciz kalır¹⁵. Peygamberler, toplumu birliğe yönelten; düşünen ve eyleme geçen birey ve toplulukları ortaya çıkarabilecek etkin bir kuvvete dönüştürmek sûretiyle, toplumu yeniden birleştirmeye çalışan kişilerdir. Bu durumda problemler çözülür, bireylerin farklı bakış açıları birleşir; kişisel arzular toplumu bölemez, hissî yaklaşımlar onları parçalayamaz. Yine böyle bir atmosferde prensipler, yol aydınlatan ve doğru yola yönelten unsurlar haline gelir¹⁶. Peygamberler, doğal olarak ortaya çıkarlar. Onlar çevre-

nin bir parçasıdır ve çevreye yabancı değillerdir. Onlar ait oldukları toplumun milliyetindendir. Eğer çevre meleklerden oluşsaydı, onların peygamberi de bu şekilde meleklerden olurdu¹⁷. Peygamberler toplumlarıyla aynı dili konuşan, o toplumun kardeşleridir. Âd kavminin peygamberi, onların kardeşi olan Hûd; Semûd kavminin peygamberi, onların kardeşi olan Salih; Medyen toplumunun peygamberi onların kardeşi olan Şuayb'tır."¹⁸. Peygamberler ait oldukları çevrede dünyaya gelmişler ve onlarla haşır-neşir olmuşlar, peygamberlerin aileleri, içinde yaşadıkları toplumlarla karışmışlardır. Henüz çocuk iken, peygamberler söylenen her sözde ve yapılan her işte ait oldukları toplumları taklit etmişlerdir. O kadar ki, onlardan kimileri çevrenin inandığı akideye inanmış ve onların görüşlerini benimsemiş, tapılan ilaha tapmış, belki de kendilerine intikal eden şeyleri kutsamış ve bunlara hürmet göstermiş; yine belki de o toplumdan aldıklarını terk etmişlerdir.¹⁹ Söz gelimi Musa, Firavun'un sarayında büyümüş, ondan ve onun dininden etkilenmiştir²⁰. Şuayb, (kendi) kavminin taptıklarına tapmıştır²¹: Bütün peygamberler bu kurala göre hareket etmişler ve bu toplumsal yasayı takip etmişlerdir²². Öğrenme ve taklit etmenin dışında, ellerinde başka alternatifin bulunmadığı dönemlerde, (yaşadıkları) şeylerin peygamberler üzerindeki etkisi büyük olmuştur.²³ Olgunluk dönemine ulaştıkları ve doğruyu yanlıştan ayırabilecek yaşa ulaştıklarında, Rablerinden onlara vahiy gelmiş ve o anda peygamberler ait oldukları çevrenin gördüklerinden başka şeyleri görmüşler ve takdir edebilmişlerdir. Mesela Yusuf, kavminin dinini terk etmiştir²⁴: Hz. Muhammed (s), kendine kesin bilgi geldikten sonra, Allah'tan başkasına kulluk etmekten nehyedilmiştir."²⁵.

Yine Halefullah'a göre nüzul öncesi Hicaz çevresinde, fesat, almış başını gitmişti. Bu yüzden çevrenin bireyleri peygamber özlemi çekmiş; peygamberleri kabul etme ve onların çağırıldığı görüş ve akideye iman etme konusunda kendi kendilerine söz vermişlerdi²⁶. Daha da ilginç bir husus var ki, bir toplum, bizatihi belirli bir kişiye ümit bağlamış; onun, kendilerini kötülükten ve sapıklıktan kurtaracağını ummuştur.²⁷ Çevre istemiş, Rableri de onların isteğine cevap verip evlatlarından birini seçip yol gösterici ve müjdeleyici olarak peygamber göndermiştir. Bir grup onun çağırısını kabul etmiş ve diğer bir grup ise ondan uzak durmuştur. Destekleyenler ve karşı çıkanlar; inananlar ve inanmayanlar gibi, her davetin başına gelen olaylar ortaya çıkarak gruplaşma ve bölünme gerçekleşti.²⁸

“İnsan yaşadığı ortamın ürünüdür. İnsan karakteri, yaşadığı doğal ve sosyal ortamın oluşturduğu koşullara bağlı olarak biçimlenir. Değişik coğrafi bölgelerde, değişik iklim koşullarında yaşayan insan toplulukları, değişik geleneklere, değişik tarihlere ve değişik karakter özelliklerine sahiptirler. Bu değişikliğe bağlı olarak da değişik sosyal yapılar ortaya çıkar.

Nas ve olgu münasebeti açısından çevrenin etkisi ve peygamberlerin nübüvvet öncesindeki dini yaşantıları hususu özellikle incelenmesi gereken bir husustur. Mesela, Şuara 26;18-21 ayetlerde, Musa kendisini “dâll” olarak nitelemekte; Arâf 7;88-89. ayetlerde, Şuayb kavminin dine “dönmek”ten bahsetmekte; İbrahim 14;13. ayetlerde, genel olarak kâfirlerin peygamberlere, eski dinlerine “dönmeleri” hususunda baskı yaptıkları ifade edilmektedir. Yusuf 12;37. ayette ise, Allah'a ve ahirete inanmayan kavmin dinini “terk” ettiğini söylemektedir. Ankebût 29;48'de, Hz. Peygamber'in daha önce okumadığı ve yazmadığı; Yunus 10;16. ayette, Kur'an'ın onun şahsiyetinden bağımsız geliştiği ve daha önce bu konularda herhangi bir fikrinin olmadığı; Kasas 28;86'da kendisine kitap indirileceğini ummadığı ifade edilmektedir. Şûrâ 42;52. ayetinde ise sarıh bir şekilde Hz. Peygamber'in “kitap” ve “iman” konusunda bir bilgisinin olmadığı vurgulanmaktadır. Siyak-sıbak ilişkisi içerisinde ayete baktığımızda, Hz. Peygamber'in kitap-iman bilgisine” vahiy” ile ulaştırıldığıının vurgulandığını görmekteyiz.

Taberî, Yusuf sûresindeki ayet içinde geçen, “teraktu: terk ettim” kelimesini “berî oldum” şeklinde te'vil etmiş²⁹ ancak, Yusuf'un nübüvvet öncesine dair hiçbir şey söylememiştir. Zemahşerî'ye göre, peygamberlerin akıllarını kullanmaya, inceleme ve istidlal yapmaya başladıkları zaman, iman ve tevhitte hata yapmaları caiz değildir. Onlar peygamberlik öncesi ve sonrasında nefret uyandıracak büyük ve küçük günahları (kebâir ve sağâir) işlemekten uzaktırlar. Bakara 2;143'de iman “salât” kelimesiyle tefsir etmek mümkündür. Çünkü namaz imanın kapsamına girmektedir.³⁰ *Keşşâf'a* yazdığı zeyilde Ahmed el-İskenderî, konuyu iman-amel münasebeti içerisinde değerlendirmek sûretiyle, mutezile esaslarını teyide çalış-

tiği gerekçesiyle Zemahşerî'yi tenkit etmekte ve "iman"ı hususi anlamda değerlendirek, Hz. Peygamber için vahiy öncesinde böyle bir imanın varit olmadığını ifade etmektedir.³¹ Tabresî, Yusuf 12; 37. ayette geçen "Ben... kavmin dinini terk ettim" cümlesini "Ben... kavmin yolunu terk ettim." şeklinde tefsir etmiş³², ancak Yusuf'un çocukluğundan yetişkinliğine ve peygamber seçildiği güne kadar, o toplumun din anlayışı ve kültürü ile ilişkisine dair bir açıklamada bulunmamıştır.

Reşid Rızâ, Yusuf 12; 37. ayeti, 'o kavmin dinine girmeyi ve o topluma uymayı terk ettim' anlamında yorumlamış, o kavmin dinine tâbi olup sonra terk etmeyi vaki görmemiştir.³³ Kâsımî, Şûra 42;53'ü tefsir etmekten imtina ederek düz anlam vermekle yetinmiştir.³⁴ Tabâtabâî, Mümin (Ğâfir) sûresi 66. ayeti, müşrikleri kendilerine uymaktan ümitsizliğe düşüren bir ifade olarak değerlendirmektedir.³⁵ Şûrâ 52. ayeti, Kur'ân'ın, Hz. Peygamber'e ait şahsi bir kitap olmayıp vahiy sûretiyle geldiği, onun itikadi ve amelî bilgilerin tafsilatını bilmediği ve buna göre amel etmediği anlamında yorumlayarak, "Allah sizin imanlarınızı (amellerinizi) boşa çıkarmayacaktır."³⁶ ayetini delil getirmektedir. Müfessire göre, Şûrâ sûresindeki bu ayet Hz. Peygamber'in muvahhid olmasına ve amelî salih işlemesi hususuna zıt değildir³⁷.

Derveze, Kasas 28;86-88 ayetleriyle ilgili olarak şunları söylemektedir: "Hz. Muhammed kendine vahiy gelmeden önce, nübüvve ilişkin hiçbir şey bilmiyordu. Bu ayetler Hz. Muhammed'in doğumundan itibaren daha sonraki yıllara ilişkin olarak, büyük abartılarla (nübüvvet) işaretler, belirtileri bulunduğunu nakledenleri açıkça yalanlamaktadır."³⁸

Mevdudi, bu ayetle ilgili olarak şunları söylemiştir: "Yani, risaletten önce Hz. Peygamber, ne kitabın kendisine nazil olacağını beklemiştir, ne de böyle bir şeyi tasavvur etmiştir. Elbette semavî kitaplar ve muhtevaları hakkında da bir bilgiye sahip değildi. Kendisi Allah'a iman etmiş olmasına rağmen, insanların Allah hakkında, melekler, peygamberler, kitaplar ve ahiret hakkında nasıl bir akideye sahip olmaları gerektiğini bilmiyordu. Mekkeli kâfirler de Hz. Peygamberin semavî kitaplarla ilgili bir şey konuşmadığını biliyorlardı. Çünkü Hz. Muhammed'in peygamberlik davası gütmek gibi önceden karar verdiği bir düşüncesi, niyet olsaydı kırk sene susmaz, ortamı hazırlamak için bu konularda sürekli konuşurdu. Fakat o, kırk senenin sonunda bu konular

hakkında birdenbire ayrıntılarıyla konuşmaya ve tebliğ etmeye başlamıştır."³⁹

Mevdûdî, Duha 93;7 ile ilgili olarak da şu açıklamalarda bulunmaktadır: "Buradaki "dall" (dalâlet) kelimesinin birkaç anlamı vardır. Bir mânâsı sapıklıktır. İkinci mânâsı "yol bilmeyen kimse" ve şaşkınlık içinde hangi tarafa döneceğini bilmeyen kimsedir. Diğer bir mânâsı da "kaybolmuş kimse"dir... Ayette birinci anlam geçerli değildir. Çünkü Rasûlullah çocukluktan nübüvve kadar hayatında hiçbir zaman putperestlik yapmamış, şirke inanmamıştır. Bu nedenle ayetteki "dall" e akide ve amel bakımından sapıklık içinde bulunduğu anlamı verilemez. Fakat diğer anlamlar olabilir. Rasûlullah nübüvvetten önce de Allah'a inanıyor ve onun birliğini biliyordu. Rasûlullah'ın hayatı masiyetlerden temizdi ve o, yüksek bir ahlâka sahipti. Ancak o, hak dinin usûl ve amelleri hakkında bilgi sahibi değildi... Rasûlullah, cahilî toplumda kaybolmuştu. Bu toplumda nübüvvetten önce, hidayet önderi ve rehber olarak varlığı açık değildi. Şu mânâ da olabilir: Rasûlullah, cahiliyet çölünde yapayalnız bir ağaç gibiydi... "Dalalet", "gaflet" mânâsında da olabilir. Yani Rasûlullah, o hakikatlerden ve bilgilerden gafildi. Bu gerçek hakkında Allah Kur'ân'da şöyle buyurmuştur: "Sen o (Kur'ân)'dan önce gafildin".⁴⁰

Seyyid Kutub (1966) Duha 93;7 ayetiyle ilgili olarak da şu açıklamalarda bulunmuştur: "Hem sen darmadağınık düşünceleri olan, sakat inançları bulunan hareket ve davranışları sapık bir cahiliyet ortamında yetiştin. Senin ruhun o hayata bağlanmadı. Ne cahiliyet mensuplarının yanında ne de Hz. Musa'nın ve İsa'nın kitaplarını değiştiren ve tahrif eden tabilerinin yanında. Sonra Allah sana gönderilen vahyi ve seni kendine bağlayan nizamı gönderdi. Karmaşık inançlardan ve sapık hedeflerden kurtulup doğru yolu bulmak en büyük lütuftur. Onun üstünde hiçbir lütuf bulunmaz. Eşi ve benzeri bulunmayan kararsızlıktan ve misli görülmeyen yorgunluktan kurtulup huzur ve rahata kavuşmaktır."⁴¹

Görüldüğü üzere, pek çok müfessir, bahis konusu ayetlerin sarîh anlamlarını te'vil ederek, peygamberlerin daha önceki hayatlarını tezkiye etmeye özen göstermektedirler.

Ateş ise bu ayetle ilgili olarak farklı bir anlayış sergilemekte ve şunları söylemektedir: "Son iki ayetten açıkça anlaşılıyor ki Peygamber (s) vahyin ne olduğunu, Allah'a nasıl inanılması gerektiğini bilmezdi. Okumadan yazma-

dan da habersizdi. ‘Allah seni sapık buldu da doğru yola iletti.’⁴² ayeti de onun, gerçek dini bilmediğini, içinde yetiştiği toplumun dinsel geleneklerine göre yaşadığını, vahiy ile Allah’ın dinini öğrendiğini kanıtlar. Muhakkak ki o da bazı hanifler gibi تنها yerlere çekilmiş, kâinatın yaratıcısını düşünmüş, kavminin tutum ve davranışlarının sapıklık olduğunu anlatmıştır ama ilâhî dinin mahiyetini, iman ve İslâm’ın hakikatini ve ayrıntılarını ancak vahiy ile öğrenmiştir.⁴³

Elmalılı, Yûnus 10;16. ayetinin vahiy olgusunun Hz. Peygamber’in şahsiyetinden bağımsız geliştiğini ortaya koyduğu görüşünü savunmaktadır.⁴⁴ Yusuf 12; 37. ayette geçen “din” kelimesini, ayette olduğu gibi “millet” şeklinde bırakmış ve bir açıklamaya gitmemiştir.⁴⁵ “Millet” kelimesi her ne kadar Kur’ân’da ve Arap dilinde “din” anlamında kullanılıyorsa da, bu kelimenin, Türk dilinde çağrıştırdığı anlam dünyası çok farklıdır. Bu bakımdan mealde “millet” kelimesini tercüme etmeyerek olduğu gibi bırakmak, bugün kullanılan dil açısından isabetli görünmemektedir. Müfessirimizin, Yusuf’un “neyi terk ettiği” üzerinde durmayarak, meal ile yetinmesi, üstelik mealde de “millet” kelimesini kullanması ayetin daha iyi anlaşılmasına yardım etmemiştir. Aynı zamanda, İbrâhîm 14;13. ayette geçen, peygamberlerin “geri dönmesi” üzerinde durmayarak, ayeti “millet” kelimesini olduğu gibi koruyarak tercüme etmekle yetinmiştir.⁴⁶

Müfessir, Kasas 26;18-21. ayetlerdeki, Musa’nın kendisini “dâll” olarak nitelediği ayetin sadece mealini vermekle yetinmiştir.⁴⁷ Şûrâ 42;51-52. “Yoksa sen ne kitap nedir? Bilirdin ne de iman - kitap sahibi olmak şöyle dursun kitabın mahiyetini bile bilmezdin ve mücerred kendi dirayetle imanının vücubunu ve erkân ve şeraitini kitabda olduğu gibi takdir edemezdin. Çünkü imanının şeraiti miyanında yalnız akıl kifayet etmeyip vahiy ile alınması lâzım gelen cihetler vardır. Hattâ şer’î varid olmadan tevhid bilirse de imanının vücubu, ya’ni tek-lif ve vazife aklın değil, şer’in iycabına tabi olduğundan vahiyden bilemezdi. Kitabın ne olduğunu bilmeyen bir kimsenin diğer bir şer’î ile teabbüd olabilirse de ilmi ve tahkiki olmaz mısradakınca bir zann-u taklidden ibaret velâkin biz onu - o sana vahy eylediğimiz ruhu - bir nur kıldık. Bir nur ki onunla kullarımızdan dilediğimiz kimselere hidayet edeceğiz, yol göstereceğiz...”⁴⁸

Görüldüğü gibi peygamberlerin vahiy öncesindeki hayatlarıyla ilgili olarak neredeyse hiçbir müfessirin dediği bir diğerini tutmamaktadır.

Eşari âlimi Taftazânî’ye göre, peygamberler, kendilerine

Kur’ân’da peygamberler, toplumları ilerlemeye hazırlayan ve onlara eskinin etkilerinden kurtulma gücünü veren kişiler olarak anlatılmıştır. Onlar olmadığı zaman toplum, bu gücü kaybeder. Âdetlerin artan baskısı altında kalır, toplumu gelenekler ezer; sonuçta toplum bu âdet ve geleneklerden kurtulamaz; iki eli bağlı, hayatın akışı içerisinde âciz kalır⁶⁷. Peygamberler, toplumu birliğe yönelten; düşünen ve eyleme geçen birey ve toplulukları ortaya çıkarabilecek etkin bir kuvvete dönüştürmek sûretiyle, toplumu yeniden birleştirmeye çalışan kişilerdir.

vahiy gelmeden önce de sonra da küfür ve şirk günahından masumdurlar. Bu konuda icmâ ve ittifak vardır.⁴⁹ Kendilerine vahiy gelmeden evvel nebilerden büyük günah (kebire) sadır olmasının imkânsız olduğunu gösteren bir delil mevcut değildir. Mutezile vahiyden önce kebre işlemlerini de imkânsız görmüştür. Çünkü onlara göre, önceden işlenen kebre, halkın kendilerine tâbi olmalarına engel olan bir nefret (ve güvensizlik duygusunun) meydana gelmesini gerektirir. Böylece peygamber göndermedeki maslahat ve menfaat ortadan kaybolur... Şiilere göre, ne vahiyden önce ne de sonra nebiler büyük ve küçük günah işlerler... Nebi’den yalan veya günah olduğu kanaatini ve hissini veren bir şey naklediliyorsa.... Bu günahın vahiy gelmeden evveline ait olduğu ileri sürülür.”⁵⁰

Maturidi âlimi Sâbûnî, peygamberlerin küfürden korunmuş oluşlarını hem vahiyden önce hem de sonra sabit görmektedir. Peygamberlerin vahiyden önceki durumlarına gelince, Mutezile’nin bütün gruplarıyla... Havâric’in tamamına göre onlar vahiyden önce de masumdurlar. Peygamberlerin vahiyden önce günah işlemesi, nadir olmak şartıyla, mümkündür.⁵¹

Çevre faktörünün insan üzerinde derin etkiler bıraktığı, buna bağlı olarak, Hz. Peygamber ve diğer peygamberlerin içinde bulundukları toplumdan etkilendikleri hususunda mübalağaya gitmek isabetli olmasa da tesir-teessür ilişkisi bir hakikat olarak kendini göstermektedir. Gerek

peygamberler gerekse onların muhatabı olan ümmetler kendilerine gelen vahiylerin gösterdiği ufukla o toplumlarda hâkim kural ve geleneklere şekil vermişlerdir.

Nas ve olgu münasebetini, Kur'an'ın ifade özellikleri ile ilk hitap çevresinin kültürel ve sosyal yapısının yakın ilişkisini gösteren pek çok ayette gördüğümüz gibi Kur'an kıssalarında görmekteyiz. Kıssalarda, kadın öğesinin erkeğin arkasında kalması, o dönemde kadının toplumsal yerini göstermektedir. Mesela, Kur'an'da geçen Âdem kıssalarının hiç birisinde "Havva" adı geçmemiştir. Nûh, Lût, İbrâhîm, İmrân, Azîz, Firavun, Ebû Leheb gibi şahsiyetlerin eşleri, isimleri ile değil, kocalarına nispetle anılmışlardır. Şuayb'ın kızları ile Sabâ melikesinin (Belkıs) isimleri de zikredilmemiştir. Tek istisna, özel konumu nedeni ile Meryem'dir. Bu durum Kur'an'ın kadını dışladığı anlamına gelmez. Konu nas ve olgu münasebeti içinde değerlendirilmelidir. Nüzul dönemi kadın erkek ilişkilerini anlamak için teaddud-i zevcât (çok evlilik, poligami) meselesine kilitlenmek, ağaca bakıp ormandan sarfı nazar etmeye benzemektedir.

1 Hz. Peygamber'in evlilik hayatını savunmacı bir üslupla, onun yaşadığı sosyal çevreyi göz ardı edip, onu eti ve kemiğiyle günümüze intikal ettirip anlamaya çalışmak hiç kuşkusuz tutarlı bir yaklaşım değildir. Aksine, bugünden, onun yaşadığı döneme gitmeye, nüzul asrındaki sosyal ilişkileri analiz ederek anlamaya ve sonra günümüze gelerek tespitlerde bulunmaya ihtiyacımız vardır. İslam öncesi Arap toplumun erkekleri sınırsız sayıda kadınla evlenme imkânına sahipti. Toplumda pederşahi bir aile nizamı hâkimdi. Bu dönemdeki Arap ailesi, başta evin erkeği-baba, hür kadınlar-eşler ile bunların yanında cariyelerden oluşmaktaydı. Nüzul döneminde taaddud-i zevcât nadiren görülen bir durum değil, hâkim bir uygulamaydı. Aile reisi büyük bir saygı ve otorite merkezi olarak kabul ediliyordu. Kocaya "ba'l" isminin verilmesi bunun en açık bir tezahürü olarak kendini göstermektedir.

D) Efendi, Rab, Sahip ve Malik olarak Koca: Ba'al

Bütün Sami dillerde (Arapça ve İbranice vs.) ba'al "efendi" veya "ileri gelen" anlamına gelir. Bu terim özellikle Suriye ve Filistin'de eski Samiler tarafından tapılan birçok "erkek" putun her birine verilen bir şeref payesi olarak kullanılırdı.⁵² Bu kelime, başlangıçta unvan olarak kullanılırken isim haline gelmiştir. Ba'al adlı ilahlar, fir-

tına ve verimliliğe bağlıdır, çok defa, vahşi boğa şeklinde tasvir edilmektedir. İsrail peygamberleri, bilhassa Ba'al ismi verilen putlara gösterilen perestiş aleyhine seslerini yükseltmişlerdir.⁵³

Tevrat bunun en açık şahidi olarak durmaktadır: "Ve İlyâ Ba'al'ın peygamberlerine dedi: Bir boğayı kendiniz için seçin ve önce onu hazırlayın; çünkü siz çokluksunuz ve ilahınızın ismini çağırın, fakat ateş koymayın. Ve kendilerine verilen boğayı alıp hazırladılar ve sabahdan öğleye kadar: Ey Ba'al bize cevap ver diye Ba'al'ın ismini çağırdılar. Fakat ses yoktu ve cevap veren yoktu. Ve yaptıkları mezbahın etrafında sıçraştılar. Ve vaki oldu ki, öğleyin İlyâ onlarla eğlenip dedi: Yüksek sesle çağırın, çünkü o bir ilahdır, ya dalgındır yahut helâdadir, ya yolculuk ediyor, belki de uykudadır da uyandırmak gerek... Ve İlyâ onlara dedi: Baal'ın peygamberlerini tutun, onlardan kimse kaçıp kurtulmasın. Ve onları tuttular ve İlyâ onları Kişon vadisine indirdi ve onları orada boğazladı."⁵⁴

Tarımsal ve hayvansal bereket ile ilişkilendirilen Ba'al tanrılarının Arap dilindeki yansımaları da dikkat çekicidir: Sulanma ihtiyacı duymayarak yalnız yağmur sularıyla varlığını idame ettiren ağaçlar, hurma ağacının erkeği, rab, sahip, koca... Kelime "isti'la" (:üstünelik) manasını içerir. Ayrıca Ba'al Baalbek'te hususi hürmet gören bir puttur.⁵⁵ Koca veya tanrı anlamlarına gelmek suretiyle Ba'al ve çoğulu 'bu'ûle" Kur'an'da geçer:

"İşte bu benim yaşlı kocam (ba'li)..."⁵⁶; "Onların önceki kocaları (bu'ûle) onları nikâhlamaya daha fazla hak sahibirdir."⁵⁷

Ba'al kelimesini izah ederken Rağıb'ın getirdiği izah da ilgi çekicidir:

Erkeğin kadına karşı üstünlüğü düşünüldüğünden, erkek kadına yönetici kılınmıştır: "Erkekler, kadınlar üzerinde yöneticidirler (kavvâmûn)."⁵⁸ Bu nedenle Araplar, Allah'a yaklaştırsınlar diye ibadet ettikleri mabutlarının böyle bir üstünlüğe sahip oldukları için onları Ba'al diye adlandırmışlardır: "Baal'e yakarıyorsunuz da yaratılanların en güzelini terk mi ediyorsunuz?"⁵⁹.

Ba'al kelimesi taşıdığı anlam zenginliğiyle nüzul dönemi öncesi Arap erkeğinin aile üzerinde tam bir hâkimiyet kurduğuna dair imalar taşımaktadır. Bu hususu eski Arap-cahiliye şiirinde de görmek mümkündür: "Düşmanlarla çarpışırken arkamızda güzel ve beyaz ka-

dınlarımız bulunurlar ki onların düşmanlar tarafından üleşilmelerinden veya zillete düşmelerinden korunur ve çekiniriz. O kadınlar ki düşmanlarla karşılaştıkları vakit kahramanlıklarına işaret eden alametlerini başlarına takıp düşmandan at ve kılıç almaları ve demirler içinde tutsaklar yakalamaları için erkeklerinden (bu'ûle) söz almışlardır.”⁶⁰

Sami diller ailesine ait olan “ba'al” kelimesi hem tanrı hem koca, sahip, malik, efendi vs. anlamına gelecek şekilde nüzul dönemi Arapları tarafından kullanılmaktaydı ki ayetler bunun en canlı şahididir. Bu kelime nikâha temellük (kendi mülkiyetine geçirme) manasıyla bakmanın sonucu olarak dile geçmiş olmalıdır. Nitekim klasik fıkıh kaynaklarında nikâh bahsi incelendiğinde, nikâh akdi için kullanılan kimi lafızlar, erkeği merkeze almak suretiyle kadına adeta meta olarak bakıldığını göstermektedir.⁶¹

Nüzul dönemi öncesi Arap toplumunda Ba'al, karının⁶² maliki, efendisidir. Ba'al kimi zaman, ticaret, çoğu zaman da kabilelere yapılan baskınlarla, soygun ve yağma suretiyle karının rızkını sağlar, onu her türlü saldırıya karşı himaye ve müdafa ederdi. Karı, kocaya karşı tam bir teslimiyetle tabi olan, ona mutlak itaat eden ve kocanın belirlediği sınır içinde vazifesini yerine getiren bir varlık olmuştur.

E) Taaddud-i Zevcât

İnsanlığın son vahiy tecrübesi bu toplumsal şartlar içinde tezahür etmeye başlamış, Kur'an'ın nüzulü ile toplumsal yapı sıfırlanmış değildir. İslam öncesi sınırsız kadınla evlenme olgusu, aynı anda en fazla dört kadınla yetinme şekline dönüşmüş olsa da talak suretiyle dörtle sınırlı kalarak, farklı kadınlarla evlenme mümkün kalabilmiştir. Ayrıca cariyelerle evliliğe sınır konmadığı hatırd tutulduğunda, nüzul sonrasında, erkeğin cinsel hayatı konusunda çok geniş bir sahanın meşru bırakıldığı görülür.

İslam'da teaddud-i zevcat olmadığına ve İslam'ın tek evliliği hedeflediğine ilişkin yorum ve açıklamaların vakıyyla örtüşmediğini ve bunların savunma gayesiyle ortaya çıktığını söyleyebiliriz.⁶³ İslam'a ve Müslümanlara getirilen tenkitlere cevap verme ve İslam'ı müdafa etme saikiyle getirilen kimi izahlar, tenkitler karşısında bunalan zihinlere bir nefes rahatlık verse de kaynakların bütün çıplaklığıyla ortaya koydukları gerçekler karşısında kıymet taşımamakta, ayrıca Müslümanların inandırıcılığına yöne-

Nas ve olgu münasebeti açısından çevrenin etkisi ve peygamberlerin nübüvvet öncesindeki dini yaşantıları hususu özellikle incelenmesi gereken bir husustur. Mesela, Şuara 26;18-21 ayetlerde, Musa kendisini “dâll” olarak nitelemekte; A'râf 7;88-89. ayetlerde, Şuayb kavminin dinine “dönmek”ten bahsetmekte; İbrahim 14;13. ayetlerde, genel olarak kâfirlerin peygamberlere, eski dinlerine “dönmeleri” hususunda baskı yaptıkları ifade edilmektedir.

lik ciddi kuşkuların doğmasına yol açmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber ve onun yolunu izleyen arkadaşlarının (ashab) yaşadıkları hayat çok açık ve tevil götürmez bir şekilde ortadadır ve onlar Kur'an'ın tek evlilik hedefine ulaşmak (!) konusunda bir çaba içine girmiş değildirler. Tam aksine Hz. Peygamber şu hanımlarla evlenmiştir.

F) Hz. Peygamber'in Evlilikleri

Hz. Peygamber şu hanımlarla evlenmiştir:

- 1) Hadice bint Huveylid (peygamberliğin 9. yılında vefat etmiştir)
- 2) Ebu Bekr kızı Aişe (vefatı: h. 85)
- 3) Ömer kızı Hafsa (h. 54)
- 4) Ebu Süfyan kızı Ummu Habibe (h. 44)
- 5) Ebu Umeyye kızı Ummu Seleme (h. 59)
- 6) Zem'a kızı Sevde (h. 54)
- 7) Caş kızı Zeyneb (h. 20)
- 8) Haris kızı Meymune (h. 51)
- 9) Huzeyme kızı Zeyneb (h. 4)
- 10) Haris kızı Cuveyriye (h. 50)
- 11) Huyey kızı Safiye (h. 50)
- 12) Şem'un Kızı Mariye (h. 25)
- 13) Şem'un kızı Reyhane ...
- 14) Huzeyl kızı Havle (Zifaf öncesi vefat etmiştir.)
- 15) Dudab kızı Ummu Şerik (Zifaf öncesi terk edilmiştir)
- 16) Nadarat kızı Esmâ (Zifaf öncesi boşanmıştır.)⁶⁴

Hz. Peygamber'in yaşadığı evlilik hayatındaki bu çeşitlilik sadece onun şahsına mahsus bir durum değildir. Onun evliliklerini beşeri-tabii sebeplere değil sadece stratejik veya siyasi faktörlere bağlama çabaları tarihi hakikatlere uymamaktadır. Öte yandan çok kadınla evlenme geleneği sadece onunla ilgili olmayıp toplumun bütün

kesimleri için söz konusuydu. Nitekim dört halifenin hayatlarına bakıldığında benzer hususlar görülür:

G) Dört Halife'nin Evlilikleri

I) Hz. Ebu Bekr dört hanımla evlenmiştir:

- 1) Uzza kızı Katile
- 2) Amir Kızı Ummu Rûmân (Hz. Aişenin annesidir.)
- 3) Umeyy kızı Esma
- 4) Harice kızı Habibe

II Hz. Ömer, dokuz hanımla evlenmiştir:

- 1) Maz'ûn kızı Zeyneb
- 2) Ali b. Ebi Talib kızı Ummu Külsûm
- 3) Cervel b. Malik kızı Ummu Külsûm
- 4) Sabit b. Ebul Eflâh kızı Cemile
- 5) Luheyre (cariye-ummu veled)
- 6) Abdurrahman b. Ömer'in annesi Ummu Veled
- 7) Haris b. Hişam kızı Ummu Hakîm
- 8) Zeyneb'in annesi Ummu veled-Fukeyhe
- 9) Zeyd b. Amr kızı Âtike (amcasının kızı)

III) Hz. Osman dokuz hanımla evlenmiştir:

- 1) Hz. Peygamber'in kızı Rukayye (Rukiye)
- 2) Hz. Peygamber'in kızı Ummu Külsûm (Bu iki eş ile evlenmesi sebebiyle Zün Nureyn olarak isimlendirilmiştir.)
- 3) Gazvân kızı Fatıma
- 4) Cundeb kızı Ummu 'Amr
- 5) Velid b. Abduşşems kızı Fatıma
- 6) Uyeymen kızı Ummul Benîn (Cariye iken çocuk dünyaya getirmiştir.)
- 7) Şeybe kızı Remle
- 8) Ferafisa kızı Naile
- 9) Ummul Benîn (Cariye iken çocuk dünyaya getirmiştir.)

IV) Hz. Ali dokuz hanımla evlenmiştir:

- 1) Hz. Peygamber'in kızı Fatıma
 - 2) Cafer b. Kays kızı Havle
 - 3) Hizam kızı Ummul Benîn (Cariye iken çocuk dünyaya getirmiştir.)
 - 4) Mesud b. Halid kızı Leyla
 - 5) Umeyy kızı Esma
 - 6) Rabia kızı Sahbâ
 - 7) Ebul Âs kızı Umame (Hz. Peygamber'in kızı Zeynep'ten torunu)
 - 8) Urve b. Mesud kızı Ummu Sa'd
 - 9) İmriul Kays kızı Mahayye
- Yukarıda örnek olarak verilen dört halifenin evlilik ilişkilerine bakıldığında, İslam öncesi nikâh uygulamaları ve alışkanlıklarının terk edildiğini ve bambaşka bir hayat tarzının takip edildiğini söylemek mübalağalı bir yaklaşım olacaktır. Erkeğin dört kadınla sınırlı evliliği teorik planda kalmış hem boşama hem de cariyelik geleneği vasıtasıyla pek çok kadınla birlikte olma alışkanlığı sürmüştür. Bu konuda belki de en çarpıcı örnek, Hz. Peygamber'in torunu Hasan b. Ali b. Ebi Talib'in dikkat çeken evlilikleridir. Hz. Ali'nin büyük oğlu Hasan'ın boşama suretiyle yenileme tarzıyla yüz civarında kadınla evlendiği, bu yüzden kendisine "mitlâk" (müfrit boşayıcı) denildiği ve nihayet bu kadınlardan birisi tarafından zehirlenerek bertaraf edildiği rivayet edilmektedir.⁶⁵

Bu renkli evlilik hayatı sadece erkekler için değil bir ölçüde kadınlar için de geçerli olmuştur. Çünkü çeşitli sebeplerle pek çok erkekle evlenmiş olan sahabe hanımlarının sayısı dikkat çekecek kadar fazladır. Ölüm veya talâk suretiyle boşta kalan kadınların evlenmelerindeki rahatlık ve hürriyet özellikle dikkat çekmektedir. Bu durum sadece sıradan kadınlar için değil toplumun hatırı sayılı hanımları için de söz konusudur.

H) Sahabe Hanımlarının Evlilikleri

I) Zeyd b. Amr kızı Âtike (Hz. Ömer'in Amcasının kızı) beş erkekle evlilik yapmıştır.

- 1) Abdullah b. Ebu Bekr
- 2) Ömer b. Hattab
- 3) Talha b. Ubeydullah
- 4) Muhammed b. Ebu Bekr
- 5) Amr b. As

II) Ukbe b. Ebu Muayt kızı Ummu Külsûm dört erkekle evlenmiştir:

- 1) Zeyd b. Harise (Hz. Peygamber'in azatlısı)
- 2) Zübeyr b. Avvam
- 3) Abdurrahman b. Avf
- 4) Amr b. As

III) Talha b. Ubeydullah kızı Aişe üç erkekle evlenmiştir:

- 1) Abdurrahman b. Ebu Bekr
- 2) Musab b. Zübeyr b. Avvam
- 3) Ömer b. Abdullah

IV) Ali b. Ebi Talib Kızı Ummu Külsum üç kişiyle evlenmiştir:

- 1) Ömer b. Hattab

- 2) Avn b. Cafer b. Ebu Talib
- 3) Muhammed b. Cafer b. Ebu Talib

V) Talha b. Ubeydullah Kızı Ummu İshak üç kişiyle evlenmiştir:

- 1) Hasan b. Ali b. Ebu Talib
- 2) Hüseyin b. Ali b. Ebu Talib
- 3) Muhammed b. Ubeydullah b. Abdurrahman b. Ebu Bekr

VI) Umeys kızı Esmâ üç kişiyle evlenmiştir:

- 1) Cafer b. Ebi Talib
- 2) Ebu Bekr Sıddık
- 3) Ali b. Ebu Talib⁶⁶

Yukarıdaki örneklerden de anlaşılacağı üzere nüzul sonrası Müslüman toplumda evlilik ilişkileri büyük bir hürriyet ve rahatlık içinde gerçekleşmiştir. Bir topluma hâkim olan davranış kalıplarının kendini koruması ve değişen durumlara göre yeniden şekillenmesi sosyolojik açıdan tahlil edilmesi gereken bir husustur. Ne vahiy ne Hz. Peygamber ne de onun çevresindeki mümtaz şahsiyetler toplumda egemen olan bu davranış kalıplarını bir tarafa atarak sıfırdan ilişki düzeni tesis etmişlerdir! Örneklerde sadece hür kadınlar veya cariye iken çocuk doğurmaları sebebiyle hür statü kazanmış olan hanımlar zikredilmiş, cariyelik hukuku statüsünde erkeklerle birlikte olmuş kadınların hariç tutulduğu göz önüne alındığında, konunun boyutları hakkında yeterli kanaat sahibi olunabilir. Esasen kadının erkeğe tabi oluşu hususunda bugün toplumun en eğitilmiş ve üst yönetici kesimlerinde bile durumun tamamen değiştiğini söyleyemeyiz. Kadının kocasının nüfusuna tabi olması, bakanın eşi, başkanın hanımı veya first lady gibi ifadeleri bu bağlamda modern örnekler olarak hatırdâ tutabiliriz.

Kadın erkek münasebetleri konusuna temas eden Kur'an metinlerinin ete-kemiğe büründüğü nüzul dönemi toplumunun tabi olduğu sosyo-kültürel, ekonomik ve hukuksal şartların, bu metinlerdeki yansımalarını görmek suretiyle vahyin amacına dönük hakiki tespitler yapılabilir. Bu açıdan bakıldığında, belki de en talihli kitabın Kur'an olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü Kur'an, metinler yönünden siyak-sibak tespitine imkân verecek bir bütünselliğe sahip olduğu gibi bu metinlerin vücut bulduğu toplumsal çevre, zaman ve coğrafya açısından gerekli materyalleri sağlayacak esbab-ı nüzul kültürüne de sahiptir.

1. Hançerlioğlu, Orhan, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul, 1973, s. 48.
2. Arnaldez, Roger, agm, *Uluslararası Birinci İslam Sempozyumu*, İzmir, 1985, s. 77.
3. Arnaldez, agm, s. 75.
4. Hançerlioğlu, *age*, s. 124, 125.
5. Öktem Niyazi, *Hukuk Sosyolojisi*, İstanbul, 1985, s. 282.
6. Öktem, *age*, 284.
7. el-Hüli, Emîn, *Mâlik b. Enes*, Kahire, 1994.
8. el-Hüli, Emîn, *Sılatu'l-İslâm bi İslâhi'l-Mesihîyye*, Kahire, 1993.
9. el-Hüli, *el-Edebu'l-Mısri*, Kahire, 1943s. 12-14.
10. Bkz: *Age*, s. 23-24.
11. Bkz: *Age* s. 25-26.
12. Bkz: *Age* s 57-81.
13. Halefullah, *age*, s. 67.
14. Bkz: Hüd 11;116-117, Nüh 71;2-4.
15. Bkz: Yâsin 36;6.
16. Bkz: En'am 6;153, Nisâ' 4;174, Mâ'ide, 5;44, Mâ'ide 5;15-16.
17. Bkz: İsrâ 17;95.
18. En'am 6;105-106;Şuarâ 26;160-161; 26;123-124;. 26;141-142; İbrâhim 14;4. Halefullah, *age*, s. 68-69.
19. Halefullah, *age*, s. 69.
20. "Dedi ki: 'Biz seni içimizde bir çocuk olarak yetiştirmedik mi? Ömründen nice yıllar aramızda kalmadın mı? Ve sonunda o yaptığını da yaptın, sen nankörlerdensin'. 'Onu yaptığım zaman dalâlette idim' dedi. Sizden korkunca aranızdan kaçtım, sonra Rabbim bana hikmet armağan etti ve beni peygamberlerden yaptı." (Şuarâ 26;18-21).
21. "Kavminden büyüklük taslayan ileri gelenler dediler ki: 'Ey Şuayb, ya mutlaka seni ve seninle beraber inananları kentimizden çıkarırız, ya da dinimize dönersiniz!' Dedi ki: 'İstemesekte mi?'. Allah bizi, sizin dininizden kurtardıktan sonra, eğer tekrar ona (eskiye) dönersek, Allah'ın üzerine yalan atmış oluruz. Rabbimiz Allah, dilemedikten sonra ona dönmemiz, bizim için olur şey değildir. Rabbimiz, bilgilere her şeyi kuşatmıştır. Biz Allah'a dayanmışız. Rabbimiz! Bizimle kavmimizin arasını gerçekleştir. Muhakkak ki sen açanların en iyisisin." (A'râf 7;88-89).
22. "İnkâr edenler elçilerine, "And olsun, sizi ya yurdumuzdan çıkaracağız ya da bizim dinimize dönersiniz" dediler." (İbrâhim 14;13).
23. Halefullah, *age*, s. 69.
24. "Doğrusu, ben Allah'a inanmayan ve ahireti de inkâr etmekte olan bir toplumun dinini bırakmışımdır." (Yusuf 12;37).
25. "De ki: 'Ben Rabbimden bana açık deliller gelince, sizin Allah'tan başka yalvardıklarınıza tapmaktan men olundum ve âlemlerin Rabbine teslim olmakla emrolundum.'" (Ğâfir 40;66). Bkz. Halefullah, *age*, s. 69.
26. "Bütün güçleriyle Allah'a yemin etiler: 'And olsun, eğer kendilerine bir uyarıcı gelirse, herhangi bir milletten daha çok doğru yolda olacaklar' diye. Fakat kendilerine uyarıcı gelince bunun, onlara haktan uzaklaşmaktan başka bir katkısı olmadı." (Fâtır 35;42).
- "Eğer yanımda evvelkilerden bir kitap olsaydı, elbette biz, Allah'ın temiz kulları olurduk diyorlardı." (Saffât 37;168-169).

“Ey kitap ehli, elçilerin arasının kesildiği, bir boşluk meydana geldiği sırada size elçimiz gerçekleri açıklıyor ki, ‘Bize bir müjdeleyici ve uyarıcı gelmedi’ demeyiniz. İşte müjdeleyici ve uyarıcı geldi. Allah, her şeyi yapabildir” (Mâide 5:19).

27. “Ey Salih, sen bundan önce aramızda ümit beslenen bir kişi idin” (Hud 11:62). Bkz: Halefullah, *age*, s. 70.

28. Halefullah, *age*, s. 70.

29. *Taberî*, İbn Cerir, *Câmiu'l-Beyân an Tâvîli Âyi'l-Kur'an*, Beyrut, 1988, c. 7, s. 218.

30. Zemahşeri, *el-Keşşâf*, Beyrut, 1995, s. 228.

31. *Age*, ay.

32. Tabresî, Ebû Ali, *Mecma'u'l-Beyân, fi Tefsiri'l-Kur'an*, Tahran, ts, c. 3, s. 232.

33. Rızâ, Reşid, *Tefsiru'l-Menâr*, c. 12, Kahire, ts, s. 305.

34. el-Kâsumî, Cemâleddin, *Mebâsinu'r-Tevîl*, c. 14, s. 5256.

35. et-Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin, *el-Mizân fi Tefsiri'l-Kur'an*, c. 17, s. 347.

36. Bakara 2; 143.

37. et-Tabâtabâî, *age*, c. 18, s. 80.

38. Derveze, *et-Tefsiru'l-Hadis*, c.3, s. 212.

39. Mevdûdî, Ebû'l-Alâ, *Tefsiru'l-Kur'an*, (çev: Muhammed Han Kayani ve Arkadaşları), İstanbul, 1991, c. 5, s. 254).

40. Yusuf 12:3, ayrıca bkz: Mevdudi, *age*, c. 7, s. 156-157.

41. Kutub, *age*, c. 16, s. 256.

42. Duha 93;7.

43. Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, İstanbul, 1990, c. 8, s. 216.

44. Yazır, *age*, c. 4, s. 2691-2692.

45. Yazır, *age*, c. 4, s. 2862.

46. Bkz: Yazır, *age*, c. 5, s. c. 5, s. 3021.

47. Yazır, *Age*, c. 5, s. 3623.

48. Yazır, *Age*, c. 6, s. 4262.

49. Taftazânî, Saduddîn, *Şerhu'l-Akâid* (çev: Süleyman Uludağ), İstanbul, 1982, s. 302.

50. Taftazânî, *age*, s. 303-304.

51. es-Sâbûnî, Nureddin, *Mâturidiyye Akaidi* (çev: Bekir Topaloğlu), Ankara, 1979, s. 122.

52. Esed, Kur'an Mesajı, 2000, s. 918, 49. Dipnotu.

53. Bkz: Annemarie Shimmel, *Dinler Tarihine Giriş*, Ankara, 1955, s. 156; Şinasi Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara, 1988, s. 53-54; Şinasi Gündüz, *Mitoloji ve İnanç Arasında*, Samsun, 1998, s. 151, 225.

54. Kitab-ı Mukaddes (Ahd-i Atik), İstanbul, 1981, I. Kırallar, 18.

55. Asım Efendi, Kâmus, İstanbul, 1305, c. 3, s. 142-143.

56. Hud 11/72

57. Bakara 2/228

58. Nisa 4-34

59. Saffat 37/125. Bkz: Rağb, müfredat Beyrut, 1996, s. 135.

60. Cahiliye Arapları harp meydanına kadınlarını da götürürler, kadınlar da erkeklerin arkasında savaşa iştirak etmiş olur, erkekler cepheyi terk etmemek zorunda kalırlardı. Bkz: Muallâka-i Seb'a, İstanbul, 1943, s. 96. Bu konuda

ayrıca bkz: ez-Zûzenî, *Şerhu'l -Muallakatis Seb'*, Beyrut, 1959, 142.

61. Bkz: Molla Hüseyin, Gurer ve Durer (terc: Arif Erkan), İstanbul, 1980, c. 2, s. 101 vd

62. Eş kelimesi, tam olarak erkeğin eşi anlamındaki “karı” kelimesini karşılamadığı için bu kelime özellikle kullanılmıştır.

63. Bu konuda bkz: Fazlurrahman, *Ana Konuları Kuran*, Ankara, 1993, s. 11

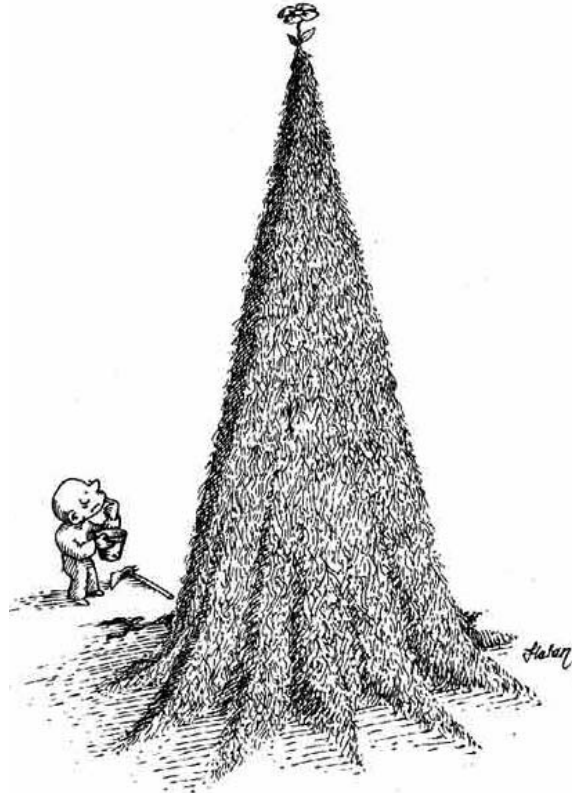
64. Eyüb Sabri Efendi, *Mahmûdu's-Siyer*, İstanbul, 1287, s. 536.

65. Bkz.: İslam Ansiklopedisi, MEB, Hasan md. c.5, s. 309.

66. Ebû 'Amr Yusuf b. Abdillâh Muhammed b. Abdilber, *el-İsti'âb Fi Ma'rifeti'l-Ashâb* (tahk: Ali Muhammed el-Becâvî), Kahire, ts. c. IV, s. 1779-1966.

67. Bkz: Yâsin 36;6.

68. Taftazânî, Saduddîn, *Şerhu'l-Akâid* (çev: Süleyman Uludağ), İstanbul, 1982, s. 302.



HİLAFET KURUMUNUN TARİH İÇİNDEKİ GELİŞİMİ VE ETKİNLİĞİ

Dr. Ramazan YILDIRIM
fikiriyat@yahoo.com

1. Kavramsal Çerçeve: Sünnî İslam Dünyası ve Hilafet Kurumu

Hz. Peygamber sonrası Müslümanların siyaset tarzında iki farklı prototip ortaya çıkmaktadır. Bunlardan birini Hz. Ömer'in siyaset anlayışı temsil ederken diğerini de Hz. Osman'ın siyasal tecrübesi temsil etmektedir. Hz. Osman'ın siyasal tecrübesinde derin Emevî siyaset anlayışı ön plana çıkmıştır. Oysaki Hz. Ömer'in kendisinden sonraki liderin seçimiyle ilgili belirlemiş olduğu seçim yöntemi ve felsefesi o günün dünya siyaset anlayışı içerisinde bir dönüm noktasıdır ve Kur'an'da sürekli vurgulanan şurâ prensibinin siyaset arenasındaki teorik çerçevesini oluşturur.

Müslümanlara siyaset ve kültür alanında başkentlik yapmış olan Medine, Şam, Bağdat, Kahire, Kurtuba ve İstanbul şehirleri dönem dönem tüm İslam dünyasının en ücra köşesine kan pompalamış bir kalp görevini üstlenmişlerdir. Kronolojik olarak başlangıçtan günümüze İslam'ın dünyası olan coğrafyanın haritasını ve bu coğrafyada yaşayan insanların etnik yapılarını ana hatlarıyla şu şekilde özetlemek mümkündür. İslam'ın dünyaya seslendiği ilk şehir Medine'dir. Başlangıç itibarıyla İslam dünyasının coğrafyası Medine şehrinin sınırları içinde yer alan kısımlardır. Çünkü Medine'nin dışında bulunan yerler İslam ülkesinden, bugünün tabiriyle İslam dünyasından sayılmıyordu.

Hz. Peygamberin vefatı dönemindeki İslam dünyasının coğrafi sınırları kuzeyde Tebuk, doğuda İran, güneyde Yemen ve batıda da Kızıldeniz arasındaki topraklardan oluşmaktaydı. Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer dönemlerinde Şam ve Irak bölgeleri fethedilmiş ve İslam dünyası Mısır, Afrika, İran, Ermenistan, Taberistan ile Cürcan bölgelerini de kapsayacak şekilde genişlemiştir. İslam dünyası, Emevi ve Abbasilerle birlikte batıda Mağrib ve Endülüs doğuda da Hindistan'a kadar olan geniş bir coğrafyayı kapsar hale gelmişti. Bu geniş coğrafyada yaşayan insanlar etnik köken itibarıyla Arap, Türk, Fars, Kürt, Moğol, Afganlı, Rum, Ermeni, Kıpti ve Berberilerden oluşmaktaydı. Dolayısıyla "İslam dünyası" kavramı Emevi ve Abbasilerle birlikte Osmanlı siyasal tecrübesini yaşamış olan geniş bir coğrafyayı temsil etmektedir. Bu geniş coğrafya hem Sünnîlerin hem de Şii'lerin müşterek vatanıdır.

Sünnî İslam dünyası kavramıyla, itikadi konularda Eş'ari-Maturidî, fikhî konularda da Hanefî-Şafî-Malikî-Hanbelî yorumlarından herhangi birini benimseyen, hem siyasal hem de sosyal alanı bu itikadi-amelî yorumların ekseninde şekillendirmeye çalışan Müslüman birey ve toplulukların sosyo-siyasal dünyası kastedilmektedir. Sünnî İslam dünyası kavramını

demografik ve coğrafi nitelikler bakımından somutlaştırmak mümkün görünmemektedir. Çünkü İslam'ın hem Sünnî yorumunu hem de Şii veya bir diğer yorumunu benimseyen Müslümanların hem siyasal pratikleri ve hem de yaşadıkları coğrafyaları müşterektir.

İslam siyaset literatüründe devlet başkanlığı için kullanılan ilk unvan “el-emîr” unvanıdır. Hz. Peygamber sonrası ilk siyasî toplantı olarak niteleyebileceğimiz Benî Saide toplantısında yapılan hararetli tartışmalarda halife kelimesi kullanılmamış ve bunun yerine emir kelimesi sık sık telaffuz edilmiştir. Halife kelimesinin ilk defa ne zaman kullanıldığı kesin olarak bilinmemekle birlikte Hz. Ebu Bekir'e biat esnasında veya hemen sonrasında sahabe arasında bu unvanın kullanıldığı şeklinde yaygın bir kanaat oluşmuştur. Bu kanaatin oluşumunda İbn Haldun'un “Hz. Ebu Bekir'e biat edilince sahabe ve diğer Müslümanlar onu halifetu Rasulillah (Allah Resulünün halifesi) olarak isimlendirdiler ve vefat edinceye kadar da bu isimle anıldı.”¹ şeklindeki sözleri etkili olmuştur.

Hz. Ebu Bekir, kendisine “Allah'ın halifesi” diye hitap edildiğinde “ben Allah'ın halifesi değilim, ben Allah Resulünün halifesiyim” diyerek bu isimlendirmeye karşı çıkmıştır. Ancak “halifetullah” kavramının müslüman zihnindeki potansiyel varlığı ve değişik vesilelerle kullanıldığı, muarızları tarafından istifaya çağrılan Hz. Osman'ın “benim için ölüm, Allah'ın hilafet gömleğini çıkarmaktan daha sevimlidir”² sözlerinden anlaşılmaktadır.

Hz. Ömer için “Emîru'l-Mü'minîn” unvanı kullanılmıştır. Kendisi için kullanılan “Allah Resulünün halifesinin halifesi” gibi uzun bir isimlendirmeye karşı çıkan Hz. Ömer, “Sizler mü'minsiniz ben de sizin emirinizim.” deyince mü'minlerin emiri olarak isimlendirilmiştir.³ Mü'minlerin emiri unvanının Hz. Ömer için kullanıldığı kesin olmakla beraber bu isimlendirmenin ne zaman hangi vesileyle ve kimler tarafından ilk kez telaffuz edildiği konusunda farklı rivayetler vardır.

“İmam” unvanı daha çok Şii siyaset düşüncesinde yaygın olarak kullanılmıştır. Her ne kadar halife kelimesiyle eşanlamlı olarak kullanıldığı, imametın hilafetle kardeş olduğu görüşü ileri sürülmüşse de imam kelimesine, yarı peygamberlikle eş bir anlam yüklenmiştir. Sünnî siyaset literatüründe imam kelimesinin yerine “el-İmâmetu'l-Kübrâ” unvanı kullanılmıştır. Bu unvanların dışında Endülüslü Emevîleri dönemindeki yöneticilerden

bazıları “reis” olarak da anılmışlardır. Reis kelimesinin kullanımına Sünnî İslam dünyasının diğer bölgelerinde rastlanmamaktadır.⁴ Ancak Nehcu'l-Belâğa şarihi İbn Ebi Hadid, reis ve riâse kelimelerini imam-imamet, halife- hilafet kavramlarıyla eşanlamlı olarak kullanılmıştır.⁵

Emevîler döneminde genişleyen İslam coğrafyasının tamamına tek elden hükmetmek ve kontrol altında tutmak mümkün olmadığı için yöneticiler, kendileri adına otorite sağlayacak kişilere ihtiyaç duymaktaydı. Bu kişiler vali, kadı, müşavir veya vezir olarak isimlendiriliyordu. Bunlar arasında vezir unvanı, Abbasiler döneminde resmi bir hüviyet kazanarak Sünnî siyaset literatürü içerisindeki yerini almıştır. Gerek coğrafyanın genişlemesi gerek farklı sosyal ve siyasal kültürlerle mensup Müslümanların baskın gelen eğilimleri sonucu Abbasi halifeleri, sahip oldukları yetkilerin bir kısmını bu vezirlerle paylaşmak zorunda kalmışlardı. Halifenin yetki, otorite ve sorumluluklarına ortak olan bu vezirler, hem pratik siyaseti hem de idareyi tek başlarına belirler hale gelip halifeyi ikinci plana ittiler ve zamanla bazı vezirler için melik ve sultan unvanları ihdas edilerek kullanılmaya başlandı.

Sultan unvanı başlangıç itibarıyla Abbasi devletinin vezirleri ve Abbasi halifesine dinî bağlılık gösteren diğer yöneticiler için yüceltici bir anlamda kullanılırken daha sonraki dönemlerde resmi ve bağımsız bir rütbe haline geldi.⁶ Emiru'l-Umerâ unvanı yerine Sünnî siyaset literatürüne geçen sultan kelimesi Selçuklu, Eyyubî, Memlûk ve Osmanlı yöneticileri için kullanılır hale gelmiştir.⁷

Hilafet kurumu kavramı, Hz. Peygamber sonrası Müslümanların siyasal tecrübeleri bağlamında kullanılan ve geleneksel İslam siyaset literatürü içerisinde yer alan en önemli bir kavramdır. Hilafet kurumu kavramı, teorik çerçevesi önceden belirlenmiş bir siyaset teşkilatından ziyade yaşanan siyaset pratiğinin idarî merkezini oluşturan yapıyı tanımlamak amacıyla yaygın şekilde kullanılan genel bir isimdir.

2. İslam Öncesi Arap Yarımadasının Sosyo-siyasal Yapısı

Asya, Afrika ve Avrupa kıtaları arasında yer alan bir coğrafyada yaşayan Araplar, göçebe-bedevî ve yerleşik-medenî olmak üzere iki guruba ayrılıyorlardı. Göçebe Araplar, Arabistan yarımadasının kuzeyindeki Necd ve Hicaz'da, yerleşik düzene geçen Araplar da güney Arap-

ları olup Yemen ve Hadramevt'te yaşıyorlardı. Araplar arasındaki sosyal yapı aşiret ve kabile düzeni şeklinde olup kabile mensuplarının en yaşlısı bu kabilenin reisi konumundaydı. Kabile reisiyle kabile mensupları arasındaki ilişkiler kabilenin birliğini sağlayan temel unsurlara dayanıyordu. Kabileler, Mekke'nin ticari konumunu muhafaza etmek amacıyla kendi aralarında bir araya gelerek bir ittifak oluşturmuşlardı. Mekke tüm Arap kabilelerini cezbeden dinî bir merkez haline gelmişti. Yılın belirli mevsimlerinde Mekke'de düzenlenen panayırarda ticaret yapılıyor ve kültür alışverişinde bulunuluyordu.⁸

Kur'anın "cahiliye çağı" olarak tanımladığı İslam'dan önceki dönemin sonlarına doğru Arap kabileleri kan bağı, dil bağı ve din bağı olmak üzere üç temel faktörle çevrelenen bir birliktelik oluşturmayı başarmışlardı. Arap kabilelerini aynı çatı altında buluşturan din faktörü onları Hristiyanlık gibi Batı dinlerine, örf ve adetlerine karşı koruma görevini üstlenmişti. Bu din, farklı tanrılar, putlar ve inançlardan müteşekkil olmasına rağmen aynı ritüellerle icra edilen bir değerler sistemiydi. Lat, Uzza, Menat ve Hübel gibi şöhet bulmuş putlar Arap kabileleri arasındaki dinî birlikteliğin birer sembolü haline gelmişlerdi.⁹ Puta tapıcılık olarak ortaya çıkan ibadet tarzı cahiliye döneminin en önemli dinî göstergesidir. Her kabilenin kendine özgü putları, hem bu kabileleri birleştiren hem de birbirinden ayıran bir işleve sahipti. Ayrıca, Arap yarımadasındaki kabileler arasında Hristiyanlık ve Yahudiliğin temsilcileri de bulunmaktaydı. Ayrıca ne Yahudi veya Hristiyan olan ve ne de putlara tapan bir gurup daha vardı ki bunlar Hanifler olarak isimlendiriliyordu ve tek tanrı inancına sahipti.¹⁰

Mekke'de yaşayan Arap kabileleri Kusayy'ın liderliğinde Kureyş adı altında bir araya gelmişlerdi. Bedevî kabile yapısını oluşturan hiyerarşik düzenin hâkim olduğu Kureyş'te kabile meclisleri, her kabilenin aristokrat kesiminden gelen insanlardan meydana geliyordu. Kureyş'in temel amacı Mekke'deki su kaynaklarını kontrol altında tutmak, tüm Arap kabilelerince mukaddes sayılan mekânları muhafaza etmek, Arabistan yarımadasındaki yerel ticaret yollarına egemen olup onları Mekke'ye bağlamak ve tüm bunları gerçekleştirmek suretiyle de diğer Arap kabileleri arasında "güvenilir ve şerefli bir kabile olarak saygınlık" kazanmaktı.¹¹

Kureyş, Mekke-Şam güzergâhında bulunan kabilelerle ticaret kervanlarının yol güvenliğini temin etmek amacıyla bir dizi anlaşmalar yapmıştır. Yerel bazda kalan bu

Kur'anın "cahiliye çağı" olarak tanımladığı İslam'dan önceki dönemin sonlarına doğru Arap kabileleri kan bağı, dil bağı ve din bağı olmak üzere üç temel faktörle çevrelenen bir birliktelik oluşturmayı başarmışlardı. Arap kabilelerini aynı çatı altında buluşturan din faktörü onları Hristiyanlık gibi Batı dinlerine, örf ve adetlerine karşı koruma görevini üstlenmişti. Bu din, farklı tanrılar, putlar ve inançlardan müteşekkil olmasına rağmen aynı ritüellerle icra edilen bir değerler sistemiydi. Lat, Uzza, Menat ve Hübel gibi şöhet bulmuş putlar Arap kabileleri arasındaki dinî birlikteliğin birer sembolü haline gelmişlerdi

anlaşmalar, Şam topraklarına hükmeden Rum Kayseri ile varılan ittifak sonucu geniş bir boyut kazanmıştı. Yemen hükümdarıyla da yapılan benzer anlaşmalar neticesinde Kureyş, Mekke-Şam ve Mekke-Yemen ticaret güzergâhını güvence altına alarak diğer Arap kabileleri arasında üstün bir konuma yükselmiştir. Temeli ekonomik güce dayalı olan bu üstünlük, siyasal anlamda da Kureyşi liderlik konumuna getirmiştir.¹²

3. Arap Siyaset Geleneğinin Fetret Dönemi: Hz. Peygamber ve İlk İki Halife

Hz. Muhammed'in Mekke döneminde vurguladığı mesajın temel özelliğinin siyasal merkezli olmamasına rağmen Mekke oligarşisi tarafından siyaset eksenli bir hareket olarak algılanmıştır. Kureyş ittifakı içerisinde yer alan kabile liderlerinin birçoğu Hz. Muhammed'in tevhit-adalet merkezli mesajını, Mekke'deki kurulu düzene karşı peygamberlik iddiası altında başkaldıran ve kendi siyasal iktidarını kurmak isteyen siyasal bir proje şeklinde değerlendirmişlerdir. Onların bu algısını Hz. Muhammed'e karşı koyuşlarında başvurdukları yöntemlerden ve karşı mücadele taktiklerinden anlamak mümkündür.¹³

Hz. Peygamber insanlığa tebliğ ile memur olduğu ilkeleri, siyasal iktidar aracı yapmadığı gibi kendisinden sonra iktidara sahip olmak amacıyla dini istismar etmek

isteyenlere karşı da tavır almıştır. Amir b. Benî Sasa'nın "Müslüman olup sana biat ederiz ama muhaliflerine karşı üstün geldiğin takdirde iktidarın senden sonra bize ait olacağına dair söz isteriz"¹⁴ şeklindeki siyasal iktidar şartına bağlı iman etme talebini geri çevirmiştir.

Siyasetin, kamu düzeni için gerek duyulan karar alma ve uygulama mekanizması olduğunu göz önünde bulundurduğumuzda, Hz. Muhammed (s)'in özellikle Medine dönemindeki hayatında siyaset vardır diyebiliriz. Hz. Muhammed'in Medine döneminde uygulamaya koyduğu Ensar'la Muhacirler arasındaki kardeşleştirme, Medine'deki tüm guruplar arasında ilan ettiği sözleşme, Medine civarındaki henüz Müslüman olmamış kabileler arasında barış sağlama gibi faaliyetleri¹⁵, ilahî mesajın tüm insanlara ulaştırılmasının yollarını aralayan siyasî girişimler olarak kabul edilebilir. Hz. Peygamberin kamu düzeni alanına giren faaliyetlerde bulunduğunun en açık göstergesi Medine'de hayata geçirilen "Medine sözleşmesi" adlı projedir. Hz. Peygamberin liderliğinde yürürlüğe giren bu proje siyasal bir projedir. Bu siyasal projede dikkatleri çeken en önemli husus, Hz. Muhammed'in devlet başkanlığı vasfının peygamberlik vasfından daha ağır basmasıdır. Çünkü bu projede Hz. Muhammed'in peygamberlik misyonuna işaret eden veya vurgu yapan herhangi bir husus görememekteyiz.

Medine dönemindeki bu uygulamalardan Hz. Muhammed'in, peygamberlik vasfının yanı sıra siyasal önderlik vasfına da sahip olduğu anlaşılmaktadır. Onun siyasal önderliği, peygamberlik vasfından gelen bazı hususiyetler sebebiyle tüm insanlar tarafından kabul ediliyordu. Çünkü o, yüzyıllar boyu kan bağı eksenli bir hayat süren ve sürekli birbirleriyle rekabet halinde olan kabileleri inanç bağı altında bir araya getirmiştir. Hz. Peygamberin ardından Müslümanların önderi olan Hz. Ebu Bekir de Hz. Peygambere en yakın kişi olması, Müslümanlar nazarında saygın bir konumu bulunması sebebiyle öne çıkmış bir kişilik ve siyaset tarzı, Hz. Peygamber siyasetinin bir devamı niteliğini taşımaktaydı. Bundan dolayı da halifetullah unvanını reddetmiş ve halifet-u Rasulillah nitelemesini kabul etmiştir. Ancak buna rağmen Hz. Ebu Bekir'in İslam hilafet kurumunun ilk müessisi olduğunu söylemek mümkün görünmemektedir. Çünkü onun kişiliğinden kaynaklanan ve muhataplarında saygınlık uyandıran karizmatik yapısı, uygulamış olduğu siyaset tarzının ana rengini belirlemiştir.

Hz. Peygamberin otoritesinin hem dinî hem de siyasî

boyutlara sahip olup nebevî rehberliğin yanı sıra siyasî liderlik yapması, kendinden sonraki siyaset anlayışını şekillendirmiştir. Halifetullah kavramının sonraki dönemlerde siyaset arenasında boy göstermesi bu siyaset anlayışının bir ürünüdür. Her ne kadar halifetullah unvanı ilk halifeler tarafından benimsenmemiş olsa da çeşitli vesilelerle dile getirilmesi ve Emevilerle birlikte siyaset literatürü içindeki yerini alması, bu kavramın Müslüman zihniyetindeki potansiyel varlığını göstermektedir. Çünkü Müslüman zihniyeti, dinî rehberliği siyasal liderlikten ayrı olarak telakki etmediği için bu iki alanı birden temsil ettiğine inandığı halifetullah kavramını dillendirmiş ve dolaylı da olsa siyaset alanını kutsal bir zemine çekerek sorgulanması sakıncalı bir konuma çıkarmıştır.

Hz. Muhammed kendi sağlığında vahyin muhatap kitlesi arasında hiçbir ayırım yapmamış, özellikle de siyasal iktidar alanında kendinden önceki cahiliye siyaset anlayışının hortlanmasına zemin hazırlayıcı herhangi bir davranışa asla müsaade etmemiştir. Onun için önemli olan, vahyin eşit bir şekilde tüm insanlara tebliğ edilmesi idi. Bu husustaki tavizsiz hassasiyeti sebebiyle de kendisinden sonraki dönem için Müslümanların siyasal iktidar alanıyla ilgili açık bir telmihte bulunmamıştır. Çünkü bu alanla ilgili bir işaret tüm dikkatleri vahiyden uzaklaştırıp siyasal iktidar alanına çevirecek ve onun mesajına gölge düşürmeye sebep olacaktı.

4. Hilafetin Kurumsallaşmasında İki Tarz-ı Siyaset

Hilafet kelimesini Hz. Peygamber sonrası ortaya çıkan dinî rehberiyet ve siyasî önderlik boşluğunu doldurma-ya yönelik bir şekilde tanımlayarak teorik bir çerçeveye oturtan Maverdî'dir. Ona göre; "Hilafet, dinin muhafazası ve dünya işlerinin idaresi amacıyla nübüvvetin yerine ikame edilmek üzere ihdas edilen bir kurumdur."¹⁶ Hilafetin bu şekildeki tanımı, Emevilerle birlikte siyasal literatüre giren 'halifetullah' kelimesiyle 'rasulullah' kelimesi arasında bir paralelliğin kurulduğunu göstermektedir. Hz. Muhammed'in 'Allah'ın Resulü' olduğu, ondan sonraki siyasal önderliği elinde bulunduranların da 'Allah'ın halifesi' oldukları şeklindeki bakış açısı, Sünni siyaset düşüncesinin temel paradigmalardan biri haline gelmiştir. Bu bakış açısına göre siyasî lider, meşruiyetini yönettiği halktan almak yerine yetki ve sorumluluk alanını kutsal bir çember içine alma yoluna başvurmuştur. Bundan dolayı da siyaset, din diliyle konuşmaya başlamış ve "Sultan, Allah'ın yeryüzündeki gölgesidir. Sultana iyilik

yapana Allah ikramda bulunur, sultana ihanet edene Allah da ihanet eder.”¹⁷ şeklinde yaygınlaşan argümanlara başvurulmuştur.

Hiz. Peygamber sonrası Müslümanların siyaset tarzında iki farklı prototip ortaya çıkmaktadır. Bunlardan birini Hiz. Ömer’in siyaset anlayışı temsil ederken diğersini de Hiz. Osman’ın siyasal tecrübesi temsil etmektedir. Hiz. Osman’ın siyasal tecrübesinde derin Emevî siyaset anlayışı ön plana çıkmıştır. Oysaki Hiz. Ömer’in kendisinden sonraki liderin seçimiyle ilgili belirlemiş olduğı seçim yöntemi ve felsefesi o günün dünya siyaset anlayışı içerisinde bir dönüm noktasıdır ve Kur’an’da sürekli vurgulanan şurâ prensibinin siyaset arenasındaki teorik çerçevesini oluşturur. Siyasete getirilmek istenen bu teorik çerçeveyle hilafetin Kureyş dışındaki herhangi bir unsura geçme ihtimalini gören Emevî seçkinleri, Hiz. Ömer’e karşı olan hoşnutsuzluklarını belirtmede bir sakınca görmemişlerdi.

Hiz. Ömer ile Kureyş-Emevî seçkinleri arasındaki gerginlik, Hiz. Ömer’in hilafete gelişiyile birlikte başlamıştır. Hiz. Ebu Bekir’in Şam’ın fethi için gönderdiği kabileler, Şam’da Ebu Bekir’in hastalığını duyunca, hilafetin Hiz. Ömer’e geçeceği konusunda duydukları endişeyi gizlememişlerdir. Durumu yakından incelemesi amacıyla Medine’ye bir elçi gönderdiklerinde elçi, Medine’ye gelip Hiz. Ömer’in halife olduğunu görmüş ve huzura çıkarak insanların kendisinden nefret ettiğini ve onu sevmediklerini söyleyince Hiz. Ömer, “yazıklar olsun, neden?” diye cevap vermişti. Bunun üzerine gelen kişi “dilin ve sopan yüzünden” deyince Hiz. Ömer iki elini havaya kaldırarak “Allah’ım! Onları bana, beni de onlara sevdire” diye dua etti.¹⁸

Hiz. Ömer mal ve servet biriktirmenin, Kureyş’in fethe edilen bölgelere dağılmasının Müslümanlar açısından farklı bir dönem açacağını ve onları İslam’ın ilk günlerindeki atmosferden uzaklaştıracağını düşündüğü için Kureyş kabilelerinin Medine dışına çıkmalarına rıza göstermiyordu. Bundan dolayı da Hiz. Ömer’in vefatının ardından Kureyş, yönetime ikinci bir Ömer’in gelmesini arzulamıyordu. Hiz. Ali’nin de yapı ve karakter olarak Hiz. Ömer’den farklı olmadığını hatta güdeceğı siyasetle onu gölgede bırakacağını düşündükleri için Hiz. Osman’ı kendilerine daha yakın görüyorlardı. Hiz. Osman’ın yumuşak huylu oluşu onu Kureyş’in gözünde ön plana çıkarmaktaydı.¹⁹

Hiz. Osman’ın yönetim anlayışı güçlü bir siyaset mer-

Emeviler döneminde genişleyen İslam coğrafyasının tamamına tek elden hükmetmek ve kontrol altında tutmak mümkün olmadığı için yöneticiler, kendileri adına otorite sağlayacak kişilere ihtiyaç duymaktaydı. Bu kişiler vali, kadı, müşavir veya vezir olarak isimlendiriliyordu. Bunlar arasından vezir unvanı, Abbasiler döneminde resmi bir hüviyet kazanarak Sünni siyaset literatürü içerisindeki yerini almıştır.

kezi oluşturmak ve kabilelerin yaşamakta olduğı çevreyi kudretli valiler aracılığıyla bu merkeze bağlamaktı. Hilafetin son yıllarında şiddetlenerek artan muhalefet hareketlerinin sebebi de Hiz. Osman’ın bu güçlendirilmiş merkeziyetçi anlayıştı. Bu tarz-ı siyaset sonucu Hiz. Osman ve valilerinin gütmek istedikleri merkeziyetçi siyaset anlayışıyla çevredeki insanların menfaatleri arasında bir uçurum oluştu. Geleneksel kabile otoritelerini güçlendirilmiş siyaset merkezine karşı korumak isteyen bu insanlar, hoşnutsuzluklarını Hiz. Osman’ı katlederek ortaya koymuşlardır.

Hiz. Osman’ın halife oluşuyla birlikte siyaset merkezindeki etkinliği artan Kureyş otoritesine boyun eğmek istemeyen ve karakteri itibariyle merkezi otoriteden hoşlanmayan kabileler, siyasal erkin eşit paylaşımı konusunda kendilerine haksızlık yapıldığını düşünüyorlardı. Çünkü o kabileler de Kureyş gibi Müslüman olmuş ve İslam için fedakârlıklarda bulunmuştu. Oysaki Kureyş bu kabilelerle istişare yapma ihtiyacı bile duymadan hilafeti kendi uhdesine almıştı.²⁰

Her iki siyaset tarzında da başlangıç itibariyle insanlar üzerinde baskı ve şiddete başvurma politikası güdülmemiştir. Siyasal idare merkezinde köklü reformlar yapan Hiz. Osman, muhalefete karşı güce başvurmamıştır. Ancak Hiz. Osman’ın siyaset tarzını benimseyen Muaviye, kendi siyasal projesini silah gücüyle uygulamaya koymuş ve bunun için de ilk polis teşkilatını kurmuştur.²¹ Onun siyaset felsefesine göre mülk Allah’ındır, Allah bu mülkü kendisine vermiştir ve kendisi bu mülk üzerinde istediğı gibi tasarruf hakkına sahiptir. Muaviye’nin, oğlu Yezid’e bir mülk olarak algıladığı Müslümanların yönetim işini miras bırakması, sağlığında bu mirasın ona ait olduğı-

nu ilan ederek gerekli tüm güvenlik tedbirlerini alması İslam siyaset düşüncesinin en derin kırılma noktasını oluşturmaktadır.
(Devam edecek)

- 1 İbn Haldun, Abdurrahman b. Muhammed, Mukaddime, (thk. Ali Abdulvahid Vafi), Kahire-1401, II, s. 638
- 2 Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, Tarihu'l-Ümem ve'l-Mulûk, Beyrut-ty., III, s. 406
- 3 Taberî, IV, s. 207
- 4 Zafir Kasımî, Nizamu'l-Hukm fi's-Şeria ve't-Tarihi'l-İslamî, Beyrut-1990, I, s. 13
- 5 "Genellikle insanların durumu aralarında hükmedecek bir reis olmadan düzene erişmez... Akıl, riâsetin vücubiyetine delalet etmektedir..." Bkz. İbn Ebi Hadid, Şerhu Nehci'l-Belâğa, I, s. 215
- 6 İbn Haldun, Mukaddime, II, s. 641
- 7 Corî Zeydan, Medeniyet-i İslamiyye Tarihi, müt. Zeki Meğamiz, Dersaadet-1327, I, s. 137
- 8 Hasan Ğarib, Fi Sebili Alaka Selime Beyne'l-Urubeti ve'l-İslam, Beyrut-1999, s. 22-25
- 9 Hışam Cuayt, el-Fitne (Cedeliyyetu'd-Din ve's-Siyase fi'l-İslamî'l-Mübekkir), Beyrut-2000, s. 15
- 10 Cevad Ali, el-Mufassal fi Tarihi'l-Arab Kable'l-İslam, Beyrut-1970, VI, s. 460
- 11 Hodgson, M.G.S., İslam'ın Serüveni (Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih), çev. Heyet, İst.-1995, I, s. 93

- 12 Zafir Kasımî, Nizamu'l-Hukm fi's-Şeria ve't-Tarihi'l-İslamî, Beyrut-1990, I, s. 13
- 13 Kureyş ileri gelenlerinin Hz. Peygambere mal, makam ve mevki teklif ederek onu davasından vazgeçirmeye çalıştıkları hususuyla ilgili açıklamalar için bkz. İbn Hışam, Ebu Muhammed Abdulmelik b. Hışâm b. Eyüp el-Himyari, es-Siretu'n-Nebeviyye, (neşr. M. Seka, İ. Ebyari, A. Salebi), Mısır - 1936, I, s. 294
- 14 İbn Hışam, age, II, s. 425
- 15 Hamidullah, Muhammed, İslam Peygamberi, çev. Salih Tuğ, İst.-1991, s. 190-194
- 16 Maverdî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed, el-Ahkamu's-Sultaniyye, Kahire-1406, s. 5. Maverdî'nin hilafetle nübüvveti iç içe gösteren bu tanımı birçok Kelamcı tarafından da benimsenmiştir. Hilafet, "Ümmetin itaat etmek zorunda olduğu herhangi bir kimsenin şer'i kanunların ikamesi ve müslümanların yurdunun korunması için Resulullah'a halife olmasıdır."el-Âmidî, Seyfuddin, el-İmametü min ebkarî'l-efkar fi usulî'd-Din, (Neşr. Muhammed Zubeydiye), Beyrut-1992, s. 68; "Din ve dünya işlerinin yerine getirilmesinde Hz. Peygambere vekalet eden genel başkanlıktır." Taftazani, Sa'duddin Mesud b. Ömer, Şerhu'l-Mekasid (Neşr. Abdurrahman Umeyra), Beyrut-1989, V, s. 234
- 17 Elbani, Muhammed Nasiruddin, Silsiletu'l-Ehadi'sid-Daife ve'l-Mevdua, Riyad-1988, IV, s. 160
- 18 İbn Kuteybe, Ebu Abdullah b. Müslim c'd-Dineverî, el-İmame ve's-Siyase, Kahire-1909, s. 25
- 19 Eymen İbrahim, el-İslam ve's-Sultan ve'l-Mülk, Dimeşk-1998, s. 233
- 20 Abdulaziz Durî, Mukaddime fi Tarihi Sadri'l-İslam, Beyrut-1962, s. 53
- 21 İlk polis teşkilatı hakkında bkz. Taberî, I, s. 205



ABONELİK FORMU

Adı Soyadı:..... Yaşı:.....

Mesleği:..... Tel:.....

e-mail:..... Ödenen Miktar:.....

Adres:..... Tarih:...../...../2008

..... İmza:

İSLAM VE DEMOKRASİ: ABDÜLKERİM SURUŞ ÜZERİNE DÜŞÜNCELER*

Fred DALLMAYR1** /Çev: Altay ÜNALTAY

“İslam Allah’a itaat ister, tahtlara değil” (Muhammed İkbal)

Burada konu “politik İslam” ya da “politik İslamcıların” niyetlerini sorgulamak değildir; bu niyetler birçok açıdan anlaşılabilir, özellikle sömürgeleştirme tarihi, Batı hâkimiyeti ve askeri güvensizlikler dikkate alındığında. Mesele daha çok siyasileşmiş dinin bilgeliği ve duyarlılığı olup, görünen o ki, dinle iktidarın birleşmesi de çatışması da kaçınılmaz şekilde hem siyasi adaletin tutarlılığı hem de dini inancın bütünlüğüne çok zarar vermektedir. Çağdaş Müslüman filozoflar ve tanınmış aydınlar arasında hiç kimse İranlı Abdülkerim Suruş kadar maharetle bu çatışmanın getirdiği tuzaklar ve maliyetleri sergileyebilmiş değildir.

“İslam ve özgürlük” konusunda, kul-Allah ilişkisi bağlamında ya da teorik- kelami planda çok şey yazılabilir. Ancak bu konular hâlâ mutlak bir çözüme kavuşmuş olmadığı gibi, bu alandaki çabalar günümüzü ilgilendiren somut pratik (ve muhayyel!) sorunları ele almaktan ve çözmekten uzaktır. Bu nedenle İslam-özgürlük sorunsalını pratik-politik bir düzleme taşıyan Abdülkerim Suruş’a kulak vermeye ve yeniden hatırlamaya, hatırlatmaya karar verdik. Makale yazarının bir Batılı olduğu ve Suruş’u, onun kanalıyla da İslam dünyasını iyi niyetle anlamaya çalıştığı gözden uzak tutulmamalı, kimi ifadelerindeki sıkıntılı üsluba bu hoşgörü içinde bakılmalıdır. Metinde tekrar mahiyetinde geçen kimi ibare ve cümleleri tercümeden çıkardık.” (Çev.).

“Politik ve Sosyal Makaleleri”nde Paul Ricoeur doğrudan bir dine inanmanın modern dünyadaki, özelde de modern laik toplumdaki konumunu ele alır. İncil’den hareketle (Matta 5, 13) o, inananların “dünyanın tadı-tuzu” olduğunu öne sürer. Bu ifade hem dünya hâkimiyetini hem de dünyayı yadsımayı reddeder. Bu demektir ki her iki baştan çıkarmaya da dünyevi toplumun totaliter kontrolüne de onun tamamen inkârına da karşıdır. Keskin bir üslupla yazdığı gibi “tuz tuzlamak için, ışık aydınlatmak içindir” ve din de “kendi dışındakiler için vardır”; yani o inancın içinde bulunduğu dünya içindir. Ricoeur’ün görüşüne göre din -özellikle de Hristiyanlık- haddinden fazla ya dünyevi güce meftun ya da onunla çatışma halinde kabul edildi. Bu çatışmadır ki kimi son dönem teologlarını, “Hristiyanlığı” inananları ve inanmayanları için “ahlak bozucu etki” yapan, onları “şüphecilik, ahlak dışılık ve ümitsizliğe” sürükleyen bir etken kabul etmeye yöneltmiştir. Ancak durum belki bu kadar kötü değildir. Eğer bu çatışmadan çıkabilirse din, ona göre, “yine herkese ışık tutabilir -bir iktidar gücü olarak değil, fakat bir peygamberî mesaj olarak” aydınlatan bir ışık olur, kör eden değil. Benzer şekilde Emmanuel Levinas da Yahudiliğin ya da Yahudi inancının “milletler çağı”ndaki rolünü, vicdanın hükmetmeyi aramayan bir sesi, adaleti hatırlatan ve tekrar ona davet eden bir çağrı olarak tanımlar.

Bugün bütün büyük dünya dinleri içinde (belki de, çev.) İslam en çok dünyevi güç ve toplumsal hâkimiyetin cazibesine kapılanıdır; en azından birçok takipçisinin davranışlarıyla dışarıya verdikleri izlenim budur. Özellikle de İslami hükümet ve İslamcı hareket denemelerinin şahsında (genellikle Batılı medyada bunlara “fundamentalist” - “köktendinci” denilir). Hristiyanlıkta olduğu gibi burada da bu cazibe ya da çatışma akıl karıştırıcı ve rahatsız edici düzeydedir. Özellikle de İslam’ın putperestliğin her türüne karşı sert tavrı dikkate alındığında ya da her tür dünyevi tezahür ya da iktidar yapısının aşkın bir Tanrı’nın hükmü altında olmasının gerektiği öngörüldüğünde. İslam müminlerinin, dünyevi iktidarlara, ne kadar dindar ya da din adamlarınca kutsanmış olsa da, boyun eğmeleri ve teslim olmaları nasıl beklenebilir? Oysa onların imanı, başka hiçbir şeye değil ancak sonsuz “hakikat” nuruna “teslimiyet” (İslam) manasına gelir. Onlardan dini (ya da ilahi olanla yüz yüze olabilmek) özgürlüklerini arzi siyasi bağlılıklar uğruna, kimi zaman halk ya da kamu nazarında meşruluğu dahi tartışılır hükümdarlar için, terk etmelerini kim isteyebilir? Geleneksel Hristiyanlıkta olduğu gibi, İslam’ın da kamu iktidarıyla çatışması hem inananların hem de inanmayanların üzerinde, Ricoeur’ün tabiriyle bir “ahlak bozucu etki” yapmakta, onları “şüphecilik, ahlak dışılık ve ümitsizliğe” sürüklemektedir. Bu durumda Müslümanlar ve İslam dostları için bu yaygın problemi dikkate almanın zamanı gelmiş demektir. Açıkçası: Vakti gelen, İslam’ı şu ya da bu seküler ya da laik doktrin için terk etmek değil, İslami imanın o “tadı ve tuzunu” yeniden canlandırmaktır ki, o hem Müslümanlar hem de etraflarındaki dünya için bir yol gösteren ışık olabilsin. Başka bir ifadeyle: Vakti gelen, İslam’ın anlamını özgürlük, adalet ve bir Tanrı’ya kulluk arayışı şeklinde yeniden canlandırmaktır ki, O Kuran’da hep “En Affedici ve En Merhametli” (er-Rahman er-Rahim) olarak anılır.

Aslında bu ruhunu tekrar arayış ve toparlanma İslam dünyasında bugün olagelmektedir. Genellikle sert çatışma, karşılıklı suçlama ve hatta baskı bununla müterafıktır. Bu nedenle çağdaş İslam, bir çırpınma hali içindedir, önünde iyileşme ümidi vardır. Burada konu “politik İslam” ya da “politik İslamcılar” niyetlerini sorgulamak değildir; bu niyetler birçok açıdan anlaşılabilir, özellikle sömürgeleştirme tarihi, Batı hâkimiyeti ve askeri güvensizlikler dikkate alındığında. Mesele daha çok siyasileşmiş dinin bilgeliği ve duyarlılığı olup, görünen o ki, dinle iktidarın birleşmesi de çatışması da kaçınılmaz şekilde hem siyasi adaletin tutarlılığı

hem de dini inancın bütünlüğüne çok zarar vermektedir. Çağdaş Müslüman filozoflar ve tanınmış aydınlar arasında hiç kimse İranlı Abdülkerim Suruş kadar maharetle bu çatışmanın getirdiği tuzaklar ve maliyetleri sergileyebilmiş değildir. Uzun bir makaleler silsilesi içinde Suruş, İslam ve modern demokrasinin uyusabilirliğini savunabilmiş, Müslümanların dini özgürlüklerini talep ve uygulamalarının tam da siyasi demokrasi bağlamı içinde olduğunu, böylece dini mutlakıyetçilikten ya da baskıcı dinsel (din adamlarına has) bir gardiyanlıktan kurtulabildiklerini gösterebilmiştir. Geçenlerde onun bu konudaki yazılarının bir kısmı İngilizce bilen okuyucuya “Reason, Freedom, and Democracy in İslam” (İslam’da Akıl, Özgürlük ve Demokrasi) adlı bir kitapla ulaştı.

Suruş’un tartışmasını 3 aşamada inceleyeceğim. İlk bölümde onun politik İslami arkaplana karşı tutumunu, özellikle de İslamcıların demokrasiden taraf olmak yerine geleneksel yarı-teokratik görüşlere taraf olmalarına karşı duruşunu ele alacağım. İkinci bölüm Suruş’un “dinen hassas sivil toplum” ibaresi altında İslam ve demokrasiyi uzlaştıran tefsirini açıklayacak. Son olarak, bu uzlaşma çağdaş politik bağlam içine yerleştirilerek, özellikle dinler arası ve uygarlıklar arası bir toplumun yükselişi ele alınacak.

1. Genel kullanımda din ve siyaset ne birbirinin karşıtı ne de benzeri kavramlar olarak ele alınmaz. Teorik düzeyde bu iki terimi içeren sınırlı sayıda bir ideal tip, bir terkip düşünülebilir. Bir yanda tam ayırım ya da tecrit paradigması vardır. (St. Augustine’in formülüyle “İki Kent”) – (TanrıKent ve Dünyakent, çev.) Bu paradigmadaki dini inanç, öğretisi ve ruhsal anlamlar alanına çekilir. Derhal anlaşılacağı gibi, her iki taraf da bu karşılıklı ayırışma için bir bedel öder: İman, dünya işlerine müdahaleyi terkten dolayı ve siyaset de giderek içi boş bir iktidar oyunu içine yuvarlandığından dolayı. Din ve siyasetin tarihsel gelişiminde bu ayırımcı paradigma nispeten seyrek (eğer “manastıra kapanma” olgusunu ihmal edersek). Çok daha sık görülen, başka bir terkiptir: İç içe erime ya da alایش oluşturma. Bu da iki şekil ya da gelişme olarak görülür: Ya din, dünyevi siyaseti işgal eder ve boyunduruk altına almaya çalışır; bu durumda kendini bir kamu gücü halinde yükseltir. Ya da tersine, siyaset, dini inancı işgal ederek totaliter, yarı dinsel bir tüm anlatı ya da ideoloji şeklinde yayılır. Tarih gösterir ki, birinci yöntem çoğu dinlerce tercih edilmiştir.

Aynı şey geleneksel İslam için de geçerlidir: Küçük

farklılıklarla ilk yüzyıllarda İslam toplumlarındaki kamu iktidarı ya yarı-göksel liderler (Hulefa-i Raşidun) ya da saltanata dayalı imparatorlukların hükümdarları (Peygamber soyundan olanlar tercih edilir) ve din adamı kökenli hukukçular (fukaha) tarafından paylaşılır. Erken İslam tarihinin siyasi iktidarı ile ilgili araştırmasında Ira Lapidus “iki model” (kendi tabiriyle “iki altın çağ”) arasında ayrım yapar: İlki “bütüncül” (holistik) modeldir. Diğeri ise daha “farklılaşmış – simbiyotik (ortakyaşar)” bir modeldir. “İlk modelde”, İslam toplumu her boyutuyla, siyasi, sosyal, manevi olarak İslam nişanesi altında tümleşmiştir. Bu modelin prototipi Arabistan’ın Peygamber Hz. Muhammed’in ve onun halifelerinin rehberliğinde birleşmesidir. İkinci ve daha farklılaşmış model de İslam İmparatorluk yönetimi, -Emeviler ve Abbasilerden, Osmanlılara dek- geleneksel Orta Doğu toplumlarının farklılaşmış yapıları üzerine kurulmuş, böylece karmaşık ve simbiyotik bir alışım oluşmuştur. Bu durumda eski hilafet, “Peygamber makamının karizmatik ardıllarından” çok daha yaygın bir emperyal rejime dönüşmüş, yönetim hem dini normlar (şeriat) hem de yanı sıra ortama göre değişken siyasi kanunlar üzerine oturmuş, ya da emperyal-siyasi otorite ve din adamı-hukukçuların bir karışımı olmuştur (bu biraz Orta Çağ Avrupası’nın “Çifte Kılıçlar” teorisine benzer). Bu karışım daha kompleks bir sosyo-politik teorinin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Lapidus’tan alıntılırsak: “Müslüman siyaset teorisyenleri olan Bakıllani, Maverdi ve İbn Teymiye gibileri, birleşik bir ümmeti sembolize eden, bir hilafet teorisi oluşturmuşlar, ama aynı zamanda tarihi gerçekliklere de yer vermişlerdir.”

Lapidus’a göre bugünün İslami gelenekçileri ya da “ihyacılar” (revivalists) –genellikle başarısız biçimde- İslam “altın çağı”nın bu iki modeline geri giderler. Bu noktada İslami ihyacılık modern çağın temel özellikleriyle zıt düşer –özellikle de modernizmin en temelde (ve en azından Batılı şekliyle) birleşik (entegre) ve tümcü (holistik) dünya görüşlerinin ve bunlara dayalı eski siyasal yapıların çözülmesi ve dağıtılmasını amaçladığı dikkate alındığında-. Modernliğin ayrılmaz bir bileşeni ve yaşam tarzı olarak demokrasi, kaçınılmaz biçimde gelenekçilerin aynı hükmüyle karşı karşıya kalır: “Tanrısız” bir sekülerizmin (dünyevilik, laiklik, çev.), hatta nihilizmin (hiççilik, çev.) imanının yerine geçirilmesi için çağdaş bir yol! Burada ihyacı tartışmanın izlediği stratejiye bakmak önemli olacaktır. Bu strateji gelenekten modernliğe (ve postmodernliğe) değişimi bir gerileme ya da antitez olarak görür. Bu anlamda gelenekçiler, bir seri karşıtlıkla

Geleneksel Hristiyanlıkta olduğu gibi, İslam’ın da kamu iktidarıyla çatışması hem inananların hem de inanmayanların üzerinde, Ricoeur’ün tabiriyle bir “ahlak bozucu etki” yapmakta, onları “şüphencilik, ahlak dışılık ve ümitsizliğe” sürüklemektedir. Bu durumda Müslümanlar ve İslam dostları için bu yaygın problemi dik-kate almanın zamanı gelmiş demektir. Açıkçası: Vakti gelen, İslam’ı şu ya da bu seküler ya da laik doktrin için terk etmek değil, İslami imanının o “tadı ve tuzunu” yeniden canlandırmaktır.

tarihi gelişimi kavrarlar. Örneğin, modernliğin, imandan inkâra, dini adanmışlıktan agnostik (bilinemezci, çev.) rasyonalizme ve “hakikat”ın tümcü birliğinden kökten bir göreliliğe (“hakikat”ile inkâra) kayma olduğunu iddia ederler. Aynı şekilde tartışma bazen devam ettirilerek eski çağların “erdem” üzerine kurulu olduğu, modernliğin ise erdemsizlik ve özgürlüğe dayandığı söylenir (tabii özgürlük olmadan bir erdem mümkün ve hatta istenir ise). En kışkırtıcı formülasyonda gelenekçiler, modernliğin, Tanrı’nın insanlık üzerindeki iktidarının yerine, “insanın” insanlık üzerinde iktidarını getirdiğini iddia ederler. (Bu değişim putperestliğe ya da İslam öncesi “cahiliyeye” kayışla eşdeğerdir) .

Bugünkü bağlamında son formülasyon özellikle önemlidir. Tanrı’nın iktidarı insan iktidarının yerine geçmelidir (İkincisi demokrasi ile özdeşleştirilir.). Daha geniş ölçekte bu suçlama birçok ihyacı ve/veya “İslamcı” tarafından paylaşılan antidemokratik hissiyatın temelidir. Günümüz İslamcı hareketlerinin “siyasi tartışma” üslubunu ele alırken Yusuf Choueiri, bu noktayı tartışmanın merkezine koyar. Seyyid Kutup, Mevdudi ve Ayetullah Humeyni’nin eserlerine atıf yaparak Choueiri “Allah’ın hâkimiyeti” tümcül dini keyfiyetinin altını çizer ve bu ibarenin “Tanrı’nın yarattıkları ve kullarının günlük hayatı üzerindeki otoritesini doğruladığını”, çünkü kâinata, gerek yaradılışı, gerekse de devamı sürecinde, tek bir organik bütünlük olarak hükmedildiğini yazar: “Kâinatın bütünlüğü Allah’ın mutlak birliğine işaret eder!” İşte bu tümcü birlik standartlarıyla değerlendirildiğinde çağdaş insanlık ve çağdaş demokrasi

derin bir kargaşa ve tutarsızlık yaşamaktadır. Bu “ikinci cahiliyedir”, sonuçları açısından, İslam öncesi ilk cahiliyeden de kötüdür. Bu noktayı daha da ileri götüren radikal dinciler, tüm Batı tarihini “bir seri cahiliye” olarak görürler: Helenizm Dönemi, Roma İmparatorluğu, Orta Çağ, Rönesans, Aydınlanma, Fransız İhtilali (ve onun demokratik uzantıları) hep böyledir. İslamcı düşünürler, Modernliğe ve modern demokrasiye bir panzehir olarak “Tanrı’nın iktidarına geri dönüşü önerirler. Bu bir çeşit yarı teokrasidir (bir şekilde din adamlarının despotizmi ya da elitizmini içerir). S. Kutup “bir Müslüman öncü” (20.yy’ın çeşitli devrimci öncülerinden örnek alınma) fikrini savunur. Mevdudi de bir “uluslararası devrimci parti” çağrısı yapar. Bu İslami “cihada” hazır olmalıdır. Ayetullah Humeyni ise bir üstün fakihin muhafızlığına güvenir: Velayet-i fakih.

Burada hâkimiyetin el değişimi ve altında yatan koşullara bakmak aciliyet kazanır. Böyle bir hâkimiyet devri makul ve istenir midir (mutaassıp dini nedenlerle dahi olsa)? Böyle bir hâkimiyet fikri mutlakîyetçi bir iradenin hiçbir makul sınırlama ya da düşünülebilir hukuki standartlar olmaksızın yönetmesini varsaymaktadır. Bu hâkimiyeti Tanrı’ya atfetmek, Tanrı’yı mutlakîyetçi bir müstebit makamına indirmektir ki bu pek de dindar bir talep olamaz. Klasik dönemin kimi Müslüman filozofları da bu projeye karşı çıkmışlar, bunun Tanrı’yı bir çeşit Cengiz Han ya da Timurlenk derekesine indirmek olduğunu söylemişlerdir. Günümüz İslamcıları da “Altın Çağları” geri getirmeye çalışırken bu despotizm tuzağına düşmüş görünüyorlar (despotizmin kimi korkunç 20.yy örneklerinden etkilenmeksizin). Tanrı’nın hâkimiyeti konusu bir yana, modern demokrasi asla insanları despotlar atamak şeklinde bir geri gidişi ifade etmez. Tam tersine modern demokrasi, diğer anlamları bir yana, gücün dağıtılması ve güç sahiplerinin sürekli dolaşımı demektir. Hannah Arendt gibi kimi tanınmış demokrasi teorisyenleri, daha da ileri giderek “hâkimiyet” kelimesinin siyaset tartışmalarından çıkarılmasını isterler, ancak böylece sürece yaygın katılım sağlanabilir. Bu inisiyatif kimi “postmodern” siyasi düşünürlerce de sürdürülmüş ve geliştirilmiştir. Bunların içinde özellikle radikal demokrasi savunucuları, demokrasinin “keskinlik kavramları”nın tamamen kaldırılması olduğunu savunmuşlardır: Yani geleneksel tümcü kalıpların (“egemenlik”, “ulus” ya da “halk” gibi) çözülmesi anlamına gelir demokrasi.

Burada ortaya çıkan, statik bir varlık olarak demokrasi

kavramı yerine, ucu açık ve deneysel bir süreçtir. Yine de eski tümcü yapıların yerine parçalanma ve uyumsuzluğun geçmesine karşı da dikkatli olunmalıdır.

Bunlar İslami bağlama ithal edildiğinde demokrasi kavramı basit bir “Tanrı’dan insana” hâkimiyet devri olmayıp, siyasi hâkimiyetin radikal farklı bir anlayışı olmakta ve aynı zamanda yepyeni bir din – dünyevi politika (ya da kutsal – seküler) ilişkisi görüşü getirmektedir. Doğrusu bu konudaki genel değişim Muhammed Cabiri, Muhammed Arkoun, Hasan Hanefi ve başka birçok Müslüman entellektüelin dikkatinden kaçmamıştır. Cabiri “Arap Aklının Eleştirisi”ni teklif etmiş, böylece geçmişin bütüncül (zihni, çev.) yapılarını yeni ve çeşitli sorgulamalara açmış; Arkoun ise geleneksel İslami düşüncenin “düşünülmemiş” boyutlarının araştırılmasını teşvik etmiş, böylece atıl kalmış dinî ve dünyevi kaynaklardan bir esin sağlamaya çalışmıştır. Siyaset teorisinin özel alanında Lahouari Addi, İslami “ütopyacı” ihya ile modern demokrasinin taleplerini karşılamıştır. Köktendinciliğin (yerli ve yabancı) her yeniliği “cahiliye” olarak gören sersemleştirici tavrını reddederek, çok uzun süredir İslam dünyasının kendini Batı’daki “sosyal tartışmalardan uzak tuttuğundan” şikâyet etmiş, bunun yerine “özür dileyici bir tarihçilikle” içe kapandığını söylemiştir. Moderniteden çıkardığı derslerle Addi, İslam dünyasında demokrasi için hayati bir ön koşul formüle etmiştir: “Siyasi modernleşmenin dinin kamusal karakteriyle uyumsuzluğu ve modernliğin dinin depolitizasyonu ile mümkün olduğu gösterilmelidir” (Addi’nin kastettiği, Arap dünyasında hemen tüm devletlerdeki monarşik ya da diktatöryel yapıların İslam adına hüküm sürdükleri iddialarının oluşturduğu bir siyasi iklim içinde ele alınmalıdır, ç.n.). Ancak burada “depolitizasyonun” “incelikli anlamı” dini meriyetten kaldırmak değil, ama onu sivil toplum içinde yeni bir mevkiye kavuşturmadır. Böyle bir değişim için Addi kısmen ümitlidir: “Böyle bir Arap-İslam modernizminin gelişimi teorik olarak mümkündür, çünkü –herşey aynı kalsa da- demokrasinin kaçınılmaz Batılı, mutlakîyetçiliğin ise kaçınılmaz İslami olduğuna dair bir delil yoktur.”

2. Görüldüğü gibi İslam ve demokrasinin uyuşmasına giden yol çeşitli çevrelerde hazırlanmaktadır. Abdulkarim Suruş’un bu çabaya kattığı alışılmadık bir bilgi genişliği ve temel konulara şaşmaz bir vukufiyettir. Bu özelliği onun “İslam’da Akıl, Özgürlük ve Demokrasi” kitabında, diğer yazılarında, röportaj ve açıklamalarında açıkça görülür. Kitabı doğrudan İslam’ın mutlakîyet ya

da mutlakiyetçi ve despotik egemenlikle ilişkisini hedef alır. Müslüman toplumların tarihinin bir araştırmasıyla, o Müslümanların zorlanmış baş eğmişliğinin “yüzyıllarca tiranlıkla etkilenmiş bir siyasal kültür” nedeniyle olduğundan hayıflanır. Bu politik kültür büyük çapta geleneksel ilahiyat ve fıkıh metinlerinde bulunabilir. Suruş’un dediği gibi: “Geçmişin düşünürleri şunu söyleye geldiler: Hükümdarlar Allah’ın hâkimiyetinin aynalarıdır.” Geleneksel teolojide (kelam) Tanrı, tüm hakların Mutlak Sahibi ve insana karşı hiçbir yükümlülük taşımayan (“Hesap Soran ve Kendisinden Hesap Sorulmayan”, çev.) olarak gösterilir. Dolayısıyla krallar ve şahlar da aynı şekilde görülür, çünkü İlahî egemenliği yansıtır. Bekleneceği gibi, insan eline emanet edildiğinde bu mutlak iktidar sosyal ve manevi hayat üzerinde karartıcı etkiler yapmıştır. “Şu gerçek değil mi ki” diye devam eder metin, “tiranlıklar hatırı sayılır bir yoz dalkavuklar ve asalaklar sürüsünü kendine çekmiştir.” Bu suistimal, neden “özgürlüğün zararları konusunda bir nutuk iradı için hiçbir fırsatı kaçırmayanların, mutlak gücün zararları konusunda iki kelimeyi bir araya getiremediklerini açıklar.” Modern çağlarda ve son zamanlarda Müslüman toplumlarda da artık tiranlık ve onun bozucu etkilerine karşı direniş başlamıştır. Bu direniş Tanrı ya da dine karşı değildir; ama İlahî otoriteyi tekellerine alan küstah yöneticilere karşıdır. Modern dünyada, diye yazar Suruş, uzun süre bir kötülük ve yozlaşma nedeni olan şu şey sorgulanmış ve mahkûm edilmiştir: “Bir tanrı gibi sonsuz yetkilerle hareket etme hakkı”. Modern toplum bu “Tanrı taklitçiliğini” reddeder “çünkü o hükümeti İlahi yetkenin insan toplumu içindeki bir uzantısı olarak görmez. Yönetim tanrısal yetkiler değil, insani uzmanlıklar gerektirir.”

İstibdat baskısına karşı Suruş’un metni panzehir olarak insani özgürlüğün önemini vurgular (bu savunma şüphesiz kendi ve çağdaşlarının hayat tecrübelerini de kapsar). Suruş’un yaklaşımında insan özgürlüğü sadece irade özgürlüğü ya da seçme özgürlüğü değildir; aynı zamanda ontolojik, hatta dini içerimleri de vardır. Söylediği gibi, özgürlük sadece güçlülerin ve müstekbirlere malı değildir; sahte bağlılıklarıyla da gelmez. “Yalnız o kişiler ki,” diye yazar, “doğrudan kendilerini vahye muhatap görür ya da İlahi gerçekliğe sahip çıkmayı meslek edinirler, işte onlar özgürlüğün nimetlerini reddederler. Ama bu nimetler ezilmişler ve alttakiler için hayattır: Özgürlük mütevaziler ve muhtaçların sloganıdır.”...

Uzun süreli bir felsefi gelenekle uyumlu olarak Suruş,

Günümüz İslamcılarını da “Altın Çağları” geri getirmeye çalışırken bu despotizm tuzağına düşmüş görünüyorlar (despotizmin kimi korkunç 20.yy örneklerinden etkilenmeksizin). Tanrı’nın hâkimiyeti konusu bir yana, modern demokrasi asla insanları despotlar atamak şeklinde bir geri gidişi ifade etmez. Tam tersine modern demokrasi, diğer anlamları bir yana, gücün dağıtılması ve güç sahiplerinin sürekli dolaşımı demektir.

pozitif ve negatif özgürlükler ya da iç ve dış özgürlükler arasında pek bir ayrım yapmaz. Öncekilere “ihtiras ve nefretin hâkimiyetinden kurtularak” ulaşılır; sonu iç ve genellikle toplumca zorlanan tepkilerden kurtuluştur. İkinci ya da dış tip ise “kendini hükümdarlar, despotlar, şarlatanlar ve asalakların boyunduruğundan kurtararak” olur. Bunun temel şartı özgürlüğün ayakta tutulmasına iştirak etmektir; bu ise kurallara bağlı bir kamu sürecidir. Ortak işlevleriyle iç ve dış özgürlük zulümden kurtuluş ve adaletin ikamesini getirir. Zaten özgürlük adaletin asli bir bileşenidir.” Ve özgürlük arayan da adaleti arayandır; aynı şekilde adaleti arayan da kaçınılmaz şekilde özgürlüğe ulaşır. Suruş bu noktada Müslüman okuyucularına şu Kuran ayetlerini hatırlatır: “Dinde zorlama yoktur” (Bakara 256). Ya da “İstemediğiniz halde kabul etmeniz için de sizi zorlayacak mıyız?” (Hud: 28). Bir kavrayış olarak dinin tanım gereği zorlamayla uzlaşmayacağını” ekler, oysa özgürlük hayat verir ve hayatta anlamlı olanı seçmektir. Aynı şekilde özgürlüğün faydalarına şu şükranı da buluruz:

İnsan için hiçbir rahmet peygamberler yoluyla özgür seçim kadar değerli değildir. İnsanlık için hiçbir şey özgür iradesiyle ve gönülden boyun eğmekten daha güzel değildir. Bu yolu tutanlar rahmete ermiştir, onlar özgürce peygamberlerin yolunu tutmuş, İlahî rahmetin ırmağında yıkanmışlardır... Ama bu rahmet olmazsa, insan için yine de en iyisi özgürlük sahibi olmaktır. Tüm özgür toplumlar, dindar ya da dindışı olsunlar, insancadır. Ama totaliter toplumlarda ne insani ne de ilahî olana saygı yoktur.

Suruş için özgürlük akıl ve akli olanla sıkı sıkıya ilişkilidir ve o keyfi iktidarı dengeler, düzeltir. Daha da açarsak:

Özgürlük ya da kaprisli bir despotluktan arınmış olmak, akli gerektirir; aklın da özgürlüğün yardımını gerektirdiği gibi; özellikle de düşünce özgürlüğünü. Bu son özgürlük her tür dogmatizmin (dini ya da dünyevi) taraftarlarının aforozuna uğramıştır. Onlara göre hakikat onların mülküdür ve değişmez bir doktrindir. Suruş, “aklı, gerçeklerin muhafaza edildiği bir yer olarak görmek,” diye tanımlar ve devam eder, “gerçeklerin kökeni ve onlara varış şeklini tefekküre engeldir”. Akli böyle bir (hazır, çev.) doktrinler süpermarketi ya da antreposu olarak görmek, bir çeşit “zorunlu” ya da “verilmiş” gerçek fikrini çağırıştır ki “burada sorgulama ve şüpheyi yer kalmaz.” Tam tersine antidogmatikler akla bir süreç olarak bakar, akıl “gerçeği arayan, eleyen ve değer biçen bir ajandır”. Burada gerçeğe varış yöntemi de en az gerçeğin kendisi kadar saygı değerdir. Ve sonucu yorumlamada özgürlük hayatı bir ön koşul olur. “Özgürlüğü ‘gerçeğin düşmanı’ ilan edenler anlamazlar ki” der Suruş, ve ekler, “özgürlük de bizatihi bir gerçektir (hak)”; ya da her tür hakikate giden yoldur. Bu noktada düşünce ve akıl yürütme özgürlüğünün öneminin altını çizmek için, akli hor gören radikal dincilerin hiç hoşuna gitmeyecek şu paralelliği kurar: “Şu çok şaşırtıcı değil mi ki? akıl düşmanlığı hep istibdat ve diktayla birliktedir. Faşistler gençliğin ihtiraslarında bir dost, erişkinlerin akılcılığında bir düşman bulmuşlardı.” Her dogmatik ideoloji sahibi gibi, “Naziler demokrasi ve kamuoyunu hor gördüler, çünkü onlar akıldan bir tat taşıyordu,” böylece “Hitler’e tapmak teşvik edildi, çünkü bu kör ve kaba itaatı getiriyordu.”

Aklın savunusu modernliği doğrulayıcıdır. Suruş için modern öncesi sosyal hayat bir çeşit statik (durağan) keyfiyet ile damgalanmıştı; yenilikçi sorgulamaya ve kararlı değişime düşmandı. Suruş, “Modern insan”, “artık eşyanın pasif bir kabul ve tasdikiyle yetinmez, kendi dönüştürücü potansiyelini de devreye sokmak ister; o artık dünyada aktif bir öznedir”, hâlbuki geleneksel insanlık kendini “tamamlanmış bir evdeki misafir kabul eder, burada misafirin hiçbir şeye itiraz ya da değiştirme hakkı yoktur.” der. Kant’ın diliyle (Suruş çeşitli vesilelerle onu anar) modern ile insanlık bir anlamda “erişkin olmuş”, reşitliğe ulaşmıştır. Bu durumda bir seri imkân önünde açılır; ama bunlar ağır sorumluluklar da getirir. Avrupa örneğini izlersek, olgunluğa ermek bir çeşit aydınlanma demektir; kendini geleneksel metafiziğin ve geleneksel tümücü dünya görüşlerinin eleştirilerek bir ele alınışında gösterir. İşte bu arka planın önünde insanlığın tarihi birçok şekilde insan bilgisinin açılımına denk düşer. Burada ilim tamamlanmış bir önermeler seti

manasına gelmez, daha çok bilgiyi arayan bir eleştirel sorgulama halidir... Modern bilimin gelişimi ile... Sadece insanın dünya görüşü değişmekle kalmamış, ayrıca kendi yetenekleri ve bu dünyadaki yeri konusunda kanaatleri de değişmiştir. “Aydınlanmış sorgulayıcılığın bir yan bileşeni olarak modernlik yedinde bir çeşit metafizik “büyü bozulması” da getirdi. Buna alışıldık lisanda “sekülerizasyon süreci” dendi. Suruş’un (Weber’i hatırlatan) gözlemlerinde tespit ettiği gibi: “Epistemolojik açıdan seküler (ya da modern) öncesi çağ politik, ekonomik ve sosyal alanlarda metafizik düşüncenin egemenliği ile damgalanmıştır.” Tersine modernizasyon eski bütüncül kabulleri çözmekte ve getirdiği yeni rejim “insani değerlendirme ve doğrulama dışında hiçbir değer ve kuralı kabul etmez”; yine burada “her şey tartışmaya açıktır”; işte “sekülerizmin anlamı budur.”

Modernizasyon ise sadece bilişsel perspektiflerde bir değişim olmayıp, somut sosyal ve sosyoekonomik pratiklerde de değişimdir; bu “modernlik” ve “ilerleme” bağlantısını açıklar. Bu bağlantı genelde, geçmişi bir dindarlık ve maneviyat çağı olarak gören, radikal gelecekçiler tarafından ihmal edilir; ya da kenara atılır. Suruş bu tür nostaljiyi sorgulamakta da çok serttir. Suruş kabul eder ki, ilerleme bazen yedinde “geleneksel değerlere karşı lakaytlık, gurur, ilgisizlik ya da hor görmeyi getirebilir... Gerçekten hangi değerler ortaya çıkarsa çıksın, “kişinin kendi günlük ekmeğini, barınacağını, giysisini sağlamanın sıkıntısı” çok az zamanı sanat ya da “mistik hakikat”e ulaşmak için bırakır. Ancak insanlar gündelik hayat mücadelesinin “sıkıntılı görevinden” kurtulduktan sonra, kanatlanmaları ve “daha yüksek meseleler katına uçmaları” beklenebilir. Yine de sosyoekonomik gelişim sadece ilkel ihtiyaçları karşılar, Adalet, özgürlük, bilgelik vs. gibi “yüksek değerleri” değil. Yine de fiziki ihtiyaçlar çarkının içindeyken insanlığın çalışan yığınları bu yüksek hedeflere erişim için çok az ya da hiç düzeyinde şansa sahiptir. Her halükarda Suruş için, yaşama mücadelesi verenlerin tanrısı “ezilmişlerin Tanrısı’dır, mistiklerinki değil.” O Tanrı “zalimleri devirir, hayat verir, borçları öder ve dilekleri yerine getirir (başka tabirle O “Rahman ve Rahim”dir). Bu temelde bakıldığında sosyoekonomik gelişim bir sapma olarak değil, insanlığın evriminin önemli bir aşaması olarak görülür, ahlaken (ve dinen) tasdik görür.

Böyle konulduğunda ilerleme sadece ruhani hedeflere erişim için değil, zor altında olmayan bir kamu hayatı ve politik pratik için de faydalıdır –yani modern demokras-

inin gelişimi için de. Dar bir ekonomik determinizme sapmadan (belki de “son tahlilde”) Suruş iktisadi yok-sulluk ve sömürüye karşı mücadele ile despotizme karşı mücadele arasında sıkı bir ilişki görür. Israrla, “demokrasi herkes için gereklidir, ama herkes için elde edilebilir değildir” diye yazar, Bu kısıtlama uygunsuz sosyoekonomik şartlar nedeniyle. “En büyük istibdat”, (birçok Orta Doğu ülkesinin haline bakarak), “fakirlik ve cahilliğin istibdadıdır. Ve onların sayesinde ki, müstebit (siyasi) güç yükselir ve gelişir, insanların kalplerinde özgürlük ve adaletin meşalesini söndürür.” diye ekler Demokrasinin bu yaklaşımda özgürlük ve adalet ile birleştirildiğine dikkat edilmelidir; daha doğrusu adalet ve gerçeği arama özgürlüğüyle... Halk egemenliği ya da halkın iradesinin egemenliğinden öte demokrasi burada araştırıcı ya da “araştırarak ilerleyen” (zetetic) bir girişim olarak ortaya çıkar; dönüştürücü ve kendi de sürekli dönüşen bir rejimdir, hedefi adalettir. Suruş’un sözleriyle, gelişmiş bir toplumda demokrasi sürekli “yeni değerler ve gerçeklerle dolup taşar”. Varlığı ise “özgürce araştırma ve karşıt fikirlerin diyalogu” olgusuna bağlıdır. Tiranlık ve politik baskıyla uyuşmayan şeylerle yani. Serbest sorgulama ve diyalogun sürebilmesi için hayati bir araç da açık bir toplumsal alandır. Bu alan, medya tarafından iyi aydınlatılır ancak ele geçirilmez ya da manipüle edilmez. “Bilginin yayılması ve bilgi akışı üzerinde toplumsal kontrolün (zenginlik ve güç üzerindeki kontrol da dâhil olmak üzere) demokratikleşmesi, gelişmiş ülkelerdeki demokrasilerin en önemli iticileri ve kazanımları arasındadır.

Kendi demokrasi görüşlerini ifade ederken Suruş alışılmadık bir konumda durur ve bu yerleşik demokrasi söylemlerine tam olarak uymaz. Bir yandan o demokrasiyi bir “metod” olarak tarif eder ve bu onu “prosedüralizm” kampı içine koyar. Bu görüşte safi “prosedürel” demokrasiden bahsedilir (yani süreç ahlaki keyfiyetler içermez). Ama öte yandan o demokratik prosedürlerin yürütülmesi ve devamlılığının “temel” doğrulara (adalet ve hakikat gibi) bağlılık olmadan olamayacağına ısrar eder. Bu duygu ya da düşünce karmaşası açıkça şu ifadesinde görülür: “Demokrasi hükümdarların gücünü gemleyen, politikalarını makul çizgiye çeken, yönetilenlerin haklarını koruyan ve kamu çıkarına hizmet eden bir metoddur.” Bu ifadenin anlamı: ... (Demokrasi, çev.) yerleşik metafizik ve siyasal ikilemlerden kaçabilme çabasıdır; bu çaba (dikkatlice) postmodern olarak nitelenebilir (yalnız bu terim basitçe bir görelilik ya da nihilizmle özdeşleştirilmezse). Bu çaba “sorgulayarak

“Geçmişin düşünürleri şunu söyleye geldiler: Hükümdarlar Allah’ın hâkimiyetinin aynalarıdır.” Geleneksel teolojide (kelam) Tanrı, tüm hakların Mutlak Sahibi ve insana karşı hiçbir yükümlülük Taşımayan” (“Hesap Soran ve Kendisinden Hesap Sorulmayan”, çev.) olarak gösterilir. Dolayısıyla krallar ve şahlar da yanı şekilde görülür, çünkü İlahî egemenliği yansıtır. Bekleneceği gibi, insan eline emanet edildiğinde bu mutlak iktidar sosyal ve manevi hayat üzerinde karartıcı etkiler yapmıştır.

ilerleyen” (zetetic) ya da dönüştürücü demokraside içkindir. Daha açıkçası “hakk” için sonu açık bir arayıştan bahsedilir. Hem “hakk”ın birinin mülkü ya da depodaki malı olarak kabulüne hem de bir ham hayal olarak kabul edilmesine... (dolayısıyla onu arayışın anlamsızlığına) karşı çıkar. Benzer şekilde kamu yararının aranması hem herhangi bir kolektif formülün dogmatik olarak zorlanmasına hem de bu yarara karşı kökten bir ilgisizlik ya da tarafsızlığa karşıdır. Suruş’un sıkıntılı ya da titiz konumu, günümüzün başka bir “jargon” (shibboleth) ikilemine karşı tavrında da bellidir: Temelcilik (Foundationalism: Görüşlerin “temel” aksiyomlara dayanması gerektiğini kabul eden düşünce akımı, çev.) ve Yoktemelcilik (Antifoundationalism) çelişkisi ya da determinizm – indeterminizm çelişkisinde. Ona göre demokrasi her ikisinin de harmanlanmasını gerektirir. (Ayrıca, çev.) araçlara bir bağlılık ve amaçlara karşı da bir çeşit hoşgörü gerekir.

“Demokrasi belirsiz amaçlar için belirli araçların kullanımını vurgular” önermesi temelde doğru bir ifadedir, ama genelde yanlış anlaşılır. Demokrasinin a priori (deney öncesi, çev.) prensiplerini (mesela kamu yararına katkı reddetmek şöyle dursun, o (demokrasi, çev.) aynı zamanda “amaçlar araçları meşru kılar” fikrine inananlara, adalet ve insan hakları reçetesi önerdiği sanılan bir totaliter sistemi demokrasi (ya da cumhuriyet, çev.) diye sunma gaffetine düşenlere de bir cevaptır (Yazının tam da burası, Türkiye’de şu sıralar demokrasinin ve insan haklarının ne olduğu konusunda başörtüsü üzerinden yürütülen tartışmalara da güzel bir cevaptır, çev.). Onlara (bu kişilere, çev.) hatırlatılır ki, “metot”

demokraside esastır. Kimin haklı olduğu, kimin de birtakım ayrıcalıklar ve yetkilere hakkı olduğu başından belli değildir... Burada gerçek, gerçeğin keşfine götüren metottan sonra gelir (ya da “usul esasa mukaddemdir”, çev.)... Ancak bu bağlamda demokrasinin belirsiz amaçlar için belirli bir metot sunduğu kastedilebilir. Lakin bu belirsizlik kimi olgular ve özel durumlar bağlamındadır; demokrasinin prensip ve temel kriterleri konusunda belirsizlik yoktur: Örneğin hukukun temel prensipleri belirlidir, saygınlıkları çığnenemez.

Suruş’un bu inortodoks (inanılagelenin dışında, çev.) duruşu kimi başka konularda da açığa çıkar; özellikle onun modernite ve Batılı liberal demokrasi tartışmasında. Gerçi genelde onu desteklese de Suruş bir çeşit “doktriner modernizmin” tuzaklarından bihaber değildir (bu farkındalık işe biraz da postmodern bir “tat” katar). Bir yandan akıl ve modern bilim şampiyonluğu yaparken, metni aynı zamanda modernizme karşı Batı’da bu gelişimin yan ürünü olarak açığa çıkmış derin bilimsel, insani ve felsefi eleştirileri de kabul eder. Bu eleştirilerden hareketle teknoloji ve ilerlemenin “devrini doldurduğu”, toplumları teknolojik makineleşmenin ötesine taşıdığı, yeni ve muhtemelen daha yüksek (örneğin ekolojik ihtiyaçlara daha uygun) ufuklara ulaştırdığı söylenebilir. Batılı liberal demokrasiye itibarla, Suruş hem özgürlüğe aşırı övgüyü, hem de sahte ve aldatıcı bir ahlaki tarafsızlığa kaçışı eleştirir. İç ve dış özgürlük arasındaki ayrıma dönersek, Ona göre Batı toplumu tek yanlı olarak ikinci türe saplanmış olup sürekli “dış düşmanlarla” (kral, kilise, asiller, haksız vergiler ve diğer hayali düşmanlar) (ör. “İslamofaşizm” tehlikesi gibi, çev.) savaş halindedir. Ancak unutulana ya da ihmal edilen “içerideki” mücadeledir, yani iç tutkular ve saplantılara karşı olan. Gerçek ise, “eğer iç ve dış özgürlük birleşmezse, her ikisinin de bundan zarar göreceğidir.” Batılı liberal toplumdaki bu tek yanlılık bazen manevi ve dini değerlere karşı tam bir ilgisizlik ya da tarafsızlıkla müterafıktır. Kimi liberal filozoflar, diye gözlemler Suruş, bu konuları, ... “doğrulanamaz ve yanlışlanamaz” olarak görür; böylece onlar bu konudaki tartışmaları açıkça anlamsız ve bir “vehimler kargaşasına” yol açıcı olarak bulurlar. Ama vakıa o ki, bu tür bir liberalizm demokrasiyle aynı şey demek değildir; en azından onun anlamını tamamen tüketmekten uzaktır. “Liberalizm ve demokrasiyi eşitlemek”, diye okuyoruz. “İlk evvelde birincisi hakkında büyük cehalet ve ikincisine karşı da büyük haksızlık demektir”. Liberalizmi demokrasiden “çözmek”, “sosyal demokratların demokrasiyi kapitalizmden ayırmaları gibidir” (yani doğrudur, çev.).

Demokrasinin, ahlaken tarafsız bir liberalizmden çözülmesi, Suruş’u en önemli katkısına götürür: Bir “dindar” demokrasi ya da demokratik dindar toplum fikri. Burada öncelikle önemli olan devlet ve sivil toplum ayrımını yapmak olup, bu ayrım kamu gücünün dini bir grup ya da hareketçe, demokrasinin açık rekabet ve yarışma kurallarını çiğneyerek gasp edilmemesi açısından önemlidir. Aynı derecede önemli başka iki şart ya da sonuç daha vardır: Din ile dogmatizmi ya da dogmatik kesinliği birbiriyle karıştırmamak ve demokrasiyi de ahlaken nötr bir ilgisizlikle karıştırmamak (liberal tarafsızlığın reddinde yukarıda açıklanmıştır). Son noktaya dikkat edildiğinde, din demokratik bir toplumda manevi hassasiyetleri besleyebilir, tıpkı genel ahlaki standartların (adalet ve insan hakları) dini hassasiyetleri beslediği gibi. Suruş’un görüşünde, demokrasi manevi önkoşulları olmadan muhtemelen gelişmez; örneğin “çoğunluğun iradesine ve azınlığın hakkına saygı, adalet, hoşgörü ve karşılıklı güven” gibi. Bu bağların gevşetilmesi her toplumda demokratik hayatı tehlikeye atar. Bu nedenledir ki, bugün Batı ülkelerinde “değerlere dönüş” çağrılarını yapan “hoşgörülü sesler” duyulmaktadır (Metindeki ifadenin tam karşılığıyla: “sempatik sesler”, çev.). Bu “demokrasinin dine olan önemli bir borcu”nun açığa çıkışıdır; çünkü ikincisi “demokrasinin en iyi garantörü” olarak hizmet edebilir. Bu hizmet, tabii ki ancak diğer birliktelik önlendiğinde olur: Din ve dogmatik mutlakiyetinki. Modernizasyon meselesine dönersek, Suruş okuyucularına şunu hatırlatır: Premodern (modern öncesi) ve modern çağlar arasındaki fark “kesinlik ve muğlaklık farkı”, kapalı ve hakikati içerdiğini iddia eden bir dünya görüşü ile ucu açık bir gerçeği ve özgün kavrayışı arayıştır. Nasıl ki modern bilim varsayımların sürekli test ve düzeltilmesine dayanıyorsa, dini doktrinler de sürekli incelemeye açık olmalıdır; yani bir tefsir ve yeniden tefsirin (icthad süreci) kaynayan kazanı olmalıdır. Ancak bu doktrinde ılımlılık ve hoşgörüyü getirir: “İnançlar alanında hoşgörü, bilgi alanında yanılabilirliğin eşidir; geleneksel dogmalar da bununla (yanılgı ile ç.n.) maluldür.”

Ahlaki bir gereklilik olarak hoşgörünün biraz tezat bir karakteri vardır: O hoşgörüye ahlaki ve/veya dini bağlılık ister, yani bundan vazgeçilemez; hoşgörüde hoşgörüsüzdür. (Ancak, çev.) Suruş için dindar bir demokrasi radikal bir göreliliğin yerleştirilmesi olmadığı gibi, manevi veya dini kanaatlerin iptali de değildir. Bu noktada demokratik hoşgörü inançlara ilgisizlik ya da onların yokluğu anlamına gelmez; sadece kişinin kendi

ve başkalarının kabul ettiği inançları sorgulamaya ve düzeltmeye hazır olması demektir. Bu anlamda Suruş der ki “hoşgörü için en önemli şart, kişinin her şeyi bildiği ve bilgisinin yanılmazlığı konusundaki çocukça ve gelişmemiş takıntılarını kaldırıp atmasıdır. Tüm ahlaki kurallar gibi hoşgörü de zor bir erdem olup, sürekli toplum içinde pratik etmek ve geliştirmeyi gerektirir. Toplumsal pratik ise dini inancın açık fikirlilik ve makuliyet şartları ile sunulabilmesine bağlıdır –bu uzun vadede “akl”ın ve “nakl”in uyuşumunu teşvik eder. Kesin inançlıları sinirlendireceği kesin olan bir paragrafında Suruş, demokratik – dindar bir toplumun kurulabilmesi için ön şartlardan birinin “dini anlayışın tarih ve özünün (öneminin, çev.), aklın onda oynadığı role göre değerlendirilmesi” olduğunu söyler. Burada “akıl” bağımsız bir kişisel yeti olmaktan çok, “toplumsal akıl”dır; ya da “kamuoyunun sağ duyusu”dur. Ancak demokratik metodların mümkün kıldığı toplumsal katılım ve insani tecrübe ile bu ortaya çıkar (Suruş burada Fazlurrahman’ın “yaşayan sünnet” kuramına yaklaşıyor, çev.). “Demokratik – dindar toplumlar, ellerini din meselesinden temizleyip steril etmek durumunda değillerdir vahye sırtlarını dönmeleri de gerekmez; ama onlar dinin yorumlayıcı bir anlayışına ulaşmalıdır; öyle ki dini bilgi kamuoyunun sağduyusunda sığacağını bulan demokrasiyle uyumlu olarak gelişsin” diye ekler.

Kamu hâkimiyetinin çekiciliğinden arındırılmış olarak dindar demokrasi ya da dinden beslenen demokratik toplum, dini yeknesaklık ve/veya tek tiplikte ısrar etmez, o din özgürlüğüne ve farklı dini inançlara izin vermeli, hatta bunu geliştirmelidir. Suruş’a göre böyle bir demokrasi zorunlu olarak heterojen ve çoğulcu olacaktır; gerçekten de onun çeşitliliği laik liberal bir toplumunkini de aşabilir. İkincisinde kimi sesler (özellikle de dindar sesler) susturulmakta ya da (o seslerle) ilgilenilmemektedir. “İnananlar topluluğu bakımlı bir bahçeden çok tabii bir koruluğa benzer” diye yazar. O inancın güzel kokusunu bu tabii ve bağımsız ruha borçludur. Ve buna dizgin vurmak onu boğmak olur.” Burada metin gerçekten insanı derinden yakalayan cümleler içerir; bir “demokratik tasavvuf”un ruhu parlar:

Kalplerinde gelgitler yaşayanlar, şüphe çığlarına yakalananlar, inançları birbirleriyle çarpışanlar, iman fırtınaları, ruhani kasırgalar yaşayanlar, ısırtıcı hayal esinleri durmadan ve acımadan kalplerinin hassas harim-i ismetine saldıranlar; onlar anlarlar ki, ruhların envai farklılığı ve kalplerin dalgalanması, işte bunlar (kuru, çev.) fikriyat, (rasyonel, çev.) görevler, organlar (in ihtiyaçları,

Modern çağlarda ve son zamanlarda Müslüman toplumlarda da artık tiranlık ve onun bozucu etkilerine karşı direniş başlamıştır. Bu direniş Tanrı ya da dine karşı değildir; ama İlahî otoriteyi tekelilerine alan küstah yöneticilere karşıdır. Modern dünyada, diye yazar Suruş, uzun süre bir kötülük ve yozlaşma nedeni olan şu şey sorgulanmış ve mahkûm edilmiştir: “Bir tanrı gibi sonsuz yetkilerle hareket etme hakkı”. Modern toplum bu “Tanrı taklitçiliğini” reddeder “çünkü o hükümeti İlahi yetkenin insan toplumu içindeki bir uzantısı olarak görmez.

çev.) ya da içgüdülerden yüz kat daha muhteşemdir. İman, inançsızlıktan yüz kat daha çeşitli ve rengarenktir. Eğer seküler çoğulculuk kendini demokrasiye uygun görüyorsa, inanç toplumu ondan bin kat daha çok ona uygundur.

Dini taassup ve gelenekçiliği savunanlara da hitaben şöyle der: “Siz tek tipliğe, üstünlüğe ve din hocalarına itaate itibar ediyorsunuz,” ama “ben sizi iman, özgürlüğün, cin ilhamların ve dinlerle kanaatlerin yatışmazlığını anlamaya davet ediyorum.” Çünkü gerçekten de “dini mezhep (ve meşreplerin, çev.) çokluğu, ruhların, cin, ele avuca sığmaz ve göze görünmez çeşitliliği için sadece basit ve sığ bir göstergedir.”

3. Suruş’un fikirleri İslam toplumları bağlamında önemli ve meydan okuyucudur; çünkü onlar sürgit geleneğe bağlılığı, bağımsız fikrin üstünde tutmuştur. Abartılı belki, ama tesadüf değil, kimi Batılı gazeteciler ona İslam’ın Martin Luther’i diyor (gerçi çok daha modern, hatta belki postmodern bir Luther). Yine de fikirlerinin önemi dar anlamda İslami bağlamla sınırlı değildir; daha geniş ve küresel bir dinleyici kitlesine hitap eder. Siyaset teorisi ve felsefesi açısından eserinin temel bir özelliği, dikkatin “devlet” ya da merkezî hükümet yapılarından “sivil toplum” alanına kaymasıdır; burası özgür insani inisiyatifler alanı olarak görülür. Bu odak kayması son dönem Batılı siyaset düşüncesinde de muteber bir konudur ve bu bağlamda Doğu Avrupa tecrübelerinden önemli der-

Dinî inancı ucu açık demokratik bir tefekkür içine koyarak Suruş'un metni, bir ana probleme katkı yapar. Bu hem İslam'ı hem de diğer dinleri tüm tarihsel gelişimleri boyunca ilgilendirmiştir: Akıl ve inanç ilişkisinin ikilemi. Dindar demokrasi, bu sorunu ilk elden, ikisini birleştirmek ya da kesin ayırtmak şeklinde çözemez. Daha çok böyle bir rejimin ürettiği zor ve gerilimli bir ilişkidir. Ya da sürekli bir karşılıklı zenginleştirme ve yarışmadır. Bununla her iki taraf da kendilerinin bertaraf edilmesine direnir.

slar edinilmiştir (özellikle de totaliter devlet bürokrasileri altında toplumların dumura uğramasından). Daha da hayati olan, Suruş'un din ve demokrasi arasında bir ortakyaşarlılık ve uyum geliştirme denemesidir; bu deneme hem sert ayırım hem de totaliter birleşmeyi aşmaktadır. Bu şekilde bir ortakyaşarlılık hem demokrasiye, onun ahlaki çatısını yükselterek güç verecek (demokrasi-nin kamu yararına katkısı bağlamında) hem de dini taassup ve iktidar düşkünlüğünden kurtararak canlandırıp temizleyecektir. Dinî hâkimiyet ya da "dini despotizmi" mahkûm ederek din kendi temel ruhani kalitesini tekrar kazanacak ve böylece (Ricoeur'ün sözleriyle) "dünyanın tadı tuzu" ya da demokrasinin "tadı tuzu" olacaktır.

Görevini yerine getirmek için dini tefekkür alanını genişletmeli ve daha genel insani bir söz dağarcığı benimsemelidir; özellikle de insan haklarının, kişisel özgürlüklerin ve sosyal adaletin söz dağarcığını. Zamanımızda bu konularla uğraşmak ya da karşılaşmak dinin (İslam ya da başkası olsun) geçerliliği ya da hayatiliği açısından şarttır. İnsan hakları tartışması, Suruş'un gözlemine göre, "felsefi teoloji alanına" (kelam) ve genelde felsefeye ait bir konu olup, bir yandan da "dindışı bir tefekkür alanı" oluşturur. Gerçi (en azından çağımızda) doğrudan dinî motiflerden besleniyor değilse de, insan haklarının dini tartışması kaçınılmazdır. Ve insan hakları –insani özgürlük ve adalet– konularına yabancı bir dini inancın "modern dünyada geçerliliği" kalmamıştır. Suruş'a göre, insanlık ilahî vahye tam antitez bir konuma konulamaz; bu temel varsayımdır. Bu da gösterir ki in-

san hakları ve özgürlüklerine saygı sadece demokrasiyi sürdürmek için değil, onun dini boyutu ya da karakterinin korunması açısından da elzemdir. Hatta birçok dindar insanın da haklar ve yükümlülükleri dile getirme eğilimi de karışıklıklar bağlamında yorumlanmamalı, onun yerine dar ve seküler bir "haklar retorikinin" tamamlayıcısı ve düzelticisi olarak alınmalıdır. Pozitif bir manada dini tefekkür insan hakları söz dağarcığınca zenginleştirilmekle, kimi sınıf ya da din elitlerinin iddia ettiği "yadsınamaz a priori ayrıcalıklar" ya da bazen dendiği gibi "tanrısal haklar" (bir zümreye ayrıcalık anlamında, çev.) söyleminin karşısına çıkar. Bir dinî demokraside –laik bir rejimden eksik kalmayarak– hâkimler (dinî yargıçlar da dâhil) kendi kendini atayamaz; ancak herkesçe kabul edilen demokratik usullerle seçilirler. Gerçekten de dinî önderlerini bu şekilde seçmek dindar toplumun yalnız hakkı değil, görevidir de. Dinî demokrasinin demokratik özelliğinin altını çizen Suruş, ısrarla söyler: "Halkın nihai yönetim hakkı, yani toplumun, (siyasi, çev.) irade ve politika oluşumunda hatalarını azaltmaya gayret eden makul bir yönetim kurma hakkı, hiçbir koşulda devredilemez... Halkın hükümeti insanların çıkarını kollar, tanrılarınkini değil."

Dinî inancı ucu açık demokratik bir tefekkür içine koyarak Suruş'un metni, bir ana probleme katkı yapar. Bu hem İslam'ı hem de diğer dinleri tüm tarihsel gelişimleri boyunca ilgilendirmiştir: Akıl ve inanç ilişkisinin ikilemi. Dindar demokrasi, bu sorunu ilk elden, ikisini birleştirmek ya da kesin ayırtmak şeklinde çözemez. Daha çok böyle bir rejimin ürettiği zor ve gerilimli bir ilişkidir. Ya da sürekli bir karşılıklı zenginleştirme ve yarışmadır. Bununla her iki taraf da kendilerinin bertaraf edilmesine direnir. Burada Suruş'un sözleriyle "din adamları din dışı bilgiye kapalı olamazlar"; özellikle de önemli toplumsal tefekkür konuları olan sosyal adalet, kamu çıkarı ve insan hakları gibi konulara. Kendini bir dinî-kelâmî dil içinde tecrit, sadece fasit bir dairede hapsolma ve doktriner donmuşluk getirir. Bu ise dini de akılı da yıkar. Öte yandan dinî ya da ruhani kelime dağarcığı modern kamu hayatındaki inatçı ver mutaassıp eğilimlere karşı panzehir olarak çalışabilir. Bu panzehir peygamberi misyon tarafından tanımlanır; bu misyon ise her zaman "insanın ruhani evrimini hızlandırmak", bunun için de "insanlığın yürüyüş çizgisini Tanrı'ya yaklaştırarak adaleti ikame ve zulmü yok etme" olmuştur. Bir kez akıl ve iman bu bağlamda ilişkilendirildi mi, kısıkanılacak bir ortakyaşarlığa ulaşılır. Suruş'un sözleriyle: "Gök ve yer birbirine yaklaşır; dindarlık ve akılcılığın çelişkisinin

şiddeti yumuşar.” O bu bağı aynı zamanda “hayırlı bir uzlaşma” diye de niteler. Burada “dini ahlak demokrasinin garantisi olacak” ve “inanınların bir semavi dini benimseme hakkı, dindar hükümetin demokratik, dünyevi ve rasyonel tabiatını zedelemeyecektir.”

Küreselleşme çağında inanç ve aklın ilişkisi, tarihi-dini gelenekler ve insanlığın geniş tartışması bağlamına dönüşür. Bu tartışmaya birçok dindar ve dindışı ses katılır. Bu geniş çerçevede her özel inanç geleneği dönüp içeriden ve dışarıdan kendine bakmaya teşvik edilir; böylece kendini doğrulama ve değerlendirme ya da eleştirmenin ikili görevini üstlenirler. Zayıf ve sığ bir inanç için bu görev daha da sersemleştirici hatta yıkıcı olabilir. Ancak yaşayan bir iman bu yeniden tefsirin meydan okumasını karşılayabilecek ve onu sürekli öz-yenilenişi ve reformu için fırsat görecektir. Kitabı “Ulusların Çağı”nda Levinas İsrail’i (büyüklenmeyi bırakıp, çev.) diğer yetmiş millet arasına katılmaya çağırır; yani insanlığın tamamına karışmaya. Bu zararlı bir içe kapanış yerine, inancın mayalayıcı potansiyelini yenilemek için dine bir fırsat ya

da davettir. Benzer şekilde Orta Çağ İslami literatürüne başvurarak Suruş da “yetmiş iki fırkadan” bahseder. Bu fetih ya da kendi inancına çevirme için değil, ama inancın o “doğal korusu” olarak dini özgürlük toprağını beslemek içindir. “Bu fırkaların ya da geleneklerin her biri” der Suruş (burada dinler arası diyalogun önemine atıf yaparak) övgüye layıktır ve kendi yerlerinde muteberdirler... “Yetmiş iki milletle harpten vazgeçmek, bizim bilgece rivayetlerimizin aydın tavsiyesidir; bu rivayetler liberal kafalı, dinsiz ya da şüphecilerden gelme değildir, onların derin felsefi insan kavrayışlarının ve insan ruhunun cilveleri hakkındaki iç bilgilerinin sonucudur.”

* Orijinal metin: http://www.dr.soroush.com/English/On_DrSoroush/ECMO-20010407-Islam_And_Democracy-Reflections_On_Abdolkarim_Soroush.html

** Notre Dame Üniversitesi, Notre Dame, Indiana, ABD



İSRAİL BİR ANAKRONİZMDİR

İslam ÖZKAN
islamozkan@hotmail.com

İsrail'in anakronizmi temsil etmesinin nedeni İsrail'in bölgedeki kültürel, sosyal, siyasi ve iktisadi varlığıyla yabancı bir unsur olmasında yatmaktadır. Bölgedeki bütün ülkelerden ayrı, onlarla hiçbir siyasi ve sosyal ilişkisi olmayan, evrene ve hayata bakıştan gündelik yaşama varana kadar bölgeyle organik bir bütün arz etmeyen bir yapı teşkil etmektedir. Böyle bir yapının tutunabilmesi, kendisine tarihten meşruiyet kazandıracak veriler toparlamasını gerektirir. İsrail'in kurucu ideolojisi olan Siyonizm, tam da bunu yapmış, bununla da yetinmeyerek tarihten kendine meşruiyet devşirmek amacıyla tarihi verileri saptırmıştır.

Anakronizm kelimesi için sözlüklerde geçen tanım “Tarihî olay ya da olguların içerisinde geçtiği zaman ile olay ya da olguda yer alan nesne ya da özelliklerin birbiriyle uyumsuzluğu” şeklindedir. Yunanca ana (geri) ve khronos (zaman) kelimelerinin bileşiminden oluşan bu kelimeye ilişkin Meydan Larousse ise çağların birbirine karıştırılması ifadesini kullanır. Anakronizmi tek bir kelime ya da tamlamayla ifade edecek olursak rahatlıkla tarih yanılgısı diyebiliriz.

Anakronizm, başka bir tanımla insanların, nesnelerin bilinçli ya da bilinçsiz, henüz yaşamadıkları ya da var olmadıkları bir zaman dilimi içinde gösterilmesidir. Buna çarpıcı bir etki yaratmak için değişik çağlara özgü olayları veya kişileri aynı zaman dilimi içinde bir araya getirme de denilebilir.

Basitleştirerek örneklendirmek gerekirse Yavuz Sultan Selim’le Şah İsmail arasındaki Çaldıran Savaşında Scud Füzelelerinin kullandığını söylemek anakronist bir yaklaşımdır. Yani aslında iki ayrı tarihî dönemde var olmuş olguları sanki aynı dönemde yaşamışçasına biraya getirmeye çalışmanız sonucunda ortaya çıkan çelişik, tutarsız bir tutumdur anakronizm. Tarihi verilerle uyum içinde olmadığı için çelişik, şimdiyle geçmiş arasında oluşturmaya çalıştığı bağlantı mevcut verilerle uyum içerisinde olmaması hasebiyle tutarsızdır. İsrail’in mevcut coğrafi yapı içindeki durumu da çelişik, tutarsız ve yapay kaçmaktır.

İsrail'in anakronizmi temsil etmesinin nedeni İsrail'in bölgedeki kültürel, sosyal, siyasi ve iktisadi varlığıyla yabancı bir unsur olmasında yatmaktadır. Bölgedeki bütün ülkelerden ayrı, onlarla hiçbir siyasi ve sosyal ilişkisi olmayan, evrene ve hayata bakıştan gündelik yaşama varana kadar bölgeyle organik bir bütün arz etmeyen bir yapı teşkil etmektedir. Böyle bir yapının tutunabilmesi, kendisine tarihten meşruiyet kazandıracak veriler toparlamasını gerektirir. İsrail'in kurucu ideolojisi olan Siyonizm, tam da bunu yapmış, bununla da yetinmeyerek tarihten kendine meşruiyet devşirmek amacıyla tarihi verileri saptırmıştır.

Örneğin Ezer Weizmann, Almanya'da 1996 yılında yaptığı konuşmada şunları söyler:

*"Mısır'da köleydim. Sina Dağı'nda Tora'yı aldım. Yeoşua ve Eliya ile Yarden Nehri'ni geçtim. David ile Yerusalayim'e girdim. Zedekya ile sürgün edildim. Ve Babil'in nehirlerinin kıyılarında iken bunu unutmam. Tanrı Siyon tutsaklarını geri getirdiğinde, kalıntıları inşa edenlerin arasında düş kurdum. Romalılarla çarpıştım ve İspanya'dan kovuldum. Mainz'de kazığa bağlanıp yakılarak öldürüldüm. Yemen'de Tora okudum ve Kishinev'de ailemi yitirdim. Treblinka'da kül oldum, Varşova'da baş kaldırdım ve sürüldüğüm, doğduğum, geldiğim ve geri döndüğüm İsrail topraklarına göç ettim. Atalarının izlerini takip eden gezgin bir Yahudi'yim. Ve tıpkı onlara oralara eşlik ettiğim gibi, atalarım da şimdi benimle burada duruyor. Omuzlarında anıların pelerini, elinde umudun asası ile gezgin bir Yahudi'yim. Yirminci yüzyılın sonunda, zamanın büyük dört yol ağzında duruyorum. Nereden geldiğimi biliyorum ve umut ve endişe ile nereye gittiğimi bulmaya çalışıyorum."*¹

Bu konuşmasında Ezer Weizman, 4 bin yıl önceki Yahudilerle kendisini özdeşleştirmekte, Hz. Musa'nın Mısır'da İsrailoğullarını kurtarmaya çalıştığı tarihi andan itibaren bugüne kadar süren kesintisiz, değişmez, sabit bir Yahudi ırkı tasavvur etmekte, her topluluk gibi Yahudilerin de geçirdiği değişim ve dönüşümleri bilmez görmektedir. Hepsinden önemlisi Weizmann, Yahudiliğin bir ırk değil bir din olduğu gerçeğini göz ardı etmektedir. Yahudiler Babil sürgününde Zerdüşt'lük'ten etkilenmiş, Roma işgali döneminde Romalıların tesiri altında kalmış, sonraki süreçte ise bölgedeki çeşitli merkezlerle dağılarak Helenleşmiştir. Bu kadar farklı medeniyet ve dinlerle etkileşim içerisine girmiş; yüzyıllar sonra kutsal kitabın dili olan İbranice'yi konuşmayı bile unutmuş bir dinin, siyonizmin bakış açısıyla bir milletin mensuplarının homojen kalması ne kadar mümkündür?

Örneğin Hristiyanlığın çıkışından yaklaşık üç yüz yıl sonra Mısır'ın İskenderiye kentinde 400 bin civarında Yahudi yaşamaktadır. Buradaki insanların tamamının İsrailoğulları'ndan olduğunu söylemek mümkün değildir. Her millettten insan o dönemde Yahudiliğe girmiştir. Her ne kadar Yahudiliğe giriş Hahamlar tarafından zorlaştırılmış ve mühtedinin önüne dine giriş esnasında zorlu ritüeller konmuşsa da hiçbir zaman Yahudilik bir ulusa ait din olmamıştır. Babil sürgünü sırasında büyük ihtimalle Uzeyr/Ezra tarafından yeniden yazılan Tora'da

Yahudilik sadece İsrailoğulları'na has bir din hüviyetine bürünmüştür. Buna rağmen tarih boyunca Yahudilik, başka ulusların da kendisine girebildiği, neşv-ü nema bulduğu bir din olagelmıştır. Dünyanın hemen hemen her ülkesinde Yahudilerin bulunmasını en iyi açıklayan olgu işte budur. Farklı milletlerden insanlar Yahudiliğe girmiş (ki bunların içinde Türklerin genel olarak kabul ettikleri Müslümanlığın aksine Yahudiliği kabul eden Hazar Türkleri de vardır), Yahudiliği kendilerine bir din olarak seçmişlerdir. Avrupa Yahudilerinin bir kısmının göçle Afrika ve Asya'dan Avrupa'ya geldiğini kabul etmek bile, bunların önemli bir bölümü Avrupa halklarının putperestlik döneminin ardından Hristiyanlık yerine, Yahudiliği kendilerine din olarak seçmişlerdir. Dolayısıyla Polonyalı bir Yahudi her ne kadar din olarak Museviliği seçmiş olsa da etnik olarak Polonyalıdır. Aynı şey Rus, Balkan, Osmanlı, Kafkas, Ortadoğu Yahudileri için de geçerlidir. Örneğin zenci olduğu halde Museviliği benimsemiş ve modern İsrail devletinde ırkçı uygulamalara maruz kalan Falaşaların Sami ırkına mensup İsrailoğulları'yla etnik açıdan ne gibi bir ilişkisi olabilir?

İşte tüm bunlar Ezer Weizman'ın söylediklerinin tamamen hayal ürünü ve anakronik ifadeler olduğunu ortaya koyar niteliktedir. 4000 yıl önce Musa'nın kurtarmaya çalıştığı İsrailoğulları'yla bugünkü Yahudiler arasında etnik olarak belirgin bir bağlantı bulunmamaktadır. Tıpkı Müslüman olan milletlerin birbirleriyle inanç ilişkisi dışında hiçbir kavmiyet bağına sahip olmaması gibi. Tıpkı bugün kendisine Arap diyen milletlerin etnik olarak gerçek Araplarla hiç bir ilişkisi kalmadığı halde, sadece Arapça konuştukları ve Arap kültür havzasının içinde bulunmaları nedeniyle kendilerini Arap saymaları gibi. Ancak Siyonizm, inatla Yahudilerin tek bir halk olduğu iddiasını sürdürmektedir. Yahudiler yaklaşık 2 bin yıl boyunca Filistin'e dönmek için hiçbir mücadelede bulunmadıkları halde 19. yüzyılın sonu ve 20. yy.'ın başlarında bu faaliyetlerini niçin yoğunlaştırdıklarının mantıksal bir açıklamasını ortaya koyamazlar.

Bir diğer nokta ise yeryüzündeki milliyetçiliklerin tamamının geçmişle olan ilişkisi sadece meşruiyet devşirmekle sınırlı kaldığı halde Siyonizm, 4 bin yıl geriye giderek tarihi bugünde yeniden tekrarlamaya, tarihi olduğu gibi günümüze taşımaya çalışmaktadır.

Yeryüzündeki öteki milliyetçiliklere bakıldığında, hiçbirinin tarihe giderek onu olduğu gibi bugüne taşıma ve onu bugünde yeniden inşaya (reconstruction) çalışmadığı

Yahudiler Babil sürgününde Zerdüştlük'ten etkilenmiş, Roma işgali döneminde Romalıların tesiri altında kalmış, sonraki süreçte ise bölgedeki çeşitli merkezlerle dağılarak Helenleşmiştir. Bu kadar farklı medeniyet ve dinlerle etkileşim içerisine girmiş; yüzyıllar sonra kutsal kitabın dili olan İbranice'yi konuşmayı bile unutmuş bir dinin, siyonizmin bakış açısıyla bir milletin mensuplarının homojen kalması ne kadar mümkündür?

görülebilecektir? Örneğin Türk Milliyetçiliği'nin ülküsü Kızıl Elma'dır. Türk Milliyetçilerinin söylediklerine katılın ya da katılmayın, onları sevin ya da sevmeyin şu gerçeği teslim etmek zorundasınız: Türk Milliyetçileri Göktürkler, Hunlar ya da Uygurlara ait tarihsel geçmişle öğünür, milliyetçiliği Göktürk yazıtlarından ilham alarak ya da meşruiyetlerini buradan devşirerek ideolojik kurgulamaya giderler ancak tarihi bugüne taşıyıp Türkiye'yi yeniden Orta Asya'da kurmaya kalkmazlar. Alman Milliyetçiliği ve Nazizm'in bile böyle bir tutumu yoktur. Arilerin üstünlüğünü savunur ama köklerini Hindistan'a kadar indirdiği Arilere ait Hint yarımadasında bir devlet kurmayı aklının ucundan bile geçirmez. Saddam bile Arap Milliyetçiliğiyle kadim Babil kültürünü birleştirmeye çalıştığı o ucube Baas İdeolojisinde Babil Devleti'ni yeniden kurmak gibi komik bir tavrı benimsememiştir.

Tabii ki milliyetçiliklerin hepsi geçmişe bir dizi övgüyle yeşeren ideolojilerdir. Sergiledikleri tutarsız yaklaşımlarıyla yer yer bizi tebessüm ettirecek bir atmosferin doğmasına yol açsalar da hiç biri geçmiş olduğu gibi bugüne taşımaya sıcak bakmamıştır ve bu anlamda hiçbirisi Siyonist ideolojiyle bir tutulamaz. Bu anlamda Siyonizm, biricikliği temsil etmektedir.

Siyonizmin bütün Tevhidi dinlerin bir anlamda kaynağını oluşturan kutsal Tevrat'a yaptıkları göndermelerde bu anakronist tavrı daha belirgin şekilde gözlemlemek mümkündür. İsrail Devleti'nin kurucu ideolojisi olan Siyonizm'in Tevrat'tan nasıl esinlendiğine bakıldığında bu tespit kendiliğinden ortaya çıkmaktadır.

Siyonist ideolojiyi savunanlara göre Hz. Davut soyundan gelecek Mesih, Romalılar tarafından dünyanın dört bir yanına dağıtılan Yahudileri vaat edilmiş topraklarda yeniden toplayacaktır. Süleyman Mabedini tekrar inşa ettikten sonra Musevilerin huzur ve güven içinde yaşayacakları Tanrı Krallığı'nı kuracaktır. Diasporadaki Yahudilerin hayallerini süsleyen bu özlem (sion'a geri dönme ideali) yeni olmayıp, kökleri asırlar öncesine dayanmaktadır. Modern bir fenomen olan siyasi Siyonizm'den tek farkı ise bu geri dönüşün bir Mesih önderliğinde olmasıdır.

Bu satırlardan da anlaşılacağı gibi Siyonizm'in temelinde Arz-ı Mevud yani vadedilmiş topraklar inancı yatar. Yahudiler güneyde Kızıldenizden, Kuzeyde Fırat'a; Batı'da Akdeniz'den, doğuda Ölü Deniz'e kadar uzanan toprakların Tanrı tarafından ebediyen kendilerine verildiğine inanırlar. Temellerini Tevrat'tan alan bu sınırlar hangi görüşten olursa olsun tüm Yahudilerin hayalini süslemektedir.¹

Burada tarih öylesine çaptırılmış, tarihi hayallerin içine öyle dalınmıştır ki çağımızdaki her kurum, ülke ve toplum kendi gerçek varlıkları ya da isimleriyle değil Tevrat'ta yer alan tarihi isimler, yer adları ve yapılarla özdeşleştirilerek bugün için araçsallaştırılır. Sanki 4 bin yıl önceki Kudüs'te Hz. Süleyman döneminde kurulan krallıkta yaşamaktadırlar.

Filistinliler Kenanilerdir, düşmanlar Golyat adıyla anılır. Tarih büyük dönüşümler geçirmiş, çeşitli kavimler büyük altüst oluşlar yaşamış, tabiri caizse medeniyetler, coğrafyalar ve milletler harmanlanmıştır. Irklar saflığını yitirmiş, o dönemde olmayan onlarca yeni millet tarih sahnesine çıkarken, 4 bin yıl önce yaşamış bulunan birçok millet (burada kavim ya da kabile demek daha doğru olacaktır) tarih sahnesinden silinmiştir. Tarihin böylesine savrulduğu, dünyanın devasa dönüşümler yaşadığı bir sürecin sonunda bir din/ırk mensuplarının safiyetini koruduğunu söylemek ne kadar tutarlıdır?

Bu yazıda İsrail'in anakronist bir vak'a olmasını temellendirirken aslında yapılmaya çalışılan varılmak istenen sonuç nedir?

Varmak istediğimiz yer şu: Anakronizm şayet tarihsel bir yanlış ya da yanılsamayı temsil ediyorsa, bu aynı zamanda tarihin bir tahrifi ya da sapıtılması anlamını da ihtiva ediyor demektir. Yani tarih, aslında Siyonizm için doğruların, gerçeklerin ortaya çıkarılmaya çalışıldığı bir

bilim dalı değil, tersine gerçeklerin siyonizmin hizmetine verilerek tarihin çaptırılmış bir versiyonunu bizlere sunmaya çalıştığı bir ideolojidir. Tarih bu ideolojide basit bir araç olmaktan öteye gitmez. Dolayısıyla İsrail, gerçekte var olmayan tarihsel bir dönemi, kendi var oluşunu sahici hale getirme amacıyla sanki varmış gibi göstermeye çalışmakta, böylece tarihten meşruiyet devşirme çabası içine girmektedir. Bu çaba tam da içerdiği anakronizm=tarih yanılgısı nedeniyle başarısızlığa uğramaya mahkumdur.

Siyonizmin ortaya çıkış hikâyesi aslında kapitalizmin ortaya çıkışıyla doğrudan irtibatlıdır.² Kapitalizmin yeni ortaya çıkan burjuvazi sınıfını itmesiyle, burjuvazi ulusallaşma sürecinde Yahudiliği kendisi önünde bir engel olarak görmüştür. Bunda burjuvazinin, dinlerine son derece bağlı olan ve kapalı bir toplum olma özelliği taşıyan Yahudileri, kendi uluslarının bir parçası haline getirememiş olmalarının rolü büyüktür. Avrupa devletlerindeki burjuvazilerde Yahudi düşmanlığının ortaya çıkmasında, enternasyonal bir karaktere sahip Yahudilerin, ulus-devletlerden çok, farklı ülkelerde yaşayan diğer din kardeşlerine bağlı olmaları, belirleyici olmuştur. Siyonizm de, Avrupa toplumlarında barınması mümkün olmayan ve sık sık düşmanca saldırılara maruz kalan Yahudilerin bu durumunu fırsat bilmiş ve dönemin süper güçlerinin de yardım ve onayıyla bağımsız bir İsrail Devleti'nin kurulmasını, Avrupadaki Yahudi sorununun tek çözümü olarak ortaya koymuştur. Bu şekilde ulusal burjuvazi, Yahudi belasından kurtulacak ve aynı zamanda İsrail Devleti'nin kurulmak istendiği bölge olan Ortadoğu'da, Batı, yeni ve sadık bir müttefik kazanmış olacaktır. Çünkü bu kurulacak olan yeni devletin ideologları, seçkinleri, entelektüelleri ve yöneticileri de Batılı (Aşkenazi Yahudileri)³ olacaktır.

Hâlbuki mesele, Yahudilerin doğal gelişim seyri içinde bir ulus devlet olma gerekliliğinden değil, Avrupadaki kapitalizmin içsel çelişkilerinden kaynaklanmaktadır. Tabii ki bölgede Batı yanlısı bir devletin mevcudiyetinin başta İngiltere olmak üzere Batılı devletler tarafından desteklenmesi de etkili olmuştur. Bu amillerin tamamı birleşmiş ve Filistin'de kolonyalist/yerleşimci bir hareket olarak Siyonizmin hedeflerine ulaşmasına yol açmıştır. Ancak bu başarının kalıcı olabilmesi, hemen hemen imkânsız görünmektedir, Çünkü İsrail, bölgede tabii dinamikleriyle ayakta duran, kendi şiirini, kendi edebiyatını üretebilmiş, bölgenin kültürel, siyasi, medeniyet açısından doğal bir parçası olabilme potansiyelini içinde

barındıran bir ülke haline gelemediği sürece bu kalıcılığı yakalayabilmesi mümkün görünmemektedir. İsrail, daha çok Batı'nın bölge halklarının kafasına vurduğu bir sopası ve yapay bir devlet ve halk olarak hayatini sürdürmektedir. Başta ABD olmak üzere Batı'nın desteği olmasa İsrail'in birkaç gün bile bölgede hayatini sürdürmesi mümkün değildir. İsrail, kurulduğu günden beri yaptığı katliam, soykırım ve insan hakları ihlalleriyle bölge insanının nefretini kazanmış, tabiri caizse kötülüğün, şeytaniliğin, zulmün mücessem şekli olmuştur. Bu nefret denizi içerisinde yaşamaktansa gelecekte siyonistlerin başka sulara açılması kendi varlıklarını korumak için elzem görünmektedir.

Bir diğer husus ise şudur: Tarihte gerek kolonyalizmle gerek yerleşimcilikle ilgili tecrübeler, yukarıdaki tespitlerimizi mümkün kılmaktadır. Bu deneme bir keş yerde; Cezayir'de Fransızlar, Uganda'da İngilizler, Güney Afrika'da ise Batılılar tarafından denenmiş ve tüm bu tecrübeler başarısız olmuştur. Yerli halkların büyük tepkisiyle karşılaşıldığı bu deneyimlerde yerleşimciler, ya geldikleri ülkelere tekrar geri dönmek zorunda kalmışlar ya da o ülkenin kültürünü benimseyerek asimile olmuş ve yerli halkın bir parçası haline gelmişlerdir. Güney Afrika örneğinde ise yıllar süren Aphertheid rejiminin ardından ülkedeki beyaz azınlık, baskı dolu karanlık yılları geride bırakarak iktidarı seçimlerle yerli siyahi halka teslim etmek zorunda kalmıştır. Yerleşimci siyasetin başarılı olduğu tek alan ise ABD, Yeni Zelanda ve Avustralya'daki örneklerdir. Buradaki yerleşimci emperyalizm, yerli halkı büyük ölçüde katlederek, asimile ederek ve azınlık konumuna getirerek egemenliğini sağlayabilmiştir. İşgal altındaki topraklarda yaşayan 7 milyon Filistinli bir halk olarak binlerce yıldır yaşadıkları topraklardan kitlesel olarak sürülmediği ya da Nazi Almanyası'ndaki Yahudiler gibi topyekûn imhaya maruz kalmadığı sürece yerleşimci kolonyalist ideolojinin hüküm sürdüğü İsrail'in varlığını idame ettirme şansı yoktur. Hatta böyle soykırımı gerçekleştirse bile İsrail'in, Müslümanların yaşadığı okyanusta bir ada olduğu düşünüldüğünde vadedilmiş toprakların kendisi için cehenneme dönüşeceğini bilmesi gerekir.

1 Medeniyetler'in Çatıştığı Nokta: Ortadoğu, Ömer Turan, İstanbul, 2003. s. 143.

2 Tayyar Arı, Geçmişten Günümüze Ortadoğu, İstanbul, 2004, s. 119; ayrıca bkz. Türkaya Ataöv, Filistin sorununun ardındaki gerçek,

İsrail'in kuruluşuna kadar, AÜSBF Dergisi, cilt 25 no: 3, Eylül 1970.

3 Yahudilerin bir çok kolu olmakla birlikte sınıflama anlamında temelde Aşkenaziler ve Seferadlar şeklinde ikili bir ayırım söz konusudur.

Aşkenazi ifadesi Batılı/Avrupalı, Seferad kelimesi ise Endülüsten kaçarak Doğu ülkelerine yerleşmiş Doğulu Yahudileri ifade etmek için kullanılır.

LIBERALİZM İSLAM DÜNYASINDA BAŞARILI OLAMADI*

Hasan HANEFİ/Çev. İslam ÖZKAN

Liberalizm, zulüm, muhalefet liderlerinin öldürülmesi (Hasan el-Benna suikastını hatırlayalım), muhalefetin boğulması, partilerin yolsuzluğu, sarayla işbirliği, Batı'ya bağımlılık, feodalizmin ortaya çıkışı, azınlığın çoğunluğa tahakkümü, vergi kaçırma, sermayenin yönetime egemen olması, halkta ümmiliğin artması ve sadece maliyetini karşılayabilen azınlıklara eğitim hakkının verilmesi gibi birtakım unsurlarla özdeşleşmiştir.

Liberalizm kelimesi dilimize sonradan girmiş de olsa çağdaş düşüncede yerleşik hâle gelmiş bir kelimedir. Bu sözcük, vicdanımızda çiçekler açmasına vesile olmakta, özgürlük ve özgürleşmeye dair sevgimizi ifade etmektedir. Bu çağda yaşadığımız trajedilere ve genel özgürlükler konusunda içinde bulunduğumuz büyük sıkıntılara rağmen hâlâ Liberalizm kelimesi zihnimizde olumlu çağrışımlar yapmaktadır. Biri hakkında "liberal" kelimesini kullandığımızda, bu belki de ilerilik ve sosyalizm adına yaşadığımız kahr ve çile dolu uzun dönemler nedeniyle, eleştiriden ziyade övgüye daha yakın bir ifadedir. İnsanlar artık, bir ucu kapitalist sisteme de dayansa, genel özgürlükler talebinde bulunmayı daha yeğ görmektedir. Bir kere genel özgürlükler garanti altına alınıp bu hak elde edildiğinde, bir sonraki aşamada kapitalizmin ayıp ve eksikliklerini eleştirmek mümkündür. Genel özgürlükler olmaksızın sosyalizm, maskeli kapitalizme dönüşebilmektedir. Özgürlükler olmadığında hem özgürlüğü hem de sosyalizmi kaybetmekteyiz.

Liberalizm, çağdaş Arap uyanışı boyunca, özellikle de Mısır'da İslami hareketten sonra en çok taraftarı olan bir sistemdir. Bu çizginin Mısır'daki öncüsü Rifaa et-Tahtavi, Tunus'taki öncüsü Tunuslu Hayreddin Paşa'dır. Batı'da Aydınlanma düşüncesinin ortaya çıkardığı modern devleti, Fransız Devrimi'nin ilkeleri doğrultusunda (Doğu'da-çev.) kurmak istemiştir. Bu nedenle Tahtavi onu, modern ulus devleti ilan eden bir belge olarak Arapçaya tercüme etmiştir. (Mısır'daki) Liberalizm, saltanatı ya da hilafeti kaldırmak istememiş; meşruti idare, anayasa, çok partililik üzerine kurulu parlamento, basın özgürlüğü, bağımsız ve özgür bir milli eğitim, yöneticilerin halk karşısında hesap verebilir olmasını, düşünme, toplanma ve düşündüğünü ifade edebilme özgürlüğünü talep etmiştir. Bölgedeki ilk parlamento 1870 yılında Mısır'da kurulmuştur. Emperyalizm Mısır'da basın özgürlüğünü engellemek için matbuat kanununu çıkarmayı başaramamış, Liberalizm Mısır'da modern ulus devleti kurabilmek için çetin mücadelelere öncülük etmiştir: Barajlar, köprüler, arıtma kanalları yapmış, okul ve üniversiteler açmış, cinsiyet ayrımı gözetmeksizin eğitim ve öğretimi yaygınlaştırmış, bağımsız milli ruhu oluşturmuş, Mısır'da Li-

beralizm adına 1919 yılında milli devrimler yapmıştır. Liberalizm; *Cahiliyye Şiiri, Kuran'da Edebi Tasvir, Liberal Çağda Yönetimin Temelleri*'nin mücadelesini vermiş ve tıpkı bizim modern düşünce tarihimize "Liberal çağda Arap Düşüncesi" denildiği gibi çağdaş düşünsel serüvenimizin bütününe damgasını vurmuştur.

Tüm bunlara rağmen Liberalizm, doğal çevresinde doğmamış, kendine ait olmayan topraklarda ekilmişçesine kurak topraklarda kök salamamış ve başladığı şekilde bitmeyip hızla zıddına dönüşmüştür. Liberalizm, zulüm, muhalefet liderlerinin öldürülmesi (Hasan el-Benna suikastını hatırlayalım), muhalefetin boğulması, partilerin yolsuzluğu, sarayla işbirliği, Batı'ya bağımlılık, feodalizmin ortaya çıkışı, azınlığın çoğunluğa tahakkümü, vergi kaçırma, sermayenin yönetime egemen olması, halkta ümmiliğin artması ve sadece maliyetini karşılayabilen azınlıklara eğitim hakkının verilmesi gibi birtakım unsurlarla özdeşleşmiştir. Bu nedenle Araplar, Liberalizm'e başkaldırarak Liberalizm'in eksikliklerini telafi eden, daha çok kendisini karşıtıyla tanımlayan, feodalizm ve kapitalizmin kökünü kazımaya azimli, ümmiliği yok etmeyi, partileri ortadan kaldırmayı, krallığa son vermeyi ve Batılı paklara girmeyi reddeden bir ideolojiyi (Sosyalizm'i) seçmiştir.

Arapların ilk tercihi Liberalizm'deki başarının ve sahip olduğumuz onca tecrübeye rağmen nihai tercihimiz olan Sosyalizm'in başarısızlığının sebebi nedir? Arap devriminin² özgürlük, bağımsızlık sosyal adalet, ulusal kalkınma gibi konulardaki başarısına rağmen Liberalizm hala aydınları kendine çekebilmektedir. Sebep, Batı'da kendi doğal ortamında gelişen Liberalizmin kökleşmesine uygun olmayan başka bir çevrede, kökleri çok eskiye uzanan kültürümüzde serpilememesinden kaynaklanıyor gibi görünüyor. Liberalizm, Batı'da 15. yy'da Reform, 16. yy'da Rönesans, 17. yy'da Rasyonalizm, 18. yy'da Aydınlanma'dan bu yana verdiği büyük mücadelelerle ortaya çıktı. İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi'nin ilanı, Avrupa'daki imparatorluklar çağına sona ermesinden sonra 19. yy'da modern ulus devletlerin kurulması ile birlikte de meyvelerini vermeye başladı. Dinsel reform; kilisenin tekeline karşı Kitab-ı Mukaddes'i yorumlama özgürlüğünü, resmî inanca karşı içsel imanı, din adamlarının Tanrı'yla kul arasındaki aracılığına karşı Tanrı'yla doğrudan iletişim kurabilme özgürlüğünü, devlete karşı bireyin özgürlüğünü, dinin evrensel dili olarak Latinceye karşı milli lisanlarla konuşma özgürlüğünü elde etti. Bu yüzden Max Weber, Protestanlıkla

kapitalizmin ruhunu birbiriyle irtibatlandırmıştır. Rönesans çağında ise Avrupa bilinci, kilise ve Aristo'ya bağımlılıktan özgürleşebilmiş, yeni bilimi kurmak için akla ve doğaya yönelmiş, geçmişten bugüne, taklitten ibdaya dönüşmeyi başarabilmiş, 17. yüzyılda modern çağların başlangıcında Descartes'in meşhur "Düşünüyorum, öyleyse varım" sözünde ifadesini bulacak şekilde, bir çağın kapanışını, yeni bir çağın başlangıcını ilan etmiştir. Descartes, aklın insanlar arasında en adil dağıtılan şey olduğunu söylerken, Spinoza ise düşünce özgürlüğünün ne inancı ne de devletin varlığını tehdit etmediğini, tersine düşünce özgürlüğünün olmayışının devleti ve inancı tehlikeye attığını söylemiştir. Böylece akıl her şeyin üzerinde egemenliğini ilan etmiştir. Avrupa'da liberal çağ, Spinoza'yla Yahudi, Lessing'le Hristiyan düşünce içerisinde aydınlanmasını yakalamış; sonraki dönemde felsefi aydınlanma dediğimiz düşüncenin temsilcileri olan Ansiklopedistler; Voltaire, Rousseau, Montesquieu, Diderot ile devam etmiştir. Bu süreç, Fransız Devrimi'yle sonuçlanmıştır. Almanya da aydınlanmanın izini sürerek birlik ve halkın uyanışı temelinde yükselen Milli Alman kültürünü oluşturmak için aydınlanmanın ilk temsilcileri Genç Hegelciler ile 1848 devrimini gerçekleştirmişti. Ve nihayet Sartre, Avrupa'nın düşünsel serüvenini ve müktesebatını "Özgürüm, öyleyse varım" şeklinde ifade ederek Bruno'dan Gramsci'ye kadar bu uğurda verilen şehitlere vurgu yapmıştır. Avrupa kapitalizmi, özgürlüğü herkes için Ben'den önce Öteki için geçerli kılan, rekabet, kâr ve özgür ekonomiye sınırlamalar getirerek kamunun ortak yararını savunan Liberalizm'in omuzları üzerinde yükselmiştir.

Bizde ise Liberalizm'in, isim olarak değil belki ama içerik olarak başka bir seyri olmuştur. Bizde mezhebi çoğulculuk, hicri birinci asırdan itibaren başlamış ve dördüncü asırda devam ederek İbn-i Sina ve Biruni zamanında zirvesine ulaşmıştır. O çağda, mescitlerde temsil olunan dört farklı fikhî ekol vardı. Hocalar, mescit sütunlarının dibinde öğrencilerine ders vermekteydi. Öğrenci sütundan sütuna dolaşırdı. İslami fırkalar, siyasi otorite üzerinde birbirleriyle mücadeleye girmiş de olsalar, o dönemde geniş bir tartışma ortamı vardı. Camii Kebir yakınlarındaki sahaflar çarşısında, şehrin merkezinde, yöneticinin sarayının yakınlarında herhangi bir sansür ya da yasaklamaya maruz olmaksızın her türlü *Milel ve Nihab*³, düşünce ve inançlarını yayardı. Bu faaliyetlerin sonucu olarak, her türlü düşünce ve itikadın içeriğini tartışan ilm-i kelam ortaya çıktı. Bu ilm-i kelam, bugünkü mukayeseli dinler tarihine denk bir ilimdi. Farklı dinler arasında di-

Bizde Liberalizmin, isim olarak değil belki ama içerik olarak başka bir seyri olmuştur. Bizde mezhebi çoğulculuk, hicri birinci asırdan itibaren başlamış ve dördüncü asırda devam ederek İbn-i Sina ve Biruni zamanında zirvesine ulaşmıştır. O çağda, mescitlerde temsil olunan dört farklı fikhî ekol vardı. Hocalar, mescit sütunlarının dibinde öğrencilerine ders vermekteydi.

yalogu sağlıyordu. Müslümanlar, İslami olmayan fırkalar üzerine yazıyor, Hint dinlerini, Fars hikmetini, Yunan felsefesini, Roma kültürünü öğreniyorlardı. Fârâbi, Aristo ile Platon arasını bulmaya çalışıyor, belki bir anlamda İdealizmle Realizm arasında, şekille madde, özneyle nesne, ahiretle dünya, Allah'la âlem arasındaki dengeyi kurmaya çalışıyordu. İhvan-ı Safa ise her şeyin arasını bulmuştu. Bütün farklı yönelimlerle diyaloga girerek bu yönelimini usul-ü fıkhıtan kaide ve usulü olan hilaf ilmine dönüştürmüştü. Nasslar arasında çelişkiler olacağı yönünde bir faraziye ortaya atmış, sonra da kendisi bu faraziye nasslardaki umum ifadeleri tahsis ederek, mutlak ifadeleri sınırlandırarak, müteşabih olanları muhkem hale getirerek ya da nasih ve mensuh yoluyla bu sorunların çözümü için bir mantık geliştirmişti.

Nihayet çoğulculuk, zirveye ulaştı, deliller birbirine eşit hâle geldi, her şey birbirine müsavi oldu. İş, göreliliğe ve şüpheye düşmeye, bilimleri ve hakikati inkâr etmeye kadar vardı. Aynı dönemde ise dışardan Haçlı Seferleri başlamış, İslam ümmeti, içerinin liberalliği ve dışarının işgali arasında sıkışıp kalmıştı. Bu durum, başta Gazali olmak üzere birçok ulemanın çoğulculuğa karşı çıkmasına; Bâtınlılık, Mutezile ve Şiilik gibi bütün gizli muhalefet partilerini eleştirmesine ve akli ilimlere saldırmasına yol açmıştı. Kılıç zoruyla ve zorbalıkla alınsa bile tek bir halifeye itaati ve mutlak ilahi iradenin, mevcûdât üzerindeki hâkimiyetini savunan Eşariliğe bağlılığı savunmuş, sonra da insanlara zühd, takva, kanaat, rıza ve sabrı; başka bir ifadeyle teslimiyet ideolojisini sunmuştur. Böylece Eşarilik, tasavvufta bir düalizm oluşturmuş, birincisi sultanı övmek için iktidarın ideolojisini ikincisi ise teslimiyet ideolojisini savunmuştur. Bu durum, hicri beşinci yüzyıldan itibaren Memlûklular ve Osmanlı asrı boyunca, ıslahat hareketlerinin ortaya çıktığı 19. yüzyıla kadar

böyle devam etmiştir. İslahat hareketleri, bu dönemde Eşarilik'le tasavvuf arasındaki bağlantıyı koparmaya çalışmıştır. Ancak Muhammet Abdüh çıkarak ikisinin ortasını bulmuş, itikatta Eşari, adalette ise Mutezililiği ön plana çıkarmıştır. Adalet yitirilince yeniden Eşariliğin tevhit anlayışı yaygınlaşmış ve bugünlere kadar gelinmiştir.

Öyleyse bu demektir ki Liberalizm bizim yaklaşık iki yüzyıllık serüvenimizde başarıya ulaşamamıştır. Çünkü onu imkânsız kılan tarihi nedenler vardır. Bunlardan biri de bizim çağdaş vicdanımızda, bin yıllık süren bir birikimin ardından özgürlük ve demokrasi krizinin varlığıdır. Eşarilik, sultana, dîni düşüncede merkezi bir yere sahip olan mutlak otorite imkânı vermiştir. Allah, istediğini yapandır, (vallahu faalün lima yürid) insanlar yaptıklarından hesap verir ancak O, yaptığından sual olunmaz (La yus'elu amma yefa'lu vehum yuselun), her şeyi görür ve işitir (yesma' ve yubsır külle şey), ona hiçbir şey gizli kalmaz (la yahfa aleyhi şey'un). Sonra yönetime bağlı fakihler bu psikolojik yapıyı kullanarak söz konusu özellikleri Allah'tan sultana, yaradandan devlet başkanına intikal ettirmiştir. Buna ek olarak, toplumsal sözleşme devlet aygıtı karşısında çökmüştür.

Akla gelince, iyiyle kötüyü ayırt etmekten acizdir, dışardan bir vasile ve yönlendirmeye ihtiyaç duymaktadır. Bunun da nasıl yaşanacağını bize anlatan nakildir. Devlet anlayışı ise, bağımsız ve kurumsal bir devlet yapısı yerine imamın şahsiyetiyle ilgili hususlar, yani onun özellikleri ve iradesi noktasında odaklanmış ya da imama karşı çıkışın şartları ortaya konmuştur. Eşarilik, görsel ve işitsel basın yayın organları tarafından sürekli propagandası yapılan bir resmi ideoloji olarak kaldığı sürece Liberalizmin bu ülkede başarılı olma şansı yoktur.

Halka gelince; tasavvufta temsil olunan teslimiyet anlayışı, insanları itaate, sultana baş eğmeye, kadere teslimiyete çağırmaktadır. Bu anlayış ise beraberinde zühdü, kanaati, sabrı, rıza ve tevekkülü getirmektedir. Bu anlayış, halk deyişlerinde de yer yer ifadesini bulmuştur: "Kanat tükenmek bilmeyen bir hazinedir", "Sabır, aydınlığa kavuşmanın anahtarıdır", "Kimse Allah'ın takdirinden kaçamaz", "Şanssız kişi, başında fanus da olsa şanssızdır".vb. Kadercilik kendisinden mevzu hadislerin ortaya çıktığı halka ait bir hikmete dönüşmüştür: "Mutlu kişi, anasının karnında mutlu, asi ise anasının karnında asidir". Bu tür sözler girişimde bulunmayı ve özgür iradeyi kullanmayı engellemektedir. Bu olumsuz değerler ret, devrim, öfke, isyan, özgürleşme, muhalefet, direniş gibi

olumlu ögelere dönüşmediği sürece halk harekete geçmeyecek, hiçbir özgürlük çağrısı başarılı olamayacaktır.

Özgürlük ve demokrasi krizinin tarihi kökleri ülkemizde dört ayrı siyasal çizgide bulunmaktadır. Hatta bu kökler, garip bir şekilde otoriter bir siyaset anlayışına sahip liberaller de dâhil olmak üzere çağımızdaki bütün siyasi hareketler için geçerlidir. Nitekim bütün partilerde parti başkanının otoritesi mutlak ve sorgulanmaz bir özelliğe sahiptir. Mezhepleri teorileştirenlere bağlılığı ve liderlere yağcılığı eleştiren İslamcılar, Marksistler, ulusalcılarda da durum budur.

Önce retçi bir tavır takınıp halkların teslimiyetçi anlayışının kökünü kazımadan Liberalizmin başarı şansı yoktur. Halen kültürel mirasımızda diriliğini koruyan söz konusu anlayışlar tashih edilmediği ve insanı tarihte aktif bir özne haline getirecek bir temelde yeniden yapılandırılmadığı sürece Liberalizmin başarı şansı ufukta görünmemektedir. Tabiatın kendine ait bağımsız kanunları vardır. Bu kanunlar, imametın akit, beyat (biat) ve seçimden ibaret olmasını gerektirir. Ne geçmişteki gibi Kureyş'in ne de modern dönemde olduğu gibi ordunun devlet yönetimi üzerinde tekeli olamaz, olmamalıdır. Yönetici üzerinde denetim uygulanabilmeli, emr-i bil maruf nehy-i anil münker ve dinde nasihat esas olmalı, lidere başkaldırma hakkı bulunmalı, "yaradana isyanda yaratılana itaat yoktur" prensibi cari olmalıdır. Bu nedenle, Amr b. el-As'ın "Annelerinin hür olarak doğurduğu insanları neden köleleştirdiniz?" şeklindeki sözleri⁴ kulaklarımızda halen yankılanmaktadır. Urabi de tıpkı Amr bin el-As gibi davranarak, kendisine "Siz bizim ihsan ettiğimiz kullarımızsınız" diyen dönemin Mısır Hidivi'ne, "Allah bizi özgür olarak yarattı, bizi devredilecek ya da kiralanacak bir mal olarak yaratmadı. Kendisinden başka ilah

olmayan Allah'a yemin ederim ki bundan sonra kulluğu kabul etmeyeceğiz." şeklinde konuşmuştur. 200 yıldır yapıldığı gibi Liberalizm hakkında Batı'da yazılanları aynen tercüme ederek özgürlük için mücadele edemeyiz.

Bu, bizim özgürleşme istidadımıza bir şey katmayacağı gibi, çağdaş düşüncemizde aydın düşünceli insanların ortaya çıkmasını mümkün kılacak kültürel bir havzanın oluşumuna da katkı sağlamaz. Bizim özgürlüğe ve özgürleşmeye olan davetimiz, ancak, otoriteryenliğin kökenlerini yok etme, zayıflığın nedenlerini öğrenme, bin yıldan fazla bir süredir zihniyetimizdeki bozgunun kökenlerine inmekle gerçekleşebilir. Bizim neslimizin en büyük hatası, tarihi bilinçle siyasi bilinci bir birinden ayırmasıydı. Kendi akrabalarımıza John Stuart Mill ya da Benjamin Franklin'den bahsetmek önemli değildir. Önemli olan insanlara anladığı dilden hitap etmektir: Örneğin, "Dinde zorlama yoktur." (La ikrahe Fi'd-din) "İsteyen inansın isteyen inanmasın." (Femen şae fe'l yu'min vemen şae felyekfur), "Kimse onların üstünde zorlayıcı değildir." (La ahad aleyhim bimusaytur) gibi ilkelerin insanlar tarafından hazmedilmesini sağlamaya çalışmak, daha esaslı bir görevdir. Şayet bunları insanlara öğretebilirsek o takdirde tarihin akışını değiştirebiliriz.

* Hıvaru'l Meşriki ve'l Mağrib, Hasan Hanefi-Muhammet Abid el-Cabiri
2 Burada kastedilen Abünnasır devrimidir.

3 *Milel*, Vahye dayanan farklı dinler; *Nihal* vahye dayanmayan din, düşünce ve akımlar.

4 Bu sözü Amr'a söyleyen ikinci Halife Hz. Ömer'dir. Hasan Hanefi, bu sözü yanlış bir şekilde Amr. B. el-As'ın sözü olarak sunuyor. Olayın meydana geldiği tarihte Amr. b. el-As Mısır Valisi'dir. Amr'ın oğlunun bir Kipti'yi kırbaçlaması üzerine Halife Ömer, Amr'ı suçlar: "Oğlu babanın makamından güç almasaydı sana kırbaç vurmazdı." diyerek Amr'a vurması için kırbaç Kipti'ye verir ve "Ey Amr! Annelerinin hür olarak doğurduğu insanları ne zamandan beri köleleştirdiniz?" diye ekler.



LIBERALİZM MAĞRİB’TE BAŞARILI OLDU*

Muhammed Abid el-CABİRİ/Çev:İslam ÖZKAN

Hanefi’nin İslam dünyasındaki, daha da özelde Maşrık’taki gerilemenin sorumluluğunu Eş’arî ideolojiye atmasını çok da ikna edici bulmadığımı söylemeliyim. Bunu ne Eş’arîliği desteklemek ne de onu yermek için söylüyorum. Ancak Mağrip ve Endülüs’e baktığımda Mağrip’in İslam medeniyetinin liberal tecrübesini, Eş’arî ideoloji altında yaşadığını görüyorum. Doğrudur, Endülüs ve Mağrip, Maşrık’ın karşılaştığı farklı mezheplerle, farklı ideolojik eğilim ve çeşitlilikle karşılaşmamış olabilir. Ancak bunun nedeni, Eş’arî mezhebinin ideolojik alandaki tekeli değildir. Çoğulculuk, Eşarilik’ten çok daha önce sona ermiştir.

Liberalizm tecrübelerinin İslam dünyasında başarısız olma konusu ve bu başarısızlıkta etkin olan faktörler çok önemli olmakla birlikte başka bir yazının konusunu oluşturmaktadır. Önemi nedeniyle herhangi bir yargıya varmadan önce konu hakkında son derece ihtiyatlı, tedbirli ve sakin olmak gerekmektedir. Batılı Liberalizm’in Avrupa’da 16. yüzyıldaki Rönesans’ın başlangıcına kadar giden derin tarihsel köklere sahip olduğu konusunda Hasan Hanefi’yle hemfikirim. Belirsizliğin giderilmesi açısından şunu söylemek isterim ki, biz burada İktisadi Liberalizm’den değil Siyasi ve Fikri Liberalizm’den bahsediyoruz. Bu ikisinin birbirinden ayrılıp ayrılamaması ya da ayrılmasının meşruiyeti ise başka bir konudur. Hatta denebilir ki bu, en temel meseledir. Bununla birlikte, bu ikisinin en azından metodolojik olarak birbirinden ayrılabilceğine inanıyorum. Ya da “Arap ülkelerindeki ekonomik yapı neden gerçek bir kapitalizme dönüşmedi?” sorusuyla –ki bu soru Maxime Rodinson’un *İslam ve Kapitalizm* adlı kitabında geliştirdiği bir sorudur- “Arap ve İslam dünyasındaki seçkinler, Avrupa’dan ithal etmeye çalıştıkları modern siyaseti, ülkelerinde geliştirmeyi niçin başaramadılar?” sorusunu da –bu soruyu da *İki Devlet: Batılı ve İslam ülkelerinde Toplum ve İktidar* kitabının yazarı Bertrand Buddy sormaktadır- birbirinden ayırabiliriz.

Kanaatimce, bir madalyonun iki yüzü olması hasebiyle bu iki soruyu birbirinden ayırmak mümkündür. Madalyonun iki yüzünü aynı anda görmemiz mümkün değildir. Tersine, madalyonun bütününe gerçekte nasılsa öyle tanıyabilmek için, madalyonun her iki yüzünü tek başına ele alıp sonra zihinde ikisini bir araya getirmek zorundayız.

Bu metodolojik bir yaklaşım olup kendisiyle ilgili bir anlaşmazlık söz konusu değildir. Bu nedenle Hasan Hanefi’nin konu hakkında herhangi bir şey söylememesini “Gökyüzü üstümüzdedir” şeklinde apaçık bir gerçekliği temsil ettiği için anlayabiliyorum. Ancak onu ben burada zikrettim çünkü bazıları çıkıp “Gökyüzü üstümüzde olmadığı gibi, altımızda da değildir. O, dünyayı bütün yönlerden kuşatmaktadır” diyebilir.

Bu türden itirazlara kapıyı baştan kapatmak için burada Fikri Liberalizm'le İktisadi olanı birbirinden ayırdığımızı ve bu ayrımın da tamamen metodolojik olduğunu söylemek zorunda kaldım. Öyleyse bu konuda Hanefi'yle hemfikiriz. Ayrıca kendisiyle aynı düşünceleri paylaştığımız başka şeyler de var. Bununla birlikte madem "Mağripli bir filozof olarak" "Maşrıklı bir filozof"tan farklı düşünmem isteniyor; öyleyse bazı konulara yoğunlaşırken diğer bazıları hakkında da susmam gerekiyor. Bizim buradaki amacımız, üzerinde gerçekleştirdiğimiz mutabakatı derinleştirmek için anlaşmazlığı büyütmektir.

Sayın Hanefi'yle anlaşmazlığa düşmek zorunda kaldığım konulardan biri de onun hem Liberalizm'in başarısızlığını Mısır'la sınırlaması hem de bu başarısızlığı bütün Arap ve İslam dünyasına genellemesidir. Nasıl hem yaptığı genelleme hem de sınırlama konusunda Hanefi'ye muhalefet edebiliyorum? Cevabı, biz Maşrik'a baktığımızda, yani biz Arap ülkeleri, Türkiye ve İran'ı ele aldığımızda bu coğrafyayı parçalamıyor, Arap ya da Fars veya Türk diye ayırmıyoruz. Sadece coğrafi istilah olarak değil, aynı zamanda medeniyet ve dinî kimliğin ait olduğu yer açısından da tüm bu ülkeler bizim açımızdan Maşrik'tır. Mağrip bölgesinde insanlar Araplıkla İslam arasında bir ayrım yapmadıkları gibi Hicaz'la Irak, Fars, Şam ve Türkler arasında da bir ayrım yapmazlar. Ve ben bu bakış açısını bizim –Mağriplilerin- psikolojik arka planımızın bir parçası olarak görüyorum. Hanefi'nin makalesini okuduğumda "Niçin Liberalizm'in başarısızlığı sadece Eş'ari Mısır'la sınırlı kalmış? Şii İran'da ya da laik Türkiye'de başarılı oldu mu?" diye düşündüm.

Öte yandan söz konusu başarısızlığın içinde Mağrip'in de bulunduğu bütün Arap ülkelerine umumileştirilmesi doğru olabilir mi? Özellikle de uzak Mağrip'i söz konusu ettiğimizde. Ben Batı'dan ithal edilmiş olan Liberalizm'in Mağrip'te başarılı olduğunu iddia etmek istemiyorum. Ancak Liberalizm'in Mağrip'teki serüveninin ya da başarı ve başarısızlık kriterlerinin Maşrik'taki Mısır'dan oldukça farklı olduğunu söylemek istiyorum. Biz Fas'ta örneğin temel noktalarda Mısır'ın yaşadığı tecrübeden farklı bir tecrübe yaşadık. Bizim Batı'dan ithal ettiğimiz modernlik, Mısır'da olduğu gibi sefilikle keskin bir çatışma içerisine girmedi. Tersine, ülkemizde modernliğin taşıyıcısı olarak sefilik Batılı Liberalizm'i benimsemiş ve onu, Arap ve İslam kalıbına dökmüştür. Fas'ta sefeli hareket hem kurtuluş savaşına önderlik etmiş hem de modernleşmenin taşıyıcısı olmuştur. Muhammet Abdüh'un, Kasım Emin'in, Lütfi Seyyid'in Mısır'da öncülüğünü yap-



tığı (sefeli-çev.) tecrübeyi, Şibli Şumeyl, Ferah Antuvan ve Selame Musa gibi radikal modernistlerin olmadığı bir blok içerisinde düşündüğünüzde Fas'taki tecrübeyi çok daha iyi anlarız. Ayrıca Muhammet Abdüh, Reşit Rıza ve Seyyit Kutup'un olumsuz tepkilerinin olmadığını düşünün. Aynı süreç bağımsızlıktan sonra da değişmemiştir. Sefeli modernleşmeciliğin ve Fas ulusal hareketinin sağ ve sol şeklinde bölünmesine rağmen, sağ, beraberinde modernleşmeci liberalleri sürüklediği gibi sol da kendisiyle birlikte sefilileri ve dindarları sürüklemiştir. Bu hem tabanda hem de tavanda böyle olmuştur. Öyleyse, Hasan Hanefi'nin kendi ülkesi Mısır hakkında söyledikleri doğrudur, oradaki tecrübe, onun daha iyi bildiği nedenlerden dolayı sefilikle modernlik arasında keskin bir çatışma halini almıştır. Ancak Mağrip'teki süreç az ya da çok, farklıdır.

Öyleyse bana göre Liberalizm'in başarısızlığını sadece Mısır'la sınırlamak doğru değildir. Bu başarısızlık Türkiye, İran, Arap ve İslam olmayan başka ülkeler için de söz konusu olabilir. Ancak bu tecrübeyi bütün Arap ve İslam ülkeleri için genellemek de yanlış olur. Arap coğrafyası içerisindeki özel durumlar, şu ya da bu tecrübenin hususiliğini gösteren bir olgu/gösterge olarak karşımıza çıkmaktadır.

İçinde bulunduğumuz anın özelliklerinin geçmişte benzerleri ve mukabilleri vardır. Burada üzerinde durmak is-

Mağrip'deki Eş'arî ve Malikî ulemadan şura ve biat konularında ister Mutezilî isterse Hanbelî ya da Eş'arî olsun, Maşrık'taki ulemadan şu ana kadar işitmediğimiz eşsiz fetva ve içtihatlar sudur ettiğini görüyoruz. Bu örneklerden en çarpıcı olanı, ulemanın yasama yetkisini yöneticiden alarak bunu sadece ulemaya hasretmesidir. Mağrip'teki ulema, yöneticiyi sadece uygulayıcı olarak görmüştür.

tediğim ikinci konuya geçmek istiyorum. Hanefî, İslam medeniyetinin Gazzalî'den önce, zengin liberal tecrübeyi nasıl tanıdığını güzel bir şekilde anlattı. Daha sonra da felaketin, gerilemenin ve çöküşün bu medeniyetin üzerine nasıl çıktığını, karanlık ideolojilerin nasıl egemen olduğunu da aktardı. Anlattıklarına katılıyorum, bunların içerisinde karşı çıktığım herhangi bir şey yok.

Ancak benden Faslı ya da Mağripli biri olarak hadiselere bakmam istendi, öyleyse şunları söyleyebilirim: Geçmişte Endülüs ve Mağrip, birbiriyle bağlantılı bir coğrafyaydı. O nedenle, Hanefî'nin İslam dünyasındaki, daha da özelde Maşrık'taki gerilemenin sorumluluğunu Eş'arî ideolojiye atmasını çok da ikna edici bulmadığımı söylemeliyim. Bunu ne Eş'ariliği desteklemek ne de onu yermek için söylüyorum. Ben, geçmişteki ideolojik ve mezhebi tartışmalara girmeyi istemeyen biriyim. Ancak Mağrip ve Endülüs'e baktığımda Mağrip'in İslam medeniyetinin liberal tecrübesini, Eş'arî ideoloji altında yaşadığını görüyorum. Doğrudur, Endülüs ve Mağrip, Maşrık'ın karşılaştığı farklı mezheplerle, farklı ideolojik eğilim ve çeşitlilikle karşılaşmamış olabilir. Ancak bunun nedeni, Eş'arî mezhebinin ideolojik alandaki tekeli değildir. Çoğulculuk, Eşarilik'ten çok daha önce sona ermiştir. Her halükarda Mağrip tarihi bize başka bir tablo sunmaktadır: Mağrip'taki kabile anlayışı çerçevesinde gerek kuruluş gerekse yükseliş aşamasında İslami şura sistemini uygulayan Mağrip Devleti'nin temellerini güçlendiren Murabıtlar Devleti, Eşarilik'le irtibatlı bir ideolojiye sahipti. Ve Mağrip'te bu ideolojiyi savunan ulema, İslam dünyasının geri kalan kısımlarındaki Eşarilik'ten çok daha katıydı. Tüm bunlara rağmen Endülüs'te İbn-i Baccce gibi Endülüs'ün ilk İslam filozofu ortaya çıkabilmiştir. Murabıtlar'dan sonra kurulan Muvahhitler Devleti'ne baktığımızda ise onun kuruluş aşamasında Eşarilik'le ve

belki de Gazzalî'yle olan irtibatının dolaysız bir irtibat olduğunu görürüz. Devlet, selefi askerlere sahip olduğu halde Eş'arî yapısını korumaya devam etmiştir. Buna rağmen İbn-i Tufeyl, İbn-i Rüşd, İbn-i Züher gibi rasyonalizm meşalesinin taşıyıcısı bilim adamlarını içinde barındırabilmiştir. Bu devletler mevcut kabilevi yapıya uygun olarak İslami şura sistemini uygulamaktaydılar. Daha sonra Merinîler, Sadiler ve Aleviler geldi, ancak İslami Şura sisteminin uygulanışında Eş'arî mezhebe olan bağlılığın sürmesine rağmen, bir değişme olmadı.

Sadece bu da değil; Mağrip'deki Eş'arî ve Malikî ulemadan şura ve biat konularında ister Mutezilî isterse Hanbelî ya da Eş'arî olsun, Maşrık'taki ulemadan şu ana kadar işitmediğimiz eşsiz fetva ve içtihatlar sudur ettiğini görüyoruz. Bu örneklerden en çarpıcı olanı, ulemanın yasama yetkisini yöneticiden alarak bunu sadece ulemaya hasretmesidir. Mağrip'teki ulema, yöneticiyi sadece uygulayıcı olarak görmüştür. Gazzalî'yi dinleyerek ondan etkilenen ve Malikî-Eş'arî çizgisine sonuna kadar bağlı kalan İbn-i Arabî, "Ey İman edenler! Allah'a, Resulü'ne ve sizden olan emir sahiplerine itaat edin" şeklindeki ayeti Maşrıklı müfessirlerin görüşlerini gözden geçirdikten sonra şu şekilde tefsir etmiştir:

Burada emir sahipleri ifadesiyle kastedilenin âlimler ve yöneticiler olduğu görüşü bana göre doğru bir görüştür. Yöneticiler, emrin (yönetimin) temelidir ve hüküm vermek (ya da hakemlik yapmak) onların işidir. Âlimlere gelince, insanların işlerini onlara danışması vaciptir. Âlimler bu sorulara cevap veremediler; insanların da onların fetvalarına bağlı kalmaları gerekir. Bu nedenle emrin (yönetimin) tamamı âlimlere raci olmaktadır, çünkü emir (yönetim), cabillere verilmiştir ve bu nedenle de âlimlere danışmaları gerekir. Yöneticilerin cabilliği ve haddi aşmaları nedeniyle emir (yönetim) yetkisini kaybetmişlerdir. Yöneticilerin adil olanları da, tıpkı cabilin muhtaç olduğu gibi âlime muhtaçtır.

Bunlar, sadece fakihlerin kitaplarında yazan satırlar olmayıp vergiler ve yasal boşluklarla ilgili konularda uygulanmıştır ki bu söz konusu alanlar da bilindiği gibi yasama gücünün yetki alanındadır. Genellikle yönetici, fakihlerin görüşünü almadan bu alanda tasarrufta bulunamaz. Şayet yönetici, ulemanın zıddına ya da onun görüşü alınmadan bir tasarrufta bulunursa genellikle fakihler seslerini yükseltirler. Bu durumda açık çatışma sık sık kaçınılmaz olur. Hatta devrim ve ayaklanmaya dönüşür. Bu gelenek, daima Eşari ve Malikî mezheplerine bağlı olan Mağrip'te varlığını sürdürmüştür. Aşağıda

alıntıladığımız metin, 1880 yılında Sultan'ın ulemadan görüşünü istediği bir meseleyle ilgili olarak Fas kadısının talebi geri çevirmesini anlatmaktadır:

Ulemanın yöneticiler, yöneticilerin de insanlar üzerindeki hâkimiyeti, İslam dininin kurallarından ve bilinen esaslarından biridir. Yöneticinin tasarrufları Şeriat'a sunulur, uygun olursa kabul edilir bulunmazsa kabul edilmez.

Kadı'nın başka bir vesileyle söylediği sözler şöyledir:

Dinimizin kurallarına göre âlim yöneticinin üzerindedir, tersi değil. Sultanın çıkardığı kanun Şeriat'a sunulur, Şeriat sultanın kanunlarına sunulmaz. Şayet sultan, âlimler üzerinde egemen olsaydı tersi olurdu (şer'i nasslar sultana ya da onun kanunlarına sunulurdu-çev.).

Bu sözler, sultanın, ulemanın ülkenin önemli meselelerinden biriyle ilgili olarak görüşünü istediği bir konuda, kendisine bir müzekkereyle cevap verilmiştir. Bu konuda herkes; ulema, halk ve yönetici hemfikir. Söz konusu müzekkerede herkesin yetki alanını hatırlatması zorunlu değildi, bu nedenle yetki alanıyla ilgili vurgunun yapılmasının özel bir anlamı vardır. Fas kadısından naklettığımız bu sözlerin içeriğini hiçbir sıkıntı olmadan bugün Fas'a uygulayabilirsiniz. Başka bir Arap ülkesinde benzeri uygulamalar söz konusu olsa ne kadar sıkıntı olacağını siz tahmin edin.

Görüldüğü gibi Mağrip bölgesinde Eşari-Maliki mezhebi, istibdadın kaynağı olmamıştır. Başka yerlerdeki istibdadın da belirli bir mezhep ya da dinden kaynaklandığını düşünmüyorum.

Evet, Eşariler teoride *cebr* inancını yerleştirmeye çalışmışlardır ancak *kesb* kavramıyla da bizim seçme ya da irade özgürlüğü dediğimiz şeye yaklaşmışlardır. Evet, Mutezile, fiillerin yaratılmışlığı inancını savunmuş ve irade hürriyetinin bayraktarlığını yapmıştır ama bu inanca sahip olmaları, onların Kuran'ın yaratılmışlığı konusunda otoriter bir tavır içerisinde olmalarına engel teşkil etmemiştir. Mutezile'nin metinlerinde şûra dışında herhangi bir özgürlük yanlısı ifadeye henüz rastlamış değilim, bazı Mutezililerin de bu alanda İmamiliğin siyasi görüşlerine eğilim gösterdiğini biliyoruz. Eşariliğin eleştirilmesi Mutezililiğin zaferi anlamına gelmez. Eşariliğe aynı zamanda başta İbn-i Teymiye olmak üzere Hanbelîler ve Şii'ler de saldırmıştır.

Anlatmak istediğim şey, Arap ya da İslam ülkelerindeki liberal tecrübenin başarısızlığının şu ya da bu mezhep veya dinle irtibatlandırılmaması gerektiğidir. Her ne kadar Batı'daki bir takım düşünürler, kapitalizmin ortaya çıkışını Protestanlıkla açıklamaya çalışmışlarsa da -ki bu alandaki tartışmalar halen sürmektedir.- bu, İslam ülkelerinde liberal tecrübenin başarısızlığını, Eşari mezhebinin Cebriyeciliğiyle ilintilendirmenin gerekçesi olamaz. Hatta bu başarısızlığı, dinin egemenliği ve hâkimiyetiyle de açıklayamayız. Batılı Liberalizm, kendi doğduğu yerde başarılı olmuş ve Katolik Kilisesi'nin varlığına da dokunmamıştır. Muhafazakâr özellikleriyle bilinen Japon toplumunda Liberalizm başarılı olmuştur. Şayet Liberalizm'in İslam dünyasındaki genel başarısızlığıyla ilgili soru yöneltilecek olursa iç nedenlerin yanında esas nedenin dışarıdan kaynaklandığını söylemek isterim. Bu dış neden de yayılmacı emperyalizmdir. Geçmişten bahsederken "şayet" kelimesini kullanmak her ne kadar kendisinden kaçınılması gereken bir durum olsa da aşağıdaki cümlede bu ifadeyi kullanmamı mazur göreceğinizi umuyorum: "Emperyalist Avrupa'nın müdahalesi olmasaydı, Mısır'da "Muhammed Ali"nin reformlarının akıbeti farklı olduğu gibi Mısır'daki liberal tecrübenin mecrası da farklı olurdu. Bu farklı akıbet de muhtemelen Eşari Mezhebi'yle birlikte gerçekleşecekti."

* Hıvaru'l Meşriki ve'l Mağrib, Hasan Hanefi-Muhammed Abid el-Cabiri



inanca düşünceye
emeğe saygı



II. ABDULHAMİT'İN GÖZÜYLE 31 MART FACİASI

Sinan TAVUKÇU
sinantavukcu@yahoo.com.tr

**Tarihi koyarken
elimde olmadan titredim.**

**Gerçi, tarih hesabı o
güne daha on üç gün var.**

**Bu isim, rakkam olmak-
tan çıkmış, bir tarih dö-
nemine nişan olmuştur.**

**Otuz bir mart olaylarının
ortaya çıkacağını, önceden
pek az kimseler hissettiler.**

**Fakat gerçeği, sebebi ve
sebepları hiç bir kim-
se tamamiyle bilmemiştir.**

**Bu meselenin kapalı kal-
masını asla istemem. Hiç
bir yönünü saklamadan,
değiştirmeden yazacağım.**

*31 Mart Vak'ası olarak adlandırılan
ve günümüz siyasetine de damgasını
vuran olaylarla ilgili hatırat dizimize,
, Sultan II. Abdülhamid'in 31 Mart
hatıraları ile devam ediyoruz.*

*Sultan II. Abdülhamid'in 01 Mart
1333 (1917)-11 Nisan 1333 (1917)
tarihleri arasında yazmış olduğu ha-
tıralar, İsmet BOZDAĞ tarafından,
"Abdülhamid'in Hatıra Defteri" adı
altında yayımlanmıştır. Sultan II.
Abdülhamid'in 31 Mart hatıraları,
söz konusu kitabın 1975 yılında ya-
yımlanan 4.baskısının 107-123'üncü
sayfalardan aynen alıntılanmıştır. Ya-
zım ve imla orijinal metindeki gibi
kullanılmıştır.*

Hatıratla Anlatılan Olayların Arka Planı

10 Haziran 1908'de Reval'de, İngiliz

Kıralı VII. Edvard ile Çar II. Nikola
arasındaki görüşmelerde, Osmanlı
İmparatorluğu'nun paylaşılmasının
görüşüldüğünü düşünen Binbaşı En-
ver Bey, 12 Haziran 1908'de Selanik'i
terk ederek dağlara çekilir. Kolağası
Niyazi Bey'de, Enver Bey'i destekle-
mek üzere, üç gün sonra 150 kişilik
tarafı ile Manastır'da dağa çıkar.
İttihatçılar, Osmanlı Devleti'nin
ancak Kanun-ı Esasî'nin yeniden
kabulü ile kurtarabileceğini düşün-
düklerinden, Padişahı meşrutiyeti
ilan etmeye zorlamak niyetindedir-
ler. Sultanın ayaklanmayı bastırmak
üzere görevlendirdiği Şemsi Paşa, 24
Haziran'da Selanik'te, postane önün-
de Teğmen Atıf tarafından, herkesin
gözü önünde tabanca ile vurularak
öldürülür. Bu olaydan kısa bir süre
sonra, Manastır'daki Ordu Komuta-
nı Müşir (Mareşal) Osman Paşa, yine
İttihatçılar tarafından dağa kaldırılır.

Abdülhamit, gittikçe büyüyen bu silahlı ayaklanmanın 40'inci gününde, 24 Temmuz 1908'de II. Meşrutiyet'in ilanını kabul etmek zorunda kalır.

II. Meşrutiyet, Makedonya'da coşku ile karşılanır. Genel af yasası çıkarılması üzerine, Sırp, Bulgar ve Rum çeteleri dağlardan inerler.

İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin Selanik merkezî, kısmı olarak İstanbul'a nakledilir, Talat, Enver, Midhat, Şükrü, Hayri, Habib, Dr. Nâzım, Bahâeddin Şâkir ve İsmail Hakkı Beyler İstanbul'a gönderilirler. İttihat ve Terakki Cemiyeti önderleri meşrutiyetin ilânından sonra kurulan Said Paşa hükümetine iştirâk etmemekle birlikte, hükümet üzerinde oldukça etkilidirler, diledikleri gibi müdahale ederler.

4 Ağustosta nâzır tayini meselesinde çıkan bir ihtilaf neticesinde Said Paşa kabinesi istifa eder. Yerine, Kâmil Paşa sadrâzam olur ve Nâzım Paşa'yı Harbiye Nazırlığına getirir.

İttihat ve Terakki Fırkası, meşrutiyetin muhafazasını ve şehrin güvenliğini sağlamak için 19 Ekimde, Selanik'te bulunan Üçüncü Orduya bağlı avcı taburlarını İstanbul'a gönderir. Artık İstanbul'un inzibatı bu avcı taburları tarafından sağlanmaktadır.

Meşrutiyetin ilanı ile yeniden yürürlüğe giren anayasa gereğince seçimler yapılır. 17 Aralık 1908'de İstanbul'da açılan Mecliste seçimle gelen 260 milletvekilinin dağılımı şöyledir: 60 Arap, 25 Arnavut, 23 Rum, 12 Ermeni, 5 Yahudi, 4 Bulgar, 3 Sırp, 1 Ulah ve 127 Türk milletvekili.

Yapılan seçimlerde İttihat ve Terakki Fırkası büyük bir başarı elde eder, Mecliste çoğunluğu sağlamıştır. An-

cak bu gelişmeler esnasında Bulgaristan bağımsızlığını elde etmiş ve Girit Meclisi Yunanistan'a ilhak kararı almıştır. İşgal altındaki Bosna Hersek ise Avusturya tarafından fiilen ilhak edilmiştir. (5 Ekim 1908)

Bu arada Enver Bey Berlin'e, Ali Fuad Bey Viyana'ya, Fethi Bey Paris'e ve Hâfız Hakkı Bey de Roma'ya ataşemiliter olarak tâyin edilirler. Harbiye Nâzırı Nâzım Paşa ordu içinde İttihat ve Terakkiye karşı bir grup kurmaya çalışmaktadır. Sadrâzam Kâmil Paşa İttihatçıların baskısından kurtulmak için, Avcı Taburlarını Yanya'da isyan eden Yunan çetelerine karşı göndermek istemektedir. Buna muhalefet eden İttihat ve Terakki, meclisteki çoğunluğuna dayanarak gıyabında yapılan bir gensoru ile Kâmil Paşa'yı düşürür. Sultan Abdülhamîd meclisin kararına uyarak Kâmil Paşanın istifasını kabul eder ve yerine Hüseyin Hilmi Paşayı 14 Ocakta sadrazamlığa getirir. Kâmil Paşa bundan sonra muhalefetle işbirliği yapmaya başlar.

İttihatçıların baskısıyla alaylı subayların ordudan tasfiyesi ve bazı memurların görevlerinden alınmaları, İttihatçıların dini konulardaki lâkayd tavırları, Harbiye Mektebinde çıkan bir karışıklık sonucunda altmış talebenin atılması, gayr-i memnunların sayısını arttırarak huzursuzlukları şiddetlendirir. Serbestî, Mîzân, Tanin ve Volkan gibi muhalif gazeteler, İttihatçıların otoriter yönetimlerini ve uygulamalarını şiddetle eleştirirler. Volkan gazetesinde Derviş Vahdetî, ittihatchı subayların dine karşı olumsuz tutumlarını gündemine taşır. Ülkede seçimlerle beraber gelen karışıklıklar ve dışarıda karşılaşılan felaketler, meşrutiyete bağlanan ümitleri söndürürken, İttihat ve Terakkinin itibarı zayıflamaya başlar. Güçle-

nen muhalefete yönelik faili meçhul sûikastler ortaya çıkar. 7 Nisanda Serbestî gazetesi başyazarı Hasan Fehmi öldürülür.

13 Nisanda dördüncü avcı taburuna bağlı askerler gece yarısı saat 04.00'da isyân ederek subaylarını hapsederler. Daha sonra, Ayasofya'daki Meclis-i Mebusan önünde toplanırlar. "Şeriat isteriz!" diye sloganlar atan kalabalık, Sadrâzam Hüseyin Hilmi Paşa ile Meclis-i Meb'usan Reisi Ahmet Rıza Bey'in azlini ve bütün ittihatchıların sürgün edilmelerini, alaylı subaylardan daha önce tasfiye edilenlerin orduya geri alınmasını istemektedirler. Adliye Nâzırı Nâzım Paşa, Ahmed Rızâ zannedilerek, Lazikiye Mebusu Emir Arslan da Hüseyin Câhit zannedilerek kalabalık tarafından öldürülürler. Tanin ve Şûrâ-i Ümmet gazetelerinin idârehâneleri tahrip edilir. Sadrâzam Hüseyin Hilmi Paşa ile Meclis-i Meb'usan Reisi Ahmet Rıza Bey'in görevden azlini, Nâzım Paşanın Harbiye Nâzırı olmasını, alaylı subaylardan daha önce tasfiye edilenlerin orduya geri alınmasını isterler.

Pâdişâh, isyancıların Mebusan Meclisine gönderdikleri tezkire üzerine, Hüseyin Hilmi Paşayı sadrazamlıktan alır, yerine, Tevfik Paşayı sadrazam, Müşir Ethem Paşayı Harbiye Nâzırı atar. Mâbeyn başkâtibi Cevad Beyi isyancılara göndererek isteklerinin kabûl edildiğini, vazgeçerlerse affedileceklerini bir hatt-ı hümayûnla bildirir. Bunun üzerine isyancılar yatışırlar. Ertesi gün tekrar toplanan isyancılar, bu sefer Gâzi Osman Paşanın nasihat etmesinden sonra dağılırlar. Bu arada, isyan esnasında, İttihat ve Terakki Merkez-i Umûmî mensupları Selânik'e kaçmıştır.

İsyânın Rumeli'deki yankısı çok büyük olur. Meşrutiyetin mahvolduğu-



nu düşünen İttihat ve Terakki merkez ve şubelerinden saraya tehdit telgraf-ları yağmaya başlar. Üçüncü Ordu mensubu askerlerle gönüllü Bulgar, Sırp, Yunan, Arnavut ve Karadağ çetecilerinden müteşekkil bir ordu kurulur. Edirne'deki İkinci Ordu ile de temasa geçilip, bunların katılma-sı sağlanır. Trenlerle İstanbul'a sevk edilen bu ordu "Hareket Ordusu" olarak isimlendirilmiştir. Ordunun başına önce Hüseyin Hüsnü Paşa geçmişse de komutanlığa daha sonra Mahmûd Şevket Paşa getirilir. Ordu Hadımköy'e geldiğinde, Şevket Tur-gut Paşa komutasındaki Trakya gö-nüllüleri de iştirâk eder.

Şehir Hareket ordusunca bir günde ele geçirilir ve sıkıyöne-tim ilan edilir (25 Nisan 1909). Hareket Ordusu Yıldız Sarayı'nı muhâsara eder. Saray muhafızlarının silahları toplanıp Hareket Ordusuna teslim edilir.

27 Nisanda Said Paşa başkanlığında toplanan Mecliste Hareket ordusu lehine bir beyannâme okunduktan sonra Abdülhamîd Hanın hal'ine, Mehmed Reşad'ın pâdişâhlığına ka-rar verilir. Sultan Abdülhamîd Han'a

hal'ini tebliğ için Emanuel Karasso, Esat Toptanı, Aram Efendi ve Ârif Hikmet Paşa'lar görevlendirilir.

Hadiseden sonra kurulan Divân-ı Harp'te, aralarında Derviş Vahdetinin de bulunduğu isyancılardan 56 kişi idama mahkûm edilir.

Adülhamid'in Hatıra Defteri

İsmet BOZDAĞ

Sultan II. Abdülhamid'in 31 Mart Hatıraları

31.Mart 1333 (1917)/Beylerbeyi

Tarihi koyarken elimde olmadan tit-redim. Gerçi, yani tarih hesabile o güne daha on üç gün var. Bu isim, rakkam olmaktan çıkmış, bir tarih dönemine nişan olmuştur. Otuz bir mart olaylarının ortaya çıkacağını, önceden pek az kimseler hissettiler. Fakat gerçeği, sebebi ve sebep olanla-rı hiç bir kimse tamamiye bilmemiş-tir. Bu meselenin kapalı kalmasını asla istemem. Hiç bir yönünü sakla-madan, değiştirmeden yazacağım.

Otuz bir mart olayları ile benim ke-sinlikle ilişğim yoktur. Hatta ken-diliğinden gelmiş bu fırsattan ya-rarlanmaya bile tenezzül etmedim. Eğer olaylara girmek isteseydim ve yararlanmayı düşünseydim bugün Beylerbeyinde değil, Yıldız sarayında bulunurdum.

10 Temmuzda pek zayıf oldukla-rı halde benim hoşgörümü zaafıma veya kuvvetimden yararlanmak yolu-nu bilmediğime bağlayarak (İttihat ve Terakki Cemiyeti) yukardan atıp tutmaya başladı. Bakston'a verilecek ziyafet meselesinde Kamil Paşanın haklı itirazı Babıali ile (İttihat ve Te-rakki) genel merkezinin arasını açtı.

" Nigenban-ı Meşrutiyet " (Meşru-tiyet bekçileri) olmak üzere üçüncü ordudan getirilen avcı taburları ve bu taburlardan ikinci fırkanın bir tabu-ru birdenbire tepelemeğe kalkışması, İstanbul'daki askerlerin kalbini kır-mıştı. İttihat ve Terakki, her gün bi-raz daha düşüyordu. İki taraf Basın'ı ise, özellikle İslamları birbirine dü-şürmekteydi.

Kamil Paşa, kesin tedbirlere başvur-manın yeri ve zamanı geldiğini söy-ledi. Edirne'de bulunan 2.ci Ordu kumandanı Ferik Nazım Paşa' da İt-tihat ve Terakki Cemiyetinin her işe karışmasından ve Cemiyete bağlı su-bayların tavır ve tutumlarından iyice usanmıştı. Kesin tedbirler alınmasını bana yazı ile bildiriyordu. Avcı ta-burlarını geri çevirmeyi ve buradaki askerleri yatıştırıp azaltmayı kararlaş-tırmıştık.

Harbiye Nazırı Ali Rıza Paşa, kabi-liyetli bir asker ise de yumuşak bir adamdı. Ayrıca da Cemiyete kendisi-ni iyice kaptırmıştı. Nazım Paşa'nın o günlerde kamuoyunda bir yeri vardı. Vaktile Erzincan'a sürülmüş olması, siyasi bir sebebe bağlı olmamakla be-raber, Paşa'yı halka sevdirmişti. İste-diğim, huzuru, durumu eski haline getirmek ve Milli Murakabenin ra-hatça işlemlerini sağlamaktı.

Nazım Paşa ile olan bu macerayı unuttum ve Harbiye Nezaretine geti-rilmesini kabul ettim. Bahriye Nazırı da Cemiyet'e gönlünü kaptırmışlar-dandı. Bu nezarete de, vekaletine Hüsnü Paşanın getirilmesini uygun buldum. Bazı gazetelerle Milletvekil-leri ve Ayan azaları bunu Meşrutiyete bir darbe gibi gördüler. Kamil Paşa kabinesinde bulunan İttihatçı Na-zırlar hemen çekildiler. Adliye Nazırı Manyası zade Refik Bey, biraz son-ra ölüme bağlanacak bir hastalıkla

evinde yatıyordu. Cemiyetin bazı ileri gelenleri ve özellikle Selanikli Rahmi Bey'le aralarının açık bulunduğunu işitiyordum. Manyası zade fikir bakımından Kamil Paşaya yatkındı. Bu yatkınlığından (ben) yararlanmak istemediğim halde, Cemiyet ileri gelenlerinden Kamil Paşazade Sezai Beyle binbaşı Enver Bey evine kadar gidip ölüm döşeğinde istifasını imzalattılar.

Nazım Paşa, ilkin "Nigenban-ı Meşrutiyet" taburlarını Yanya'ya göndermeye teşebbüs etti. Fakat o gün toplanan "Meclisi Mebusan" (Millet Meclisi) Kamil Paşa kabinesini düşürmeye karar verince, her teşebbüs öylece kaldı. Bu celsenin nasıl yapıldığı malumdur. Başta Enver Bey olduğu halde bir sürü subay ve er, resmi ve sivil elbise ile Millet Meclisi'nin içini tutmuşlar, ve bir Zırhlı'yı Millet Meclisinin hizasına getirmişlerdi.

Millet Meclisinin aldığı kararı bana Reis Ahmet Rıza Bey getirdi. Ve Millet'in bu arzusunu bana tebliğ ederken, böyle hürriyet aşkı içinde yapılmış müzakerelerin ve kararların "Zaman-ı humayunumuza şeref bahş" olacak tarihi başarılarından biri olduğunu da çocukça bir inançla söylemeyi unutmadı.

Millet'in bu konuda ne kadar istekli olduğunu bilmem. Fakat Kamil Paşanın böylece düşürülmesi hayırlı değildi ve hayırlı olmadı.

Millet Meclisinin çoğunluğuna dayanan Cemiyet, Hüseyin Hilmi Paşa'nın Sadaretini istiyordu. Güçlükleri çoğaltıp sürdürmemek için kabul ettim. Benden emin değildiler. Bu sebeble Dahiliye Nezaretini de (İçişleri Bakanlığı) pek güvendikleri Hüseyin Hilmi Paşaya verdiler.

Kamil Paşayı tutanlara, öteki mu-

halifler de katıldı. İki taraf açıktan çekişmeye başladılar. Gazeteler, Meşrutiyeti değil, İttihat ve Terakki ileri gelenleri ile, Kamil Paşa ve Kamil Paşadan yana olanların şahsi gaye ve ihtiraslarını düşünüyorlardı.

Hürriyet bizim kabiliyetlerimizi tamamiye gösterdi. Nerelere gücümüz yettiğini, nelerin karşısında durakladığımızı Meşrutiyet sayesinde ve üç dört ay içinde tamamiye öğrendik. Tehlike açıktan açığa görünüyordu.

Bu sırada "İttihadı Muhammedi" heyeti ortaya çıktı. Bir bu eksikti. Bu cemiyeti kurmuş olan Derviş Vahdeti, Kıbrıslı bir serseri imiş... Kamil Paşanın oğlu Sait Paşa bu sırada en çok çalışıyordu. İsmail Kemal Bey'le öteki muhalifler de Sait Paşa ile beraberdiler.

Asker arasına büyük bir fitne salındığını haber aldım. Bir ihtilalin kopmasını, özellikle askerin bu işlere karışmasını hem şahsım için, hem Devletim hesabına çok tehlikeli görüyordum. Hüseyin Hilmi Paşa'ya durumu bildirdim. Hatta bir gece, Harbiye Nazırı ile Hassa ordusu kumandanı Gazi Muhtar Paşa zade Mahmut Paşa'yı Saray'a çağırdım; Sadrazamla birlikte durumu uzun uzun müzakere ettik.

Durumun ağırlığını takdir ettiklerini ve gerekli tedbirleri hemen alacaklarını söylediler. Fakat tedbirler alındıkça durum büsbütün karışıyordu. Ortada aciz vardı. Gazeteler, Cemiyetler, kulüpler körüklüye körüklüye "31 Mart" yangınına ilan ettiler.

Olayın sorumluluğunu paylaşmamak için ben karışmadım. Hüseyin Hilmi Paşa hükümeti yürekten isteseydi, ayaklanmayı iki saat içinde bastırırdı. Çünkü adamlarının tahkik ve



teminlerine göre, ilk hareket üç- beş askerden çıkmış... Bunları kandıran "Hamdi Çavuş" adlı bir arnavudu bulan ve para veren de Kamil Paşa zade Sait Paşa idi.

Sait Paşa'yı Meşrutiyetten sonra yalnız bir kere huzuruma kabul etmiştim. Sebebi de o sırada Sadrazam bulunan babasına, aleyhimde yayınlanan köprü üstünde satılan "Mahkeme-i Kübra" adlı bir hicviye ile benzeri yayınların hükümetçe resmen yasaklanmasını hatırlatmaktı. Sait Paşa'yı bir yaverim sıfatıyla çağırıp Sadrazama "İrade" tebliğ ettirmiştim.

"Mahkeme-i Kübra" bir zamanlar Avrupa'da basılmıştı. Muharriride Harp Okulu öğretmenlerinden –ismini şimdi hatırlamıyorum – bir binbaşı olduğunu soruşturarak öğrenmiş ve kendisini sürmüştüm. İstanbul'da da basılıp dağıtıldığını oğlum Ahmet Efendi büyük üzüntü içinde ve ağlayarak haber verdi. Kamil Paşa'nın oğlunu işte bu üzüntü içinde çağırdım. Kim olsa böyle davranırdı.

Böyle davranması hakkı ve vazifesi idi. Hem padişahım hem de en ağır iftiralarla açıkça tahkir ediliyorum.

Milletimi candan bağışlarım. Üç beş adamın yaygarası, sevgili milletimin hayatı değildir.

Altı yüz seneden beri “Baba” demeğe alıştıkları bir padişaha benim sadık memleketimin ruhu sövüp sayamaz.

Sadede gelelim: Hüseyin Hilmi Paşa ile arkadaşlarında beceriksizlik olmasaydı, “31 Mart” olayı bir saatten fazla sürmez, belki de hiç olmazdı. Yangın bacayı sardıktan sonra Hüseyin Avni Paşa kabinesi istifa etti. Ayasofya meydanına toplanmış olanlar, Kamil Paşa’nın Sadrazamlığını, Nazım Paşa’nın Harbiye Nazırlığını istediler. Hırsları körüklemek için, tarafsız Tevfik Paşa’yı Sadrazamlığa, Gazi Ethem Paşa’yı da Harbiye Nezaretine getirdim.

İttihat ve Terakki ileri gelenlerinin nerede saklı olduklarını biliyordum. Babıaliden gece ve gizlice Makrıköydeki evine araba ile götürülen Ahmet Rıza Bey’i muhafaza için, güvendiğim adamları görevlendirmişdim.

Ali Kabuli Beyin katlinde parmağım göründüğünü sonradan gazetelerde okudum. Bu iftirayı da nefretle red ederim. Eğer intikam almak gerekseydi ve ben de buna tenezzül etmiş olsaydım, Ali Kabuli bey gibi, İnkılap’da dördüncü, beşinci dereceyi bile tutamamış ve daha doğrusu hiçbir şey yapamamış bir suçsuz adamı mı öldürtürdüm.

Gazi Muhtar Paşa’nın oğlu Mahmut Paşa’yı Cemiyet ne olur ne olmaz diye bana karşı aldığı tedbirler sırasında Hassa Kumandanı tayin ettirmişlerdi. Bununla beraber, 31 Mart gürültüsü sırasında Mahmut Paşa’yı ölümünden kurtarmış olan benim. Bu gerçeği Yıldız, ve Kadıköy telgrafhanesindeki vesikalar ispatlar.

31 Mart’ın gerekçesini, “İttihat ve Terakki Cemiyeti” ile, bu Cemiyete dayanan Hükümetin tecrübesizliği ve tedbirsizliği hazırladı. Başta Kamil Paşa zade Sait Paşa ile İsmail Kemal Bey oldukları halde, bir takım İttihat Terakki muhalifleri bu durumdan yararlandılar.

Basın, bilmeyerek ve tehlikeyi hissetmeyerek ateşi körüklüyordu. Nisan’ın birinci günü yayınlanan gazeteler, genellikle ayaklananların şakşakçısı olmuş ve Murad Bey’in “Mizan”ı en ileri giderek subaylarını öldüren erlere “Gazilik” dağıtmıştı. O günkü “Mizan”ı okuyan inanır ki bu ayaklanmanın düzenleyicisi ve elebaşısı Murad Bey’dir. Halbuki, tertipçilik şöyle dursun ayaklanmanın olacağından bile Mizan yazarının haberi yoktu. O kendi kendine öyle bir süs vermiş ve her şey de olduğu gibi, bu işte de öğünüp durmuştu. Eğer bu mesele için Murad Bey, asılanların arasına karıştırılmış olsaydı, pek günah olacaktı.

Ben Murad Bey’i hiçbir zaman sevmemişim. Şimdi sağ mıdır, değil midir bilmem. (Ölümü 1912) Başkalarının ispat ettikleri gerçekten çok, kendi hayaline inanır ve tapar bir adamdı. “Mizan” gazetesini ilk defa İstanbul’da çıkarırken, Muhacirun Komisyonu Reisi Yusuf Rıza Paşa aracılığı ile bana yaklaşmıştı. Yusuf Rıza Paşa, o zamanki Sadrazam Kamil Paşa’nın can düşmanı idi. Murad Bey, Kamil Paşa’ya karşı yaptığı şiddetli hücumlarla Rıza Paşa’nın maksadını ve düşmanlığını iyice okuyordu.

Ermeni meselesinin en buhranlı bir döneminde bana, Baş Mabeyincim Hacı Ali Bey aracılığı ile bir “Muhıtıra” verdi. Huzuruma kabul ederek uzun uzadıya konuştum. Daha

önce de birkaç kere görüşmüştüm. O akşam ki tutumundan, bana akıl danelik etmek istediği açıktan açığa anlaşılıyordu. Sonrada yayınladığı muhtıradan başka maruzatı da vardı. Keşke bunları da neşr etmiş olsaydı, Murad Bey’in hayal ile muhali gerçekleştirmek için pek çok şeyler ileri sürdüğü görülür ve elbette bana hak verilirdi.

Murad bey, iyi niyet sahibi bir adamdır. Yalnız kendisine çokca güveni ve güzelliği de ifrat ölçüsünde düşkünlüğü vardı. Bu kusurları yüzünden hiçbir işde muvaffak olamadı.

31 Mart patirtisinde Murad Bey’i olaylar değil, kendi kendisi karıştırdı. Üçüncü Ordu’dan gelen subaylarla, sonradan Cemiyete katılanları, asker sivil herkesi tahkir eden tutumu ile dünyayı kendi başına yıktı.

Olayların ve acemi bir yöntemin her gün bir başka biçimde hazırladığı yanıcı maddeler, bir gün elbette patlayacaktı. Hatta 31 Marta kadar gecikmesi bile şaşılacak şeydir. Hiç kimseye hesap verme zorunda olmadığım bu zamanda yemin ile temin ederim ki ben, bir fenalık olmamasına elimden geldiği kadar çalıştım. Tehlikenin gecikmesinde, bu hayırlı çalışmaların tesiri olduğunu sanırım.

Halk sinirlendikçe, İttihat ve Terakki’nin ileri gelenleri kasılmayı ve gözdağı vermeyi artırıyorlardı. 31 Mart’tan bir iki ay önce, “Perapalas” otelinde verilen pek parlak ziyafette Meclis’i Mebusan Reisi Ahmet Rıza Bey, İttihat ve Terakki’ye karşı gelenleri kahr edip yok edeceklerini şatafatlı bir nutukla açıktan açığa ilan etmişti. Basının bu nutuk etrafında kopardığı gürültü, 31 Mart’ın acılı yankısı değil midir?...

Cemiyetin gazeteleri, etrafı ölümle yangınla korkutuyorlardı. Kuvvetlerine güveni olanlar, hiçbir zaman korkutmak tenezzülünde bulunmazlar. Birdenbire iktidar mevkiine hakim olanlar efendiler, bu ürkütme edebiyatı ile bir kere daha zaafalarını ilan ediyorlardı. Küçük ve ehemmiyetsiz olaylar bir kenara bırakılırsa, 31 Mart vakasının başlıca sebepleri ve etkenleri yazdığım olaylardır.

Ayıklananlar arasında, Saray'a uzak-tan yakından ilişiği olanlardan hiç kimsenin bulunmaması da gösterir ki, ben o meselenin içinde değildim. 10 Temmuzdan sonra verilmiş bir iki jurnalin kağıtlarım arasında bulunması, güya benim meşrutiyetten sonra böyle şeylerle uğraştığımı ispata yetermiş... Tütün kıcıcısı Mustafa Efendi, bir iki defa şunun bunun kağıtlarını getirmişti. Sadece, durumu anlamak ve öğrenmek için kabul ettim. Başkatip Cevat Bey'in Mustafa Efendiyi böyle şeylerle beni meşgul etmemesini ihtar ile ayıpladığını ve çıkıştığını işitmiş ve Cevat Bey'e hak vermiştim.

Hareket Ordusu'nun Selanik'ten hareket ettiğini ilkin Osmanlı Bankası haber verdi. Gelecek kuvvetin derme çatma şeyler olduğunu ve "Gönüllü" namile peşlerine takılan kafilenin mahiyetini anlamakta gecikmedim.

Hassa Ordusunun İstanbul'daki erleri gerçekten iyi hazırlanmış, hem Hilafet Makamına hem şahsıma sadık, seçkin askerlerdi. Hareket ordusunun yolda durdurulmasını, başta Nazım Paşa olduğu halde, sadık devlet ileri gelenleri bana tavsiye ettiler. Kabul etmedim. Edirne'deki ordunun, kısmen hareket ordusuna katılmış olduğunu da haber verdiler, hiç telaş etmedim. Çünkü yaptıklarında, beni korkutacak bir şey yok-



tu. Ayastafonos'tan İstanbul üstüne yürüdükleri zaman, İstanbul'daki askerlerin kışlalardan çıkarılmasını bulunulmasını şiddetle istedim ve tenbih ettim. Kışla içinden çıkıp da mesela Kağıthane sırtlarına yayılsalardı, bu askeri, Selanik'in derme çatma askerleri mi yenerdi?

Ben, askerlerimin arasında kan dökülmesini istemedim. Görüyorum ki, artık bana Milletin güveni yoktur. Ortalık yatışınca, kendiliğimden istifa edecektim. Bu isteği daha önce de açıklamıştım, engel oldular. Ahmet Rıza beyle ilk görüştüğüm zaman, eski muarızım bana demişti ki:

Efendim, artık Milletinle aranızda hiçbir uyumsuzluğunuz yoktur. Zat-ı hümayununuz bundan sonra başımızda olarak, Mikado'nun Japonya'ya ettiği hizmetleri kendi mülkünüze yapacaksınız.

Japonya'yı Osmanlı ülkesine benzetmek ve bunun Padişahından onun imparatoru gibi başarı beklemek ne kadar uygun olur bilmem! Japon Atlas Okyanusunun bir tarafına çe-

kilmiş, adalara yerleşmiş, tek din, tek millet olarak millîliği birliği sağlamış büyük bir toplum. Dünyada hiç benzemediği bir kıta varsa, o da bizim biçare memleketimiz. Kürtle Ermeni'yi, Rumla Türk'ü, Arapla Bulgarı nasıl birleştirdim?

Benden sonra idareye el koyanlar, aleyhimizdeki milletlerin arasındaki uyumsuzlukları ortadan kaldırdılar, bizi tutan ırklar arasına da uyumsuzluklar yerleştirdiler. Bir Kilise kanunu ile Rumlar, Bulgar'ların kucağına atıldı. Türklere de millet gayreti, din gayretinin üstüne çıkartılarak, Araplar küstürüldü. Bunlar yanlış hareketlerdi. İçimizi, Milliyet kavgaları ile altüst edenler, gariptir ki dışımızı da İttihad-ı İslam (Panislamizm) davaları ile telaşa düşürüyorlardı.

Mikado Hatso Hito, hiçbir vakit böyle engeller ve Japonya da böyle güçlükler karşısında bulunmadı. Ben, mesela Doğu Anadolu da küçük bir yol yaptırsaydım, Rusya kıyamet koparırdı. Oralarda okul gibi, yol gibi bayındırlık işlerinin büyük bir bölümü benim zamanımda ortaya

konmuştur. Bu konuda, bende önce gelen padişahların hepsinden daha mutluyum.

Mikoda'nun çevresinde toplanan Devlet büyüklerini ben bulamadım. Gerek olanlarda ve gerekse benim yetiştirdiklerimde daimi bir şey vardı ki, her ilerleme hevesini nefessiz bırakıyordu. Benim, kişiliğimdeki tereddüd de sebep olarak ileri sürenler vardı. Bunun tesiri yoktur, demem. Ayıptan ve kusurdan arınmış bir Tanrı vardır. Yalnız, ilerlemeye düşman olduğum iddiasını red ederim.

Ben bu hali o zaman Ahmet Rıza beye söyleseydim beklide telaş ve korkuya kapılıp kendimi savunduğumu sanacaktı. Hükümdarlar, fertler karşısında değil dünyada tarih, ahirette Tanrı huzurunda saltanat günlerinin hesabını verirler.

Mebusan meclisini ikinci defa açarken, ilk kapanışın sebebini, milletin gerekli olgunluğa erişmemiş olmasına bağlamıştım. Bu sözlerimi o kadar ayıplayarak tenkit edenler, otuz seneyi aşkın bir zaman sonra gelen ve içlerinde, önceliklerle mukayese edilemeyecek kadar okumuş aydın adamlar bulunan mebuslar, daha mı olgun ve doğru çıktı?

Birinci dönem toplantı, şöyle böyle geçebilmişti, ikincisi karmakarışıktı. Bu tereddüd o dereceye vardı ki, Trablus Garp elden giderken muhalifler, sevinçlerinden meclis ve koridorlarında hora teptiler. Sonrada hükümetten yana olanlar, alkışlarla savaşı kabul etti.

Gazeteler bir şeyler yazmıyorlarsa da yakınlarımdan ittistiklerime göre, mebus efendilere, vagon işleri gibi büyük kazançlı işler veriliyormuş. Milletin hayat ile ilgili işlerin en önemlisini,

milli murakabe ile görevli olanların bir ticaret, hem de adi, kanunsuz bir ticaret şekline, haline getirmeleri de gösterdi ki ben, Meşrutiyetle idare edilmek için gerekli olgunluk ve doğruluğu, milletimin daha kazanamadığını tahmin etmekte hiç de hata etmemişim!

İtiraf ederim ki ben, Mebusan meclisini açmak konusunda, kendi tac ve tahtımın ve şahsımın menfaatlerini de Devletin menfaatleri kadar düşündüm; ancak, istibdadımı sürdürmekten başka bir şey düşünmediğimi iddia veya zannedenler, garazkar degilseler, haksızdırlar!

Meşrutiyet ilan edildi de ne oldu? Devletin borcunu azaldı? Memleketin yolları, limanları, okulları mı çoğaldı. Kanunlar şimdi daha akıllıca, daha mantıklı mı düzenleniyor. Kişilik hakları, evvelkinden daha çok mu sağlandı? Ahali, daha mı dört başı mamur? Ölümler azaldı da doğumlar mı çoğaldı? Dünya kamuoyu, daha mı bizden yana?

İşte bir sürü soru ki, ne kadar çoğaltılsa, hiç birine müsbet karşılık verilemez!

Meşrutiyetle yönetilmeye karşı olduğum ve hele bir fikir ve kanaatim olduğu sanılmasın! Doktor olmayan veya kullanmasını bilmeyen adamların elinde şifalı ilaç bile zehir olur. Üzülerken söylüyorum ki, olaylar, pek az zaman içinde beni doğruladılar.

1.Nisan.1333(1917)/Beylerbeyi

Martın 31'nde Nisanın 13 üncü gününe kadar çok üzüldüm. İstanbul'da düzen baştan aşağı bozuldu. Neferler, rast geldikleri bazı subay ve sivilleri öldürüyorlar. Hükümetin kolluk gücü zayıf. Dokuz aylık çılgınlıklar, Saltanat ve Hilafet nüfuzunu olağan

üstü sarsmış. Böyle olmasaydı, zaten devletsizlik ve karışıklık sürmez, belki de hatta çıkmazdı.

Askerin karşılık vermesini istemediğim gibi Tüfekçilerimden Halil Bey'in karşı koymak için yaptığı tek-lifini red ettim. Bu sadık bendemin ayaklarıma kapanarak ve ağlayarak söylediği şu sözlerini hatırlıyor ve her düşündükçe, efendisine bağlılık yolunu darağacına kadar götürmüş olan Halil Bey'i, bu iyi kalpli merd Arnavudu rahmetle ve fatiha ile anıyorum.

Müsaade buyurunuz Padişahım! Uzun yıllar ekmeğinizi yedim. Etim kemiğim çocuklarımla etleri, kemikleri sizin ekmeğinizle oluştu! Üç buçuk serserinin tac ve tahtınıza saldırmasına karşı susarsak, yalnız vicdanımız önünde utanmakla kalmaz kavmimiz (milletimiz) önünde rezil ve haysiyetsiz oluruz!

Zavallı Halil Bey! Bunları bana o kadar samimiyetle söylemişti ki, kendime hakim olmasaydım, belki de sözlerinin etkisine kapılırdım. Asılırken, acaba bana kırgın değil miydi? Padişah ondan razıdır. Allah da razı olsun!

Hareket Ordusu, korkak görünen kahramanlara ya da kahraman görünen korkaklara ne kadar benziyordu. Milli Meclisin Ayastafonos'ta toplandığını işitmişim. Saltanat günlerimde hâl edilmek tasası beni sık sık huzursuz ederken, gariptir ki, 31 Mart'dan Milli Meclisin karar aldığı güne kadar güven ve rahat içindeydim. Çünkü, davranışlarımdan kuşku yoktu. Hükümetin halka gözdağı veren gücünü İttihat ve Terakki Cemiyeti, Cemiyetin kuvvetini de 31 Mart olayı kırmıştı. Eğer Sal-

tanat ve Hilafet makamlarının gücünü iyi kullanmış olsaydım, gerek İstanbul'da, gerek Vilayetlerde kan gövdeyi götürürdü.

Güya ben, Bosna-Hersek'ten başka ayrıca fedakarlıklarda bulunarak, Avustralya'dan şahsım ve saltanatımın devamı için korunmamı istemişim! Bu iftirayı nefretle red ederim. Ben, hiçbir zaman devletlerden ve yabancılardan korunma aşağılığında bulunmadım. 31 Mart'da ve bunu izleyen günlerde ne isteseydim, yapabiliirdim. Birbirini kıskanan devletler, gözümün içine bakıyorlardı!

10 Temmuzdan 31 Marta kadar oluşan olaylar, milletin kabiliyet ve istidadını, ne derece olgunlaşıp ne derece adaletten yana olduğunu göstermiştir. Ben isteseydim, hâl kararı verilmeden, o kararın çıkmasını imkansız kılacak bir durum yaratabilirdim. Buna tenezzül etmedim. Canımı korumak kaygısı ile kararsız ve perişan olduğum sanılırken ben, sağlam bir yürekle tanıma sığınmış, olup bitenlerin bana ne getireceğini bekliyordum. Son saate kadar kaçabilirdim de... Ben bir süre Avrupa'ya çekilseydim, aradan çok geçmez yine dönerdim. Bunu bildiğim halde bile kaçmaya tenezzül etmedim.

Halbuki 31 Mart günlerinde düşmanlarım, saklanacak, kaçacak şehirler ve evler aradılar. Demek ki, o böbürlendikleri yiğitlik de yalanmış!

Beni hâlden çok, hâl'in bana ulaştırılma biçimi üzdü. Ayândan, mebuslardan bir heyet seçmişler. Paldır küldür odama geldiler. Bunların içinde bulunan Tiran'lı Esat Paşa, gayet kaba, küstah bir tavırla yüzüme karşı: -Seni Millet azletti,dedi.

"Hâl" kelimesini bile bana karşı "Azl" şekline koyarak aşağıladılar. Zavallı Millet!... Kendisini bekleyen acı sonu bilseydi!..

Bu Esat Paşanın kim olduğunu herkes bilir. Fakat bildiğim bazı şeyler vardır ki, az kimselerce bilinir.

Erzurumi Hafız Mehmet Paşa'yı severdim ve şahsına güvenim vardı. Bana, Müşir Derviş Paşa tanıtmıştı. Hafız Mehmet Paşa, Draç mutasarrıfı iken, bu Esat Paşa'nın küçük kardeşi Gani Bey, bir takım uygunsuzluklarda bulunmuş. Draç Sancağının Tiran kazası ileri gelenlerinden olan Gani Bey, Toptani ailesine bağlıydı. Orda kalmasını uygun görmedim. Tutuklayıp İstanbul'a gönderdiler.

Muhacirin Komisyonu Reisi Yusuf Rıza Paşa aracılığı ile bana bir telgraf göndermişti. Tutukluluğunu kaldırtım ve Saray'da alakoydum. Bu olay, hatırımda kaldığına göre, Filibe ve Yunan hadiselerinden bir iki yıl sonra 303 (1886) tarihlerindeydi.

Saray'da rahat durmadı. Harput'a sürdüm. Arnavutluk durumunun bir aralık gösterdiği şekil sebebiyle bir kötülükte bulunmayacağına kefil olarak İstanbul'a getirdim. Yaverlik vermişim ve kaymakamlığa (Yarbay) kadar çıkarmışım. Gani Bey, eşkıya ruhlu bir adamdı. Kardeşi Esat Paşa da daha temiz bir yaradılıştan olmadığı gibi...

İtiraf ederim ki, ben Gani Bey'e fazla meydan vermiş olmakla uygun ve doğru bir harekette bulunmamışım... Yaşasaydı, elbette yine Harput, belki de daha uzaklara def ederdim.

Gani Bey'in ölümü, ne siyasi bir olaydır, ne de bir intikam eseri. "Bursalı Hafız" adında ve kendi avarında

bir yaratıkla anlaşmışlar, öteye beriye gözdağı verip haraç alırlarmış. Bir vurgun parası yüzünden aralarında kavga çıkmış. Gani, Hafız'ı öldüreceği sırada, Hafız daha tetik davranıp Gani'yi öldürmüştü. Olay bundan ibaret...

Kan davası geleneği yüzünden kardeşinin kanını gütmek zorunda olan ağabeyisi Esat Paşa, Hafız'ı kovalayacak yerde, birkaç gün önce Büyük Adâda Gani Bey'in saldırısına uğradığından ötürü öldürüldüğünü duyunca sevincini göstermekten başka bir kusuru ve hele cinayetle hiçbir ilişkisi olmayan Rıfat Paşa'nın oğlu Cavit Bey'i güpegündüz, köprü üstünde öldürttü. Gönderdiği katil de Hacı Mustafa adlı bir arnavuttu.

Rıfat Paşa'nın şahsı ile ailesi fertlerini ikinci bir intikama hedef olmaktan korumak maksadı ile ve yine Rıfat Paşa'nın ricası üzerine, Cavit Bey'in katiline verilmiş olan idam cezasını, süresiz küreğe çevirdim.

Ben, Esat Paşa'yı kötülükten uzaklaştırmak için, bir süre jandarma kumandanlıklarında kullanmışım. Onu Milli Murakabe'ye kabul edenler, Gani Beyin her surette kardeşi olan bu adama o kadar itibar ettiler ki, bir Halife'yi ilahi kaderin vermiş olduğu bir hükmü ulaştırmaya görevli ve içlerinde Rum, Ermeni, Yahudi cemaatlerinden adamlar da bulunan heyet arasına girebildi. Ve bunların arasında kendisine fenalık etmemiş ve bir çok fenalığına tahammül göstermiş bir Halife'ye, bir Padişah'a edepsizce:

-Seni Millet azletti!..

Demeğe imkân ve kudret buldu. Azlolanandan çok, azl eden utansın.



FAS'A YOLCULUK

Mehmet Yaşar SOYALAN
mysoyalan@gmail.com

Camilerin içi çok sade, ancak dış kısımları oldukça gösterişli... Camilerin bu özelliğine başka bir tarihî şehir olan Fes kentini dolaşırken de şahit olduk. Caddeler, sokaklar, evler orijinal hâllerleriyle korunmuş ve hayat bütün canlılığı ile devam ediyor. Özellikle Fes'in bu eski sokaklarında hala kaybolma, hatta soyulma riskiniz var. Ancak bu tarihi dar sokaklar, onlara para kazandırmaya devam ediyor. Tarih, Faslıların en önemli geçim kaynağı...

Endülüs'ten Fas'a

Endülüs'e gidip de Fas'a geçmemek olmazdı. Endülüs'teki her tarihi doku, "Benim kültürel kökenlerim yarımadanın karşı tarafında" diyerek sizi Cebelitarık Boğazı'na doğru iteliyordu. Çünkü Cebelitarık, Endülüs'ün İslam dünyasına açılan yegâne kapısıydı. Bu boğaz yüz yıllarca Endülüs'e Doğu'nun tecrübesini, Doğu'ya da Endülüs'ün birikimini aktarıyordu. Doğu daraldığında, Endülüs; Endülüs, daraldığında Doğu birbirinin imdadına bu boğazı aşarak yetişiyordu. Miladi yedinci yüz yıldan on beşinci yüz yıla kadar bu böyle devam etti. Sonra hem Doğu'da hem de Endülüs'te öyle bir tufan koptu ki devletler yıkıldı, kurallar değişti, düzenler bozuldu. Bir müddet sonra bir unutkanlık peydahlandı, kardeşler birbirini tanımaz, görmez oldu.

Olan oldu. Doğu, yaralı bereli bir şekilde yerinde dursa, İslam orada varlığını sürdürse de Endülüs'ün o narın kültürü ve örnek medeniyeti bu yarımadada boğuldu. Şimdi viraneler arasında baykuşlar ötüyor.

İşte yüz yıllar sonra, Endülüs'ün kalıntıları arasında dolaşırken, bir gizli el, beni, bir zamanlar İslam'ın ruhu nun üflendiği bu coğrafyaya doğru itiyordu. Farkında olmadan, İbery Yarımadası'nın bozkırlarını Endülüs yapan enerjinin doğduğu yöne doğru akıp gidiyordunuz. Endülüs'ün verimli vadilerini, meyve- sebze bahçelerini, zeytin denizlerini aştığınızda, Cebelitarık Boğazı'yla veya uluslararası ismiyle Strait of Gibraltar ile karşı karşıya geliyorsunuz. Cadiz'den Tarifa'ya doğru inerken, papatya tarlalarına dönüşmüş, her biri bir rüzgârgülü gibi dönüp duran, rüzgâr

enerjisi pervanelerinden gözlerinizi ayırdığınızda, Akdeniz ile Atlas okyanusunu birleştiren noktayla karşı karşıya geldiğinizi görüyorsunuz. Kendinizi, İspanya'nın en güneyindeki, en eski yerleşim yerleri olan Tarifa'da Atlas Okyanusu'na ya da Elgeciras/el Cezire'de Akdeniz'in serin sularına ayağınızı sokmuş olarak buluyorsunuz.

Adını Tarık bin Ziyad'tan alan bu boğazı seyrederken birdenbire kendinize bin üç yüz yıl öncesine gitmiş buluyorsunuz. Tarifa Kalesi'nin, boğaza bakan burçlarından Tarık Bin Ziyad'ın gemilerinin yelken açtığı tarihi Tanca şehrini görüyorsunuz. Meşhur efsane: Tarifa'da veya el Cezire'de yedi bin askeri ile karaya çıktıktan sonra gemilerini yakarak geri dönüşü imkânsız hale getiren Tarık, çok geçmeden bütün bir Yarımada'yı kontrolü altına alıyordu. Efsanenin tamı tamına böyle olmadığı bir gerçek ama bu önemli değil, önemli olan Tarık'ın bu topraklara İslam'ın diriltici ruhunu üfleyerek, burada yeni bir hayatı başlatmasına, ölü toprakların canlanmasına vesile olmasıdır.

Gelelim efsanenin gerçekliğine: Yedi bin askerle Anadolu büyüklüğündeki bir yarımadaya sahip olmak nasıl mümkün olmuştu? Bu konudaki efsaneyi herkes biliyor. Ancak başka anlatılar da var. Bu anlatılara göre, bu topraklara ilk seferleri Müslüman tüccarlar düzenlemiş, yöre halkıyla hatta yöneticileriyle sıcak ilişkiler kurmuşlar, birçoğunun İslam'a girmesine vesile olmuşlardı. Yıllar önce Kuzeyden gelerek İberya Yarımadasını işgal eden dağlıların (Vizigotlar) baskılarından bıkan, can ve mal emniyetleri kalmayan yerli halk, zaten sığınacak güvenli bir liman arıyordu. İstikrarlı ve güçlü bir yönetim yoktu.

Tarık'ın yarımadaya çıkması onlara bir soluk aldırıştı. Çok geçmeden Tarık'ın komutası altında kuzeylilere karşı birleştiler. Daha sonra gelen takviye birliklerin de yardımıyla yarımada huzur ve güvene kavuştu. Bir Hristiyan yazarın ifadesi ile "elde ettikleri bu kesin sonuçtan sonra (Rodrik ordusu ile yapılan savaşı kastediyor.) Müslümanlar İspanya içlerine doğru gezintiye çıkar gibi girip, ilerlemelerini devam ettirdiler." Yedi yüz seksen yıl sürecek olan İberia Yarımadasının Endülüs olma süreci böylece başladı. Uzun yıllar Yahudi, Hristiyan ve Müslümanlar iç içe yaşadı. Bu topraklarda ilk iki yüz yıl, daha çok Kuzey Afrika kökenli Müslüman kabileler birbirini boğazladılar. Yahudi ve Hristiyanlar bu işte tarafsız kalarak, galip gelen kim olursa olsun kendi konumlarını güçlendirmeye çalıştılar. Bu topraklarda Müslümanlar isimleri farklı birçok devlet kurdular.

Bu efsanenin kayıtlara yansıyan yönünü, Bekir Karlığa şöyle özetliyor: "Endülüs'e ilk çıkartma yedi yüz on yılı Temmuz ayında Musa İbn Nusayr'ın azatlı kölesi Tarif tarafından gerçekleştirilir. Bir askeri keşif harekâtı niteliğinde olan bu çıkartmaya yaklaşık 4 yüz atlı katılır. Cebel-i Tarık Boğazı'nın en dar yerinde bulunan ve bugün de kendi adını taşıyan Tarife isimli (İslam kaynaklarında Cezire'tül Tarif) yerden (bugünkü adı; Tarifa) adaya ayak basan Müslümanlar, kısa bir sürede Atlantik Okyanusu'na kadar olan küçük bir alanı zapt eder ve buraya karargâh kurarlar. Ertesi yıl (711) Musa İbn Nusayr'ın, diğer bir azatlı kölesi olan Berberi soyundan Tarık İbn Ziyad, yedi bin kişilik bir ordu ile bugün kendi adını taşıyan Cebeli Tarık Boğazı'nın (Gibraltar) en dar yerindeki kayalık kısımdan karaya çıkar. Septe (Ceuta) kontu Julian

(İslam kaynaklarında Ulyan veya Yulyan), Tarık İbn Ziyad'ı adanın fethi için davet eder. Nitekim İbn el-İzari bu efsanevi olayı şöyle anlatır: "Kâfir Yulyan -Yeşil adanın sahibi 91 yılında Musa'nın Tanca ve çevresinin valisi olan Tarık vasıtası ile İfrikiyye'nin sahibi Musa İbn Nusayr'a dehalet ederek, onunla mektuplaşıp, Endülüs'e girmesi için kendisini teşvik etti ve orayı güzel gösterdi. Denildi ki bizzat kendisi deniz yoluyla onun (Musa İbn Nusayr) yanına gidip bu konuda onunla toplantı yaptı. Musa da Velid İbn Abdülmelik'e ya bizzat kendisi giderek veya mektup yazarak- ki bu daha çok açık olandır- izin istemişti. Velid de onu gizlice denemesini ve müslümanları aldatmamasını belirtti. Bunun üzerine Musa İbn Nusayr Berberilerden Ebu Zür'a künyesini taşıyan ve "Tarif" denilen bir kişiyi yüz atlı ve dört yüz piyade ile oraya gönderdi. Dört gemi ile Tanca'nın Karşı-sındaki Endülüs sahillerinde ve bugün Tarif Adası diye bilinen yere çıktı. Bu, 91 yılı Ramazan ayında idi." ¹

Yarımada halkının hayat seviyesi, bilgi ve kültürel durumu Müslüman topluluklara göre çok gerilerdeydi. Onlar tarım ve hayvancılığı ilkel koşullarda yapıyorlardı. Endülüs'ün gelişip zenginleşmesi, Müslümanlarla birlikte başladı.² Daha çok dağlık alanlarda yaşadıkları için bahçelerin kurulması, tarım ürünlerinin çeşitlenmesi, koyun ve at üretimi gibi birçok konu Müslümanlarla birlikte





ortaya çıktı. Emevi tecrübesinin ve bazı muhalif sanatçı ve düşünürlerin İslam coğrafyasından buraya akın etmesi, bilimsel ve kültürel hayatı canlandırdı. Böylece Endülüs, birikimini gelecek nesillere sunmak üzere yeni ve özgür bir tecrübeye dönüşmüştü.

Bugünün Fas'ı

Şimdi ben, bu topraklara hayatı ve özgürlüğü getiren coğrafyaya, Tarık'ın denize açıldığı Tanca Limanı'na doğru yola çıkıyordum. Özgürlüğün kaynağı olan coğrafya bugün ne kadar özgürdü? Doğu İslam kültürünün en uç noktasının kale burçlarında, bugün hangi kültürün bayrağı dalgalanıyordu?

Tarifa'dan bindiğimiz hızlı feribotla yaklaşık 45 dk sonra Tanca (Tanger) Limanı'na ulaştık. Pasaport ve gümrük işlemleri fazla zaman almadı. Ayrı bir ülkeye çıktığımız hâlde pasaportlarımıza çıkış damgası vurmadılar. Dönüşümüz de İspanya üzerinden olduğu için Fas'tan tekrar İspanya'ya girişte de ülkeye girdiğimize dair hiçbir işlem yapılmadı. Faslılar giriş çıkış işlemleri yaptılar

ama İspanyollar herhangi bir damga ya da mühür vurmadılar. Aynı durum Barcelona'dan İstanbul'a uçuş içinde söz konusuydu.

Faslılar, gemiden indikten sonra izdiham olmasın diye, pasaport ve gümrük işlemlerini gemi içinde yapıyorlar.

45 dakikalık yolculuktan sonra Tanca Limanı'na ulaştık. Tarifa'dan denize açıldığımızda güneş batmak üzereydi. Fas topraklarına ayak bastığımızda hava karamıştı. Elektronik kontrolden geçtikten sonra, sırtımızda çantalarımız olduğu halde, limandan yürüyerek çıktık. İlk işimiz, euroları Fas dinarına çevirmek oldu. Bir an önce bir otele yerleşip, dinlenmek istiyorduk, oldukça yorucu bir gün geçirmiştik çünkü.

Limandan çıktığımızda kendimizi büyük bir meydanda bulduk. Sanki tüm şehir buraya toplanmıştı. Küçük-büyük, kadın-erkek herkes meydaydı. Kaldırımlar, doğal lokantalara dönüştürülmüş, her adımda farklı bir garson, yakanızdan tutup sizi bir masaya oturtmak için peşinizden koşturuyordu. İsrarcı olanlar sadece garsonlar değildi. Nereden geldiğini fark edemediğiniz onlarca kadın ve çocuk, elini açmış, bir şeyler istiyorlardı. Duymamaya, görmemeye çalışıyorduk ama olmuyor, peşinizden ayrılmıyorlar. Hele yüreğinizin sesine uyup çocuklardan veya kadınlardan birine birkaç dinar vermişseniz, yakanızı kurtarma şansınız kalmıyor. Saatlerce peşinizde dolaşıyorlar. Genelde pes eden taraf turistler oluyor. Etrafınıza baktığınızda, sadece sizin değil feribottan inen her yabancıнын çevresinde bunlardan onlarcasının olduğunu gördüğünüzde "Fas gerçeği" ile karşılaştığınızı anlıyorsunuz.

Bunlar, yerli yolcularla turistleri bir-

birinden ayırmayı öğrenmişler, onlara saldıran yok. Kaldırımlarda gezen, bir masa veya bir bankta oturan, eli yüzü düzgün, yerli, yabancı yüzlerce insan (kadın-erkek) bulunmasına, hatta etrafta çok sayıda polis-asker geziyor olmasına rağmen, hiç kimse, ülkenin topraklarına yeni ayak basan bu insanları bunaltan, onların peşlerinden koşuşturan kadın ve çocuklara "Ne yapıyorsunuz siz?" diye müdahale etmiyor. Herkes kendi halinden memnun, sakın sakın etraftaki bu koşturmacayı seyrediyor veya oturmuş yemeğini yiyip, sohbetini yapıyor.

Otellerde yer bulmak sorun, hem temiz, hem ucuz olsun dediğiniz zaman seçenekleriniz daha da azalıyor. Sonunda orta halli bir otele yerleşerek, bu koşturmacadan kurtulduk.

Tanca ismine ilk defa Malik bin Nebi'nin bir makalesinde rastlamıştım. Tanca-Cakarta ekseninde tüm İslam dünyasını değerlendiriyordu. O zaman anlamıştım; Tanca, İslam coğrafyasının batı yönündeki en uç noktasıydı. Cakarta da doğudaki en uç noktaya karşılık geliyordu. Şimdi ben batıdaki bu en uç noktada, İslam kültürünün nasıl bir renge büründüğünü görmeye çalışıyordum.

Peşinizden koşturarak kadın ve çocukları, birkaç saatte bir karşınıza çıkan polis ve askeri hesaba katmazsanız Fas çok güzel bir ülke... Tanca bu güzelliğin kanıtı sayılır. Her taraf tarih kokuyor. Şimdilik tarihi dokulara fazla zarar vermemişler. Bir arkadaşın deyimi ile "teknolojinin tam girmediği için" mi böyleydi, yoksa tarihe olan saygılarından mı tam bilemiyorum. Bence üçüncü bir şık daha vardı. O da turizm. Faslılar turizmi keşfetmişlerdi ve en önemli gelir kaynakları da turizmdi. Bunu

caddelerde dolaşan yabancılardan ve onların peşinde koşturan insanlardan anlamamız mümkündü. Sanırım bu turizm faktörü, tarihe sahip çıkmalarını zorunlu hâle getirmişti. Tıpkı İspanyollar gibi, yeni yerleşim bölgelerini tarihî şehirlerin dışında inşa etmişler. Tarihi, bütün sokaklarında, caddelerinde canlı bir şekilde yaşamak mümkün...

Camilerin içi çok sade, ancak dış kırsımları oldukça gösterişli... Camilerin bu özelliğine başka bir tarihî şehir olan Fes kentini dolaşırken de şahit olduk. Caddeler, sokaklar, evler orijinal hâllerleriyle korunmuş ve hayat bütün canlılığı ile devam ediyor. Özellikle Fes'in bu eski sokaklarında hala kaybolma, hatta soyulma riskiniz var. Ancak bu tarihi dar sokaklar, onlara para kazandırmaya devam ediyor. Tarih, Faslıların en önemli geçim kaynağı... Zaten onlar da tarihle bütünleşmiş durumdalar. İnsanların geleneksel giysileri, buraya özgü davranışları, çarşı ve pazarların görüntüleri size, tarihî bir filmin içindeymişsiniz hissi veriyor: Bu daracık sokaklarda önünüzü keserek, duygu sömürüsü yapan çocuklar bile sizi bugüne getirmeye yetmiyor.

İspanya'yı otomobil kiralayarak gezmiştik. Bu vesileyle zaman kaybı olmadan birçok yeri görme imkânımız olmuştu. Aynı şeyi Fas'ta da yapalım dedik. Sabah ilk işimiz, bir rent car mağazasına uğrayıp otomobil kiralamaktı. Ancak bu arzumuzu gerçekleştirmek, sandığımız kadar kolay değildi. Önce bu iş yerlerinin bulunduğu caddeleri turladık. Burada da başka bir Fas gerçeği ile karşılaştık.

Türkiye ile Fas arasındaki saat farkı üç saat. İspanya ile Türkiye arasındaki fark bir saat. Fas ile İspanya komşu ülkeler olmasına rağmen aralarında



iki saatlik bir zaman farkı var. Bizde saat sabah 10 iken onlarda sabah yedi.

Fas'ta iş yerleri, yerel saatle 10'da (bu Türkiye saati ile 13'e karşılık geliyor) açılıyor. Biz erken kalkmışız. Şehir içinde caddeler arasında turlayıp durduk. Uğradığımız uluslararası şirketlerde kiralık otomobil kalmamıştı. Yerli firmaların eline kalmıştık. Onlarda kural, prensip hiçbir şey yoktu. Tutturabildiklerine veriyorlardı. Hele biraz da dil probleminiz varsa, kiralayacağınız da garanti gibiyse, kazıklanmaktan başka şansınız yoktu. En vicdanlısı yaklaşık iki kat fiyat çekiyordu. Üstelik ücretin hepsini de peşin istiyorlardı. Depozito da cabası... Pazarlıksız bir mal almışsanız, aldığınız malı değerinin en az üç katı bir fiyata almışsınız demektir. Daha sonra bunu yaşayarak öğrendik. Teklif edilen fiyatın dörtte birini vermeye başladık.

Caddeleri turlarken Türklere ait bir kaç iş yerine rastladık. "İstanbul Döner" diye tabelası bulunan bir

dükkanın/lokantanın işleticisi ile tanışalım dedik. Dükkan kapalıydı, önündeki bir iskemleye oturup açılmasını bekledik. Aradan saatler geçmesine rağmen açılmadı. Hatta çalışanlar geldi. Anahtar olmadığı için içeri giremiyorlardı. Beklerken, dükkan sahibini de tanıyan başka Türklerle tanıştık. "Akşamdan kalmadır, sızıp kalmıştır. Öğleye doğru uyanır" dediler. Bu Türkler de Fas'ta iş yapıyorlarmış. Maraş'tan getirdikleri güneş enerjili ısıtma sistemlerini buradaki inşaatlara pazarlıyorlarmış. Faslılarla ilgili ilginç anekdotlar anlatıldılar. En ilginç olanını da Marekeş'te tanıştığımız bir Türk'ten Marekeş çarşısını gezerken dinlemiştim. "Bir Faslı ile tokalaştıktan sonra parmaklarını say." Bu söz Fas'ta çok yaygınmış. Biz bu sözü haklı çıkaracak bir durumla karşılaşmadık. Birçok Faslı ile tokalaştığımız halde bütün parmaklarımız yerinde duruyordu.

Araba kiralama konusunda bize yardımcı oldular. Ancak fiyatlar İspanya'dakine göre hala çok fazlaydı. Üstelik ödeme peşindi ve bin Euro

depozit istiyorlardı. Depozit yerine pasaportumu bıraktım. Bir sorun çıkmayacağını, herkesin aynı şeyi yaptığını söylediler. Bir tomar pasaport göstererek, "Herkesin pasaportu burada, bir şey olmaz." dediler. Bizim Türkler de "bir şey olmaz" deyince, "Tamam." dedik. Bizim arkadaşla diğer Türk arkadaş arabaya bakarken, biz kiralama işlemlerini tamamladık. İşlemler bitince anahtarı alıp yola koyulduk. İstikamet Casablanca idi. Depoda benzin yoktu. Türkiye dâhil birçok ülkede, dolu alıp dolu teslim etmek iken burada boş alıp boş teslim etmek... İlk benzinciden benzin alacaktık, bu arada "Klimayı çalıştıralım." dedim. Çünkü hava çok sıcaktı. Ancak klima çalışmıyor, meğer klima diye gördüğümüz şey bir maketmiş. Benzinciden telefon ettik. "Klima yok bizi aldattınız" dedik. "Bütün arabalar aynı." dediler. Tartışacak zamanımız olmadığı için "Eyvallah." dedik. Bir an önce Casablanca'ya ulaşmamız gerekiyor. Havaalanından bir arkadaşımızı da alıp yolculuğumuza öyle devam edecektik. Bana yardımcı şoför geliyor diye seviniyorum. Ancak yola çıkmak öyle kolay değil, çok sık polis barikatlarıyla karşılaşıyorsunuz. Her şehre girip, çıkarken birkaç noktada birden yolunuz kesiliyor. Ceza kesmeleri için o kadar çok nedenleri var ki... Uyum sağlamak için zaman gerekiyor.

Birkaç engelden sonra otobana girip, bir an önce yolcumuzu karşılamak istiyoruz. Ama ne mümkün! Çok geçmeden polis önümüzü kesiyor. "Hızlı gidiyorsunuz." diyor. Hız limiti 120 km ve biz de ortalama 120 km ile gidiyoruz. Radarın hızlı gittiğimizi tespit ettiğini söylüyorlar. "Hızımız kaç kilometreymiş?" diyorum, "125." diyorlar. Tartışmak fayda vermiyor. 10 eura vererek yolumuza devam ediyoruz. Casablanca'ya kadar üç kere

daha yolumuz kesiliyor. Daha sonra biz de uyum sağlıyoruz. Son cezamızı dönerken yine hız bahanesiyle veriyoruz. Verdiğimiz ceza değil, rüşvet. Bizi zaten uyarmışlardı, "Ruhsatın içinde 20 dinar bulunsun" diye. Biz onu beceremediğimiz için genelde yirmi dinar yerine her seferinde 100 dinar vermek durumunda kaldık.

Tas İçindeki Su İle Abdest Almak

Arkadaşı Kral Muhammed Havaalanından aldıktan sonra, Casablanca'yı turluyoruz. (Arkadaş ehliyeti Türkiye'de unutmış, iş yine başa düştü.) İlk işimiz Hasan II Camisi'ni görmek... Denizi doldurarak dünyanın en büyük camisini yapmışlar. Minaresi de dünyanın en yüksek minaresi. Çağdaş bir eser olmasına rağmen, gerçekten güzel. Oldukça da temiz... Çeşmelerinin birinden sıcak, diğerinden soğuk su akıyor. Tuvaletleri de öyle... Ancak her çeşmenin yanında bir tas var. Biz taslara dikkat etmeden abdestimizi alıyoruz. Bir vatandaş bize seslenerek tasları işaret ediyor. Şifreyi çözdüğümüz için "Biz Türkiyeliyiz" diyoruz. Ses çıkarmıyorlar. Akşam ve Yatsı namazlarını bu camide kılıyoruz.

Yıllar önce Ömer Muhtar filmini izlerken, Ömer Muhtar rolündeki Anthony Quinn'in elini bir tas içine daldırarak abdest aldığını gördüğümde, "Bu Batılılar kendi geleneklerini bizim kahramanlarımızı canlandırırken bile değiştirmiyorlar." diye hayıflanmıştım. Çünkü izlediğimiz kovboy filmlerinde de ellerini, yüzlerini bir tasın için batırarak yıkıyorlardı. Bize göre o su kirliydi ve kirli su ile abdest alınmazdı. Yıllar sonra yanıldığımı anladım. Bu bir Maliki mezhebi uygulamasıydı. Akan bir su olsa bile, su önce bir tas içine alınır,

sonra eller taslara daldırılarak abdest alınırdı.

Maliki mezhebi genellikle Medine uygulamasını örnek alır. Asrı Saadet'te su sıkıntısı nedeni ile su israfını önlemek için bir tas su ile abdest alma zorunluluğu vardı. Burada her yerden su fışkırıyor. Buradaki uygulamalardan gördüğümüz kadarıyla, şekilcilik esas alınıyor. Medine uygulaması burada, akan suları bırakıp, tas içinde el yüz yıkamaya dönüşmüş. Bunu eski yeni bütün camilerde görmek mümkün. Eski büyük camilerin orta avlusunda özellikle abdest almak için büyük havuzlar yapmışlar. Herkes o havuzların etrafına dizilmiş, ellerini havuza daldırarak ellerini yüzlerini yıkıyorlar. Havuzun dibinde bir musluk var, eksilen suyu telafi ediyor. Havuzların etrafındaki akardan sular akıp gidiyor.

Faşlılar Maliki mezhebine bağlılar, gördüğüm kadarıyla da oldukça şekilciler. Camilere özel önem veriyorlar. Camiler kutsal mekânlar olarak algılandığından, fotoğraf çekmek neredeyse imkânsız. Hemen müdahale ediyorlar. Namaz saatleri dışında camiler kapalı. Namaz kılacağınız bir dış mekân mevcut değil. Namaz saatleri dışında sadece Müze özelliği olan büyük camiler açık, o saatlerde giriş tabi ki ücretli...

Ancak Faşlılar çok rahat ve sakin insanlar; bu rahatlıkları her işlerine sirayet etmiş. Hiç sinirlenmiyorlar. Kavga dövüş yok. Çok serinkanlılar, bu nedenle iyi pazarlık ediyorlar. Anlatılanlara göre Fas halkı, anaerkil, yani kadın egemen bir toplum. Burada laiklik gerçek anlamda uygulanıyor. Devlet dairelerinde, başı örtülüsü, başı açığı, hatta peçelisi bile çalışabiliyor. Devletle çatışmadığınız sürece bir sorun yok. Burada en önemli

kavram “kral/melik”. Dağa, taş, her tarafa; “Allah, vatan ve Melik” sözlerini kazımışlar. Yine dağ, taş Fas bayraklarıyla dolu. Bizden bile fazla. Bir de her yerde yeni kral'ın resmi asılı. Seyyar satıcıların tablalarında/küçük tezgâhlarında bile kralın fotoğrafı ve Fas bayrağı var.

Batının, özellikle de Fransa'nın etkisini her şeyde, her yerde görmek mümkün. Yeni nesil Arapça konuşmak istemiyor. Arapça soruyoruz, Fransızca cevap veriyorlar. Müthiş bir Batı özentisi var. Fas'ın bütün büyük şehirlerini gezmeye rağmen büyük bir fabrika ile karşılaşmadık. Ancak tarım ve hayvancılık gelişmiş. Bize anlatıldığı kadarıyla, bütün tarım alanlarının ve üretme çiftliklerinin kontrolü Batıların ellerindeymiş. Örneğin, ülkenin telekomünikasyonu Belçikalıların, tarım ve hayvancılık İspanyolların, turizm Fransızların yönetimindeymiş. Otoyollarının yapımını bir Türk firması üstlenmiş.

Faslılar kibar ve sıcak insanlar, size yardımcı olmak için can atıyorlar. Türkleri de çok seviyorlar. Casablancâ'da büyük bir Türk okulu varmış. Ancak tanıştığımız bir Türk arkadaş dil eğitiminden şikâyetçi. “Fransızlar bu işi daha ciddi yapıyorlar.” diyor. Ancak Fas, iş yapmak isteyenler için bir vergi cennetiymiş. Esnaf ve tüccarın vergi diye bir derdi yokmuş. Bu nedenle burada çok sayıda Türk üretici ve tüccar varmış. Yemekleri de idare eder. İspanya'dan sonra en azından ızgara türü yemekler yeme imkânımız oldu. On beş gün konserve yemekten bıkmıştık.

Fas ve Marekeş

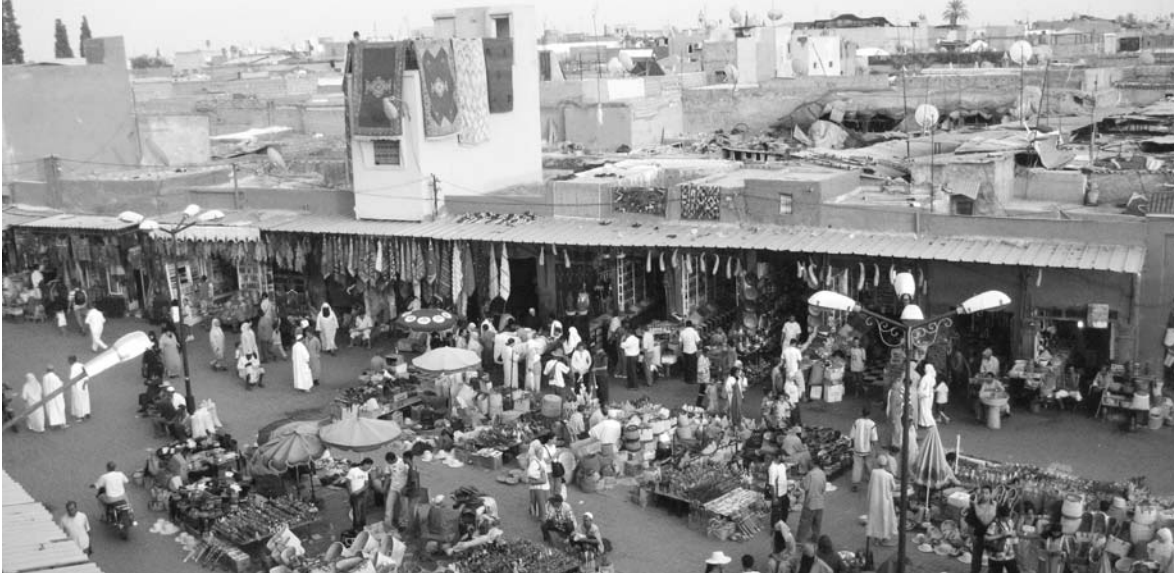
Fas denildiğinde iki şehir akılda kalıyor: Fes ve Marekeş. Fes çok eski bir şehir. Önceki başkent. Fransız işgali



döneminde başkent, buradan Rabat şehrine taşınmış. Rabat çok itici bir şehir. En azından bize öyle geldi. Birkaç saatliğine bile olsa ona tahammülde zorlandık. Soluğu Meknes'de aldık. Meknes'de tarihi bir şehir ama bize fazla cazip gelmedi. Ancak bir gece kalabildik. Fes'in daracık sokaklarında kendimize geldik. Aslında o dar sokaklar içerisinde değil, tarih içerisinde akıp gidiyorsunuz. Yeni şehri de güzel planlamışlar. Caddeler büyük, parklar güzel... İnsanlar neredeyse sabah ezanına kadar sokaklarda geziyorlar. Her yer tıklım tıklım, iğne atsan yere düşmez. Belki Afrika'nın metrekareye düşen insan sayısı açısından en kalabalık ülkesi... Nüfusu kırk milyon civarında ve oldukça genç, neredeyse sokaklarda yaşlı kimseye rastlamıyorsunuz. Bir arkadaşın deyimi ile “Galiba insanlar burada genç ölüyor.” Daha sonra sordüğümüzda, öğreniyoruz; ölüm yaş oranı 55'ler civarındaymış.

Marekeş çok özel bir şehir. Otuz yıl öncesine kadar küçük bir tarihi şehirdi. Bugün de bir iki tarihi yapı

ve birkaç eski mahalle dışında, tarih adına fazla bir şey yok. Ama Marekeş turizm için yeniden, özel olarak inşa edilmiş. Bütün binaların duvarları, Marekeş'e özgü özel kırmızı taşlarla kaplı. Bu kırmızı renk, gece ayrı bir güzel, gündüz ayrı bir güzel görünüyor. Marekeş denilince akla gelen iki şey var: Kapalı çarşı ve meydan. Buralar yirmi dört saat açık. Kapalı çarşısında el yapımı ne ararsanız bulma imkânınız var. Meydanı ise, gündüz ayrı, gece ayrı bir işlev görüyor. Gündüz bu meydanda her türlü gösteriye şahit olmak mümkün... Aniden boynunuzda bir yılanın soğukluğu ile irkilebilirsiniz. Ama korkmanıza gerek yok, sanırım zehirli değil. Ben, o anı yaşadım. Boynuma bir yılanın dolandığını gördüğümde, gözlerim fal taşı gibi açılmıştı. Şaşkınlık içindeyken yılanın kafasını elime tutturup fotoğrafımı çekmesi bir olmuştu. İtiraz etmeye bile vakit bulamamıştım. Şimdi sıra, bu görüntü pazarlığındaydı. Bu meydanda gördüğünüz herhangi bir etkinliği çekmeye başladığınız anda, pazarlık da başlıyor. Bunlardan yakanızı sı-



yırıp bir bardak portakal suyu içtiğinizde serinleyip rahatlıyorsunuz. Her taraf portakal sıkın seyyar satıcılarla dolu, oldukça da ucuz. Marekeş’de on iki ay yaz hüküm sürüyormuş. Ocak ile temmuz arasında fazla bir sıcaklık farkı yokmuş.

Bu büyük meydan gece dünyanın en büyük ve en kalabalık açık lokantasına dönüşüyor. Her türlü yemeği bulmanız mümkün. Balık çeşitlerinden, kebab türlerine kadar her çeşit yemek var. Istakoz, yengeç, salyangoz çok yoğun olarak tüketiliyor. Dünyanın en ucuz ve kaliteli havvarı da burada bulunuyormuş. Salatalar, mezeler her çeşit içecek üstü açık tablalarda sizi bekliyor. Sanki bütün ülke burada iğne atsanız yere düşmüyor. Yerlisi, yabancıları herkes burada yemek kuyruğunda... Her yer çok güzel de, biraz da steril olursa... Ancak bu şartlarda, bu hengâmede bu imkânsız gibi görünüyor. Orada tanıştığımız ve beş yıldır orada havlu üretimiyle uğraşan bir arkadaş “Ben çocuklarla çok sık bu meydana gelir, bu açık lokantalarda yemek yerim.” deyince “Hiç hasta olmuyor musunuz?” de-

diğimde, “Öyle görünmesine bakma çok temizdir.” diyor. Marekeş’ten ayrıldıktan bir hafta sonra hasta olduğuma göre, hastalığımın burada yediklerimle bir ilgisi olmasa gerektir. Beni İspanya mönüsü hasta etti sanırım.

Fa’s’a çok gezmemize rağmen doğru dürüst bir kitapçı ile karşılaşmadık. Ne ana caddelerde ne de büyük küçük cami çevrelerinde bir kitabevine rastladık. Öğrendiğimiz kadarıyla bu kitap ve okuma işleri Casablanca ve biraz da Rabat ile sınırlıymış. Burarlarda her şey turizm üzerine kurulu... Kitap henüz turizm aracı olamamış, dolayısıyla alınıp satılanlar arasında yok. Bu durum okuma yazma oranına da yansımış. Okuma ve yazma oranı çok düşük. Okullaşma oranı da öyle. Anlatıldığına göre, kızların yüzde sekseni, erkeklerin yüzde kırkı okula gitmiyormuş. Anladığım kadarıyla okuma yazma işi bazı ailelere özgü, biraz da Batılılaşanlara... Geleneksel kesim belki de bu nedenden çocuklarını okullara göndermiyor. İşte İberyâ Yarımadası’nı Endülüs yapanların torunları bu durumda.

Dün etkileyenler, bugün etkileniyor. Üzülmek için çok neden var: kültürel ve ilmi yoksunluk, siyasi bilinç eksikliği, ahlaki erozyon, batı hayranlığı ve kendini inkâr ilk göze çarpanlar...

Marekeş’in yüz kilometre güneyi çöl... Orada güneşin batışını veya doğuşunu seyretmek ayrı bir güzel... Biz ancak batışını seyredebildik. Zaman kısıtlı, yolumuz uzun olduğu için tekrar Casablanca’ya doğru yola koyulduk. Unutmadan eklemeliyim: Oto kiralama mağazasının sahibinin sözleri doğru çıkmadı. Pasaportu orada bırakmış olmamız başımıza bir sürü sıkıntı açtı. Siz böyle bir şeyle karşılaşırsanız, ilk işiniz emniyet müdürlüğüne gidip bir yazı almak olmalı. Bana kimse hatırlatmadı. Söylemesi benden...

Prof.Dr. Bekir Karlığa, Mavera, XI, Ocak (1987), s. 16-22; Şubat (1987), s. 17-28 28

2 Maurice Lombard, İlk Zafer Yıllarında İslam, s.77

ÖZGÜRLÜĞE KAÇIŞIM

Erdal BAYARKTAR



kalınarak nasıl yaşanacağını ve mücadele verileceğini gösteren “bilge kral” Aliya İzzetbegović tarafından kaleminin mürekkebi yüreğinden ve beyninden damıtılarak hazırlanan bir eser.

Aliya denince özgürlük aşığı ve savaşçısı bir Müslüman geliyor, benim aklıma. O'nun daha başka özgün düşünceleri ve yanları da var. Hayatı ve Bosna savaşındaki mücadele azmi ve kararlılığı “özgürlüğü iyi kavramış bir insanla karşı karşıya olduğumuzu hissettiriyor.

Çünkü özgürlük ilk önce “öz”ü anlama, özümüzün farkına varma ve onu ortaya çıkarma mücadelesi değil midir? Buradan başlamayan bir özgürlük anlayışı ve mücadelesi “varoluşumuzu” ne kadar ilgilendirir? İç dünyasını keşfe çıkmayan, “hira”sını yaşamayan, varoluş sancısı çekmeyen insanın özgürlük anlayışı fantastik bir serüven, sonu yıkıcılığa varan bir anarşizm değil midir? Varoluş sancısıyla başlayan bir özgürlük anlayışı bizi “varoluşun” içine katar ve bütün “var” a karşı sorumlu kılar. Böylece kendi varlığından başlayarak, bütün varlığa karşı sorumlu ve bütün bir varlıkla birlikte dönüşen, gelişen bir özgürlük aşığı ve savaşçısına dönüşür insan.

Aliya'nın çocuk yaşlarda başlayan özgürlük arayışı, genç yaşından itibaren özgürlük savaşına evrilmiş, yoğunlaşarak ve olgunlaşarak devam etmiştir. Bu konudaki okuma, anlama, tefekkür ve mücadele süreci kesintiye uğramadan

“Özgürlüğe Kaçışım”; Bosna halkının lideri, İslam Ümmet'inin 20.yy'da yetiştirdiği özgün mütefekkir ve eylem adamı, insanlığa vicdan, ahlak ve hukuka bağlı

devam etmiştir, bütün zorluklara ve çilelere rağmen.

Hapishanede eserin hazırlanışını şöyle anlatır: “Konuşamazdım ama düşünebilirdim. Dolayısıyla bu imkanı sonuna kadar kullanmaya karar verdim. Önce her türden varlık hakkında sessiz tartışmalar yaptım; okuduğum kitaplar ve dışarıda vuku bulan hadiseler hakkında yorumlarda bulundum. Ardından notlar almaya koyuldum. Başlangıçta gizlice not alıyordum, ama daha sonra oldukça cüretkar hale geldim; oturdum, okudum ve yazdım.”(önsöz'den)

Eğer Aliya özgürlük üzerine bu derece okuma ve düşünme sürecine girmemiş olsaydı; hayat ve siyasi mücadelesi bu derece ahlak ve hukuk hassasiyeti içerisinde devam edemezdi. Özgürlük ilk önce kendi nefesine ahlakı ve hukuku hatırlatmak, sonra da bu değerlerin toplumda hakim olması için mücadele vermektir.

Aliya; İslam Medeniyeti'nin çocuğuydu. O'nu harekete geçiren “ruh” özgürlüğü, bireysel anlamda “kendini bilmek”, “insan-ı kamil” olmak, toplumsal anlamda ise “adalet” için mücadeleydi Aliya'nın yaşam serüveni onun bir “siyasal eylemci” değil, “özgürlük savaşçısı” olduğunu gösteriyor.

Aliya özgürlüğü, ilke ve değerlerine bağlı kalarak yaşamak olarak anlamış; komünist rejimin bütün baskısına, özür dileme teklifine karşı özünü kaybetmektense zindanda özgürce direnmeyi seçmiştir. Siyasal mücadele özgürlük savaşının içinde bir cüzdür. Siyasal mücadele, özgürlüğümüzün önündeki engelleri kaldırmaktır. Yoksa siyasal hırslarımız için özgürlüğü kalkan yapmak, özgürlüğü istismar etmek değildir. Bazen siyasal imkanlar özgürlüğümüze vurulan prangalar olabilir. Yeri geldiğinde bu imkanları özgürlüğümüz için elimizin tersiyle itebilme erdem ve ce-

saretini gösterebilmeliyiz. Bu erdem ve cesareti kendi isteğiyle cumhurbaşkanlığı makamını terk ederek gösterebilmiştir Aliya. Bu arada Ali Şeraiti'nin bir sözünü anmadan geçemeyeceğim: “Ey özgürlük senin için nelere katlandım, nelere katlanacağım; ama kendimi sana satmayacağım.”

Özgürlük için mücadele etmek, fildişi kulelerde özgürlük teorisi geliştirmek değildir; özgürlük risk almaktır. Başı bu yola koymak, zulme uğrayanların, hakkı gasp edilenlerin safında onlarla birlikte özgürlük savaşının yoldaşlığını yapmaktır. Bosna savaşında halkıyla birlikte hem de en “önde” yürüyerek; özgürlük lafla olmaz, eylemle olur demiştir.

“Özgürlüğün üstünlüklerinin bizzat özgürlük dışında bir şeyle isbatlanması gerekmez. O kendi kendisinin teminatıdır.” diyerek, özgürlüğe farklı bir açılım getirmiştir.”(sh,3)

Hayattan kopmayan bir özgürlük anlayışına sahiptir; çünkü o bir insandır. “Hapiste iken insanın tek bir arzusu olur; Özgürlük. Eğer hapiste hastalanırsanız, özgürlüğü düşünmez, sağlığınıza düşünürsünüz. Dolayısıyla sağlık özgürlükten daha önemlidir.”(sh,4)

Bir başka konuşmasında: “Ben, her zaman ülkemi sevdim ve severim. Fakat otorite söz konusu olunca hiçbir otoriteyi, hiçbir zaman sevmem. Otoriteye sadece riayet edebilirim. Çünkü ben, bütün sevgimi özgürlüğe adadım.” diyor.

Okuduğumda beni çarpan bir diğer özgürlük görüşü de şuydu: “Özgürlüğü ararız, ama onu hak ediyor muyuz?”(sh,21) Evet, işte işin özü bu. Özgürlük bir nimettir. Rabbim onu hak edene nasip eder.

Özgürlüğe Kaçışım Klasik yay.398 shf

ÖZGÜRLÜĞÜN FİMLERİ

İsmail DOĞU

Özgürlüğün Rengi



Orijinal Adı: Goodbye Bafana

Yönetmen: Bille August

Oyuncular: Joseph Fiennes, Dennis Haysbert, Diane Kruger, Shiloh Henderson

Senaryo: Greg Latter (James Gregory ile Bob Graham'ın eserinden)

Özgün Müzik: Dario Marianelli

Yapım: Almanya, Belçika, Güney Afrika, İngiltere, Lüksemburg

25 milyon siyah, zalim ve ırkçı Milliyetçi Parti Hükümeti rejiminde 4 milyon azınlık tarafından yönetilmektedir. Siyahların oy kullanma, toprak sahibi olma, seyahat etme, iş kurma ve eğitim hakları ellerinden alınmıştır. Gücü elinde tutmaya kararlı olan beyazlar, tüm siyah muhalefet örgütlerini kapatarak, liderlerini ya sürgüne ya da Robben Adası'na hapse göndermektedir. Zencilerle beyazları, toplumun her alanında birbirinden ayıran Apartheid yasasının geçerli olduğu 60'lı yıllarda başlayan öykü, James Gregory'nin kendi yaşam öyküsünü anlattığı "Goodbye Bafana" adlı kitabından uyarlandı.

James Gregory'nin yazdığı "Goodbye

Bafana: Nelson Mandela, My Prisoner, My Friend" isimli kitabına dayanan "Goodbye Bafana", Nelson Mandela ile 20 yıldan uzun süre onun gözetleme subaylığını yapmış James Gregory arasındaki ilişkiyi anlatıyor. Bu iki adam arasındaki sıra dışı ama derin ilişkinin izini süren "Goodbye Bafana", Gregory ve Mandela ilişkisi çerçevesinde Mandela'nın hapisane yıllarına tanıklık ederken, aynı zamanda Gregory'nin bilinçlenme sürecini ve Güney Amerika'nın ırk ayrımı politikalarından titrek bir demokrasiye geçişinin de hazin hikâyesini perdeye yansıtmakta. 2007 Berlin Uluslararası Film Festivali'nin yarışma bölümünde yer alan ve festivalden "Barış Ödülü" ile dönen "Goodbye Bafana"nın yönetmeni, "Fatih Pele" ve "Ruhlar Evi" gibi filmleriyle tanınan Danimarkalı Bille August. Çekimleri Güney Afrika'da gerçekleştirilen biyografi – dram türündeki filmde Mandela'yı Dennis Haysbert, James Gregory'yi ise hepsi de birer oyuncu olan Fiennes kardeşlerin en küçüğü "Aşık Shakespeare" filminden tanıdığımız Joseph Fiennes canlandırıyor. Gregory'nin karısı Gloria rolünde ise "Truva" ve "Ateşkes" filmlerinden tanıdığımız Diane Kruger var.

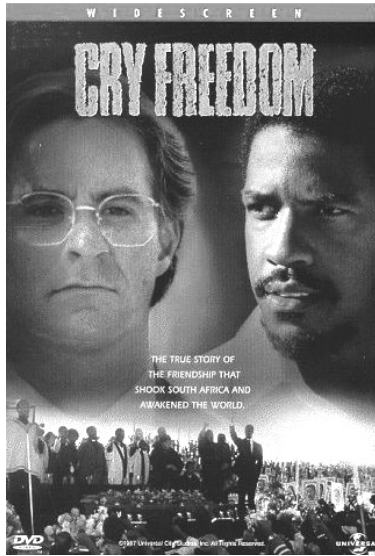
Filmin Konusu

Ülkede yaşayan zencilerin durmaksızın kötü muamele gördüğü ve iki ırkın arasında devlet eli ile çizilmiş derin bir ayrımın bulunduğu Güney Afrika'da yaşayan James Gregory (Joseph Fiennes), bir hapisanede gardiyanlık yapan sıradan bir askerdir. James ve karısı Gloria'nın (Diane Kruger) hayatı, bir gün ansızın gelen bir terfi haberi ile değişir. James'in başka bir hapisaneye tayini çıkmıştır ve Nelson Mandela'nın (Dennis Haysbert) gözetleme subaylığını yapacaktır. Güney Amerikalı ırkçı bir beyaz subay olan James Gregory'nin bu göreve seçilme nedeni ise hiç kuşkusuz, Gregory'nin, Transkei'de bir çiftlikte büyümüş ve çocuk yaşta Xhosa dilini öğrenmiş olmasıdır. Bu da onun, Robben Adası'nda Mandela ve yoldaşları için ideal gardiyan adayı ol-

masını sağlamıştır. Çocukluk yıllarında geçirdiği o masum arkadaşlık ve oyun kültürünü, bugün ırkçı bir subay olması nedeniyle utanç içinde hatırlayan Gregory için bu özellikleri, kendisine bu dönem için önemli bir avantaj sağlamıştır. Kısa sürede terfi etmesini sağladığı gibi üst düzeyde bulunan kişilerle tanışmasına da sebebiyet vermiştir. Hem dil bilmesi, hem de o kültüre vakıf olması nedeniyle, mahkûmlar arasındaki konuşmalarda ve mahkûmlar ile aileleri arasındaki yazışmalarda geçen yerel dilin anlaşılması, özellikle de onu ancak 6 ayda bir ziyaretine izin verilen karısı ile Mandela arasında geçen konuşmaları anlayabilmesi için casusluk yapabilecektir. Ancak plan geri teper. Mandela'nın etkisiyle Gregory, yavaş yavaş ırkçı hükümete olan bağlılığını terk ederek Güney Afrika'nın özgürlüğünü savunmaya başlayacaktır. Zencileri ülkeyi tehdit eden en önemli unsur olarak gören James'in fikirleri, Mandela ile vakit geçirdikçe değişmeye başlar. James'in Mandela ve ailesine yakınlık gösterdiğini düşünen üsleri, durumdan rahatsız olurlar. Tabi bu rahatsızlık, sadece görev yaptığı üsleri ile sınırlı kalmaz. Birlikte yaşadığı ailesi de bundan etkilenir. Özellikle karısı Gloria bu yakınlaşmadan ve bunun getirdiği söylentilerden rahatsız olur. Bütün bunların, kocasının terfisini olumsuz etkileyeceğini, sosyal ve ekonomik statüsünü sarsacağını düşünen Gloria, kocası ile arasını açar. Mandela'nın 30 yıla yayılan özgürlük mücadelesi, James ve ailesi için de zorlu bir yolculuğa dönüşür. Herkese olduğundan farklı bir biçimde anlatılan ama hiç kimseye de gösterilmeyen Mandela'nın yazdığı Özgürlük Bildirgesi'ni, elindeki yetkiyi kullanarak okuyabilen, yine öğrendiği istihbarat bilgilerinin sonucunda yargısız infazların yapıldığını farkederek James'in ırkçı düşünceleri yavaş yavaş değişmeye başlar. Ardından, siyahlara, özellikle de bebeği olan siyah bir kadına yapılanlardan etkilenen küçük kızları, derken geçirdikleri bu değişim sırasında oğullarının garip bir şekilde ölmesi, Gloria'nın da değişmesine sebebiyet verir.

Değerlendirme

“Gerçek mahkûm kim ve kim kimi öz-gürleştiriyor?” anlayışı ile yola çıkan bu film, Avrupa sanat sinemasının özelliklerini taşıyor. Olayın mazlumlar değil de zalimler arasında bulunan biri tarafından anlatılması, olayı daha bir etkili kılıyor ve mazlum eksenli diğer anlatımlar arasından sıyrılmasına sebebiyet veriyor. Filmin bu şekilde ele alınması, zulmün ve acının bizzat görülmesini engelliyor. Çünkü olaylar başka, anlatılanlar başkadır. Geriye, tıpkı gardiyanın yaptığı gibi, anlatımlar arasındaki çelişkileri görmek ve boşlukları doldurmak kalıyor. Tüm yargısız infazların, zalimane tutumların, üçüncü şahısların dilinden aktarılması, izleyicinin, ana karakter Gözetleme subayı James’le birlikte bu acıların derinden hissedilmesini sağlıyor. Hal böyle olunca da, anlatılanların, yaşananlarla ilgisi hiç kalmıyor; ve gerçeklik, gün yüzüne çıkıyor.

Özgürlük Çığlığı

Orijinal Adı: Cry Freedom

Yönetmen: Richard Attenborough

Oyuncular: Kevin Kline, Denzel Washington, Penelope Wilton, Josette Simon

Senaryo: John Briley

Özgün Müzik: George Fenton, Jonas Gwangwa

Yapım: İngiltere, 1987, 157 dk.

Güney Afrika ve dolayısıyla siyahiler üzerine odaklanan ikinci filmimiz “Özgürlük Çığlığı”, gerçek bir öyküden

uyarlanan bir yapımdır. Güney Afrika’nın ırkçılığa ve diktatörlüğe teslim olduğu yıllarda, ırkının bağımsızlığı için mücadele eden siyahî lider Stephen Biko’nun ve onunla tanışıp gerçekleri öğrendikten sonra ateşli bir kampanya açan gazeteci Donald Woods’un hikayesi. İlkinde olayların gelişimi, bir gardiyan’ın gözünden, oldukça içten bir bakış açısıyla aktarılırken, bu filmde de bakış açısı, birincisine oldukça benzeyen bir tarzda yaklaşmakta ve gazetecinin olayları algılayış biçimi ve gardiyanın bu yaklaşım dolayısıyla karşılaştığı durum, hemen hemen aynı tarzda resmedilmektedir. Aradaki en önemli fark, yönetmenin Avrupa sanatsal sinema yaklaşımı ile yeni-gerçekçiliğin tarzını birleştirme konusundaki çabası. Yakın tarihin gerçek olaylarına dayalı bu 1987 yapımı film, Richard Attenborough’un elinde etkileyici bir özgürlük destanına dönüşmüş. “Hamlet”, “Chaplin” ve geçenlerde devamı gösterilen “Elizabeth” filmlerine imza atmış olan ünlü İngiliz yönetmen Attenborough, yine destansı bir film olan “Gandhi” ile tanınmaktadır.

İki buçuk saatlik dev film başrolünde, “Sophie’nin Seçimi”, “Wanda Adında Bir Balık”, “Chaplin”, “Bir Günlük Başkan”, “Fransız Öpücüğü” filmlerinde de oynayan başarılı aktör Kevin Kline bulunmaktadır. Gazeteci Donald Woods rolünü oynayan Klein’e, “Unutulmaz Titanlar”, “Glory”, “Pelikan Dosyası”, “Hurricane”, “Dejavu” ve şu sıralar gösterimde olan “Amerikan Gangster” filmlerinden tanıdığımız Denzel Washington var. Siyahî lider Stephen Biko’yu canlandıran Washington, sinemaseverlerin hatırlayacağı üzere, yine siyahî bir karakteri, “Malcom X”i de başarılı bir şekilde oynamıştı. Gerek yönetmenin deneyimi, gerek senaryonun çarpıcılığı ve gerekse de oyuncuların başarılı performansı, filmi, izlenmesi gereken bir yarı-klasik duruma getirmiş.

Filmin Konusu

İki bölümden oluşan filmin birinci bölümünde, Biko’nun mücadelesi ve öğretisinin önemi üzerinde duruluyor. Ve siyahî mücadeleyi savunanlara ve Biko’ya yapılan baskılar konu ediliyor. İkinci bölümde ise, Donald’ın yasaklı oluşu ve Biko’nun hayatını anlatan çalışmasını yayınlamak için ailesi ile Güney Afrika’dan kaçışını konu ediyor.

Film, bir gece kondu kampındaki günlük-rutin görüntüleri ile başlıyor.

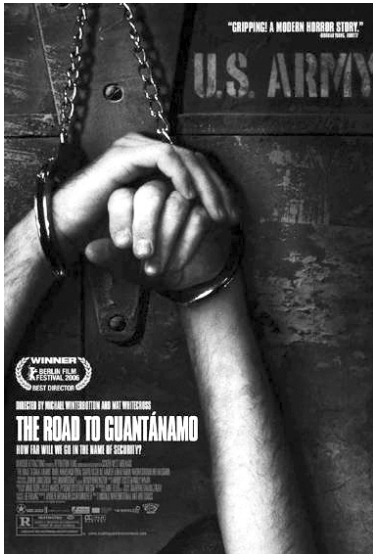
Siyah-beyaz fotoğraf karelerin görselliği zenginleştirdiği siyah insanların içinde bulunduğu insanlık dışı dramatik görüntülerin polislin kampı baskısıyla bozuluyor. Polis, yaptığı baskınla çocuk, ihtiyar, kadın, genç dinlemeden önüne geleni copluyor, dövüyor ve kadınlara tecavüz ediyor. Sonra bütün baraka evler dozerle yıkılıyor. Bu baskının nedeni ise, siyahî öğretinin önde gelen, yasaklı isimli Stephen Biko’nun orda olduğunun sanılması. Biko’nun düşünceleri ve öğretisini merak eden gazeteci Donald Woods, Biko ile tanışıyor ve ondan etkileniyor. Zamanla siyahî topluma olan bakışı ve hükümete yönelik tepkileri değişikliğe uğrayan Woods, bilahare Biko ile dost olmaya başlar. Doğruları görmeye başlayan, siyahların mücadelesine destek veren Donald, baskılara uğrar. Daha sonra da yasaklı olur. Biko, siyahların özgürlüğü için mücadele eden, beyazların siyahlara yönelik politikasını eleştiren, siyahların uyanışı ve eğitimi için uğraşan bir aydın. Düşünceleri Güney Afrika Yönetimi tarafından zararlı bulunduğundan yasaklı bir aydın. Bu yasak, onun sürekli sivil polis tarafından izlenmesi, evinin dinlenmesi ve bir kişiden fazla kimsenin kendisine yaklaşmasının suç teşkil ettiği bir yasak anlayışı. Bunlara rağmen Biko bir yolunu bulup, toplantılara ve sosyal aktivitelere devam etmeye çalışıyor. Yine bu toplantıların birine giderken, yolda yapılan bir aramada yakalanıyor. Hapis ediliyor. Yapılan işkencelere dayanamayan Biko, hastaneye kaldırılırken yolda ölüyor.

Değerlendirme

Film, yaşanan bir öyküden uyarlanmış olması nedeniyle, dikkatleri daha fazla üzerine çekmekte. Biyografilerin sinemaya uyarlanması, diyalektik ve didaktik yönleri daha çok ön plana çıkarıyor. Dolayısıyla konuşmalar, duyguların ve düşüncelerin aynası durumunda. Diyaloglar, siyahları dinlemeyen, onları muhatap kabul etmeyen, onların nasıl yaşadığını umursamayanlara ulaşmak için düşüncelerin dile gelişi ve doğruların gün yüzüne çıkarma gayretini aksettiriyor. Böyle olunca filmde duygusallığın insanı bol bol sardığı, kucakladığı sahneler rastlayabiliyorsunuz. Hele Biko’nun cenaze töreninde yaşananlar, insanı derinden etkiliyor, hüzünlendiriyor. *Özgürlük Çığlığı*, insanca yaşamak isteyenlerin haklarını talep etmesiyle maruz kaldığı adaletsizliği konu edi-

niyor. İçinde yaşadıkları zor yaşam koşullarından kurtulmak isteyenlerin, hayattan fazla beklentisi olmayanların; sadece okumak, çalışıp kimseye muhtaç duruma düşmek istemeyenlerin sırf renklerinden dolayı baskıya, zulme reva görülmesini anlatıyor. Özgürlük çılgılığı, haklarını talep edenlerin, çocuk, yaşlı, kadın demeden işkenceye ve kurşunlara maruz kalışını anlatıyor. Özgürlük Çılgılığı, haksızlığı dillendirdiği ve bunu söyleyenin beyaz da olsa bu dünyada yaşama hakkının olmadığını vurguluyor. Özgürlük Çılgılığı, birilerinin rahat yaşamı için, feda edilen binlerce masum insanların başına gelenlerin resmi. Özgürlük Çılgılığı, medeniyetin ortasında kanayan bir yaraya parmak basıyor. Özgürlük Çılgılığı, sosyal haklarını talep eden kurumların hükümetler tarafından baskılarla darmadağın hale getirilişini hikâye ediyor. Filmi en önemli kılan taraf ise, *Özgürlük Çılgılığı*'nın, kurtuluş mücadelesi veren insanların yaşadıkları acıların, gözyaşlarının ve haykırıışlarının sesi olması.

Guantanamo Yolu



Orijinal Adı: The Road To Guantanamo

Yönetmen: Michael Winterbottom, Mat Whitecross

Oyuncular: Riz Ahmed, Farhad Harun, Arfan Usman

Senaryo: Michael Winterbottom

Özgün Müzik: Harry Escott, Molly Nyman

Yapım: İngiltere, 2006, 95 dk.

"Jude", "Saraybosna'ya Hoşgeldiniz", "İhtirasın Bedeli" filmlerini de çeken yönetmen Michael Winterbottom, bu filminde 10 Eylül 2001'de, yolculuklarının tek amacı, annesinin seçtiği kızla evlenecek olan Asif'in düğününe katılmak için İngiltere'nin bir bölgesi olan Tipton'daki evlerinden ayrılan Pakistan asıllı İngiliz vatandaşı üç Müslüman genç Ruhel, Şefik ve Münir'in gerçek öyküsünü aktarıyor.

Pakistan'da namaza katıldıkları bir caminin imamı, Afganistan'daki halka, ellerinden geldiğince yardımcı olmaları gerektiğine dair cemaate çağrıda bulunur. Tek gereken, sınırı geçmek için 2.5 £'luk bir otobüs bileti almaktır. Maceira fikrini de cazip bulan gençler, yola koyulur. Namaz kıldıkları camideki vaazdan etkilenip insanî yardımda bulunmak üzere Afganistan'a geçen bu üç arkadaşın yolculukları, bekledikleri gibi gelişmez. Amerikan bombaları bölgeye düşmeye başlamıştır. İçme suyu yünden teker teker hastalanırlar. Bölge halkının konuştuğu dillere de yabancıdırlar. İletişim problemi yüzünden kendilerini Kuzey İttifakı tarafından çevrelenmiş bir Taliban kalesinde bulurlar. Geri dönmeye çalışan gençlerin konvoyu Amerikan uçakları tarafından bombalanır. Yolcuların çoğu ölür ya da sakatlanır. Asif İkbal, arkadaşı Şefik Resul ve Ruhel Ahmed ile, konvoydaki kuzeni Sahid tutuklanıyor. Kuzey İttifakı tarafından tutuklandıktan sonra Amerikan birlikleri tarafından 13 Ocak 2002'de ABD'nin Küba Guantanamo Körfez Üssü'ndeki hapisaneye gönderiliyor. Olayların bir diğer kahramanı olan arkadaşları Münir Ali ise Afganistan'da kaybolmuştur.

Aleyhlerinde hiçbir kanıt bulunmamasına; hatta FBI'ın bazı video ve fotoğraflarda üç İngiliz gencin 2001'den önce El Kaide militanı olduklarını belirlediği iddialarının aksine İngiliz Gizli Servisi'nin o tarihlerde İngiltere'de olduklarını kanıtlamasına rağmen, 5 Mart 2004 tarihine kadar, yaklaşık iki buçuk yıl boyunca Guantanamo Üssü'nde tutulan 3 genç, Amerikan ve İngiliz gizli servisi tarafından sorgulanır; oraya getirilen sayısız mahkûmlara yapıldığı gibi yüzlerce kez işkenceye ve sayısız suçlamaya maruz kalır, dinî inanç ve ibadetleri aşağılanır. En sonunda da suçsuz oldukları anlaşılarak serbest bırakılır. Serbest bırakıldıktan sonra öykülerini

Michael Winterbottom ve Mat Whitecross ile paylaşan Ruhel, Şefik ve Asif'in yaşadıkları; röportajlar, canlandırmalar ve arşiv görüntüleri aracılığıyla, "Guantanamo Yolu" adlı filme kaynak olur.

Uydurma ve dayanaksız suçlamalarla Guantanamo Üssü'nde tutulan gençlerin bizzat kendi ağzlarından aktardıkları öykülerde, dünyayı terörden temizlemek üzere ve özgürlük adına yola çıktığını iddia eden Amerikan hükümeti ve ordusunun ipliğini pazara çıkaran olaylar anlatılır.

Fox News (ki Başkan Bush'un kanalı olarak bilinir) Irak İşgali ile beraber bu kurguyu zirveye taşıdı. Amerikalılar ve onların yönlendirmeleri vasıtasıyla tüm dünya, gerçeği değil, kurgulanmış yansılamayı izledi hep. Hâlâ da öyle...

Bu kurgulanmış yalana en büyük darbeyi elbette ki gerçekler vurdu. İlk büyük darbe, televizyon kanalı El Cezire'den geliyordu. Ebu Gureyb hapisanesindeki Amerikan askerlerinin Iraklılara terörist damgasını vurarak yaptıkları akıl almaz işkenceler ve Amerikan askerlerinin Iraklı sivil halka karşı yaptıkları operasyonlardaki yargısız infazlarla tecavüz olayları yansıtıldı, fotoğraflar ve kameralar aracılığıyla. Ardından, yönetmen Michael Moore'un yaptığı "11 Eylül" Belgeseli damgasını vurdu. İşkence ve Guantanamo'ya nakil amaçlı uçakların, Türkiye dâhil sayısız ülkeye girişi ve o ülkelerden adam toplayışının basına sızdırılması, bu sarsıntıyı ve ardından gelen öfkeyi daha da büyüttü.

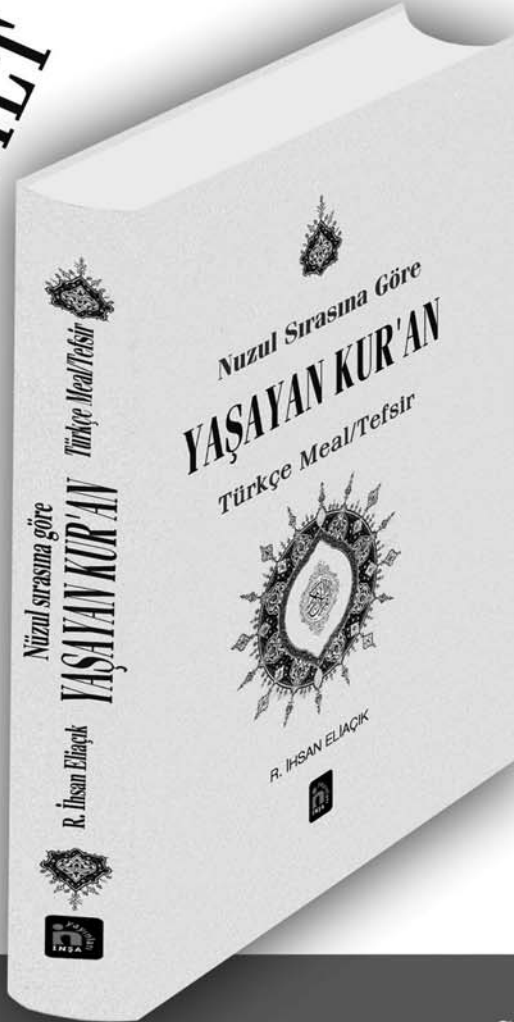
İşte Michael Winterbottom, adası Michael Moore'dan sonra, Winterbottom ile Mat Whitecross'un birlikte çektiği bir belgesel-drama olan "The Road to Guantanamo-Guantanamo Yolu", 2001 Eylül'ünde yaşanmış gerçek bir olay ve sonrasında yaşananlara dayanıyor. Kahramanlar öykülerini kameraya anlatmakla birlikte, yaşadıklarını bizzat oynayarak canlandırıyor. Film, 11 Eylül sonrası Ortadoğu'da binlerce gencin kaderini ve akıbetini paylaşan bu dört talihsiz gencin öyküsünü gerçekçi biçimde aktarıyor.

Nüzul Sırasına Göre YAŞAYAN KUR'AN

Türkçe Meal/Tefsir

R. İhsan Eliaçık

TAMAMI TEK CİLT



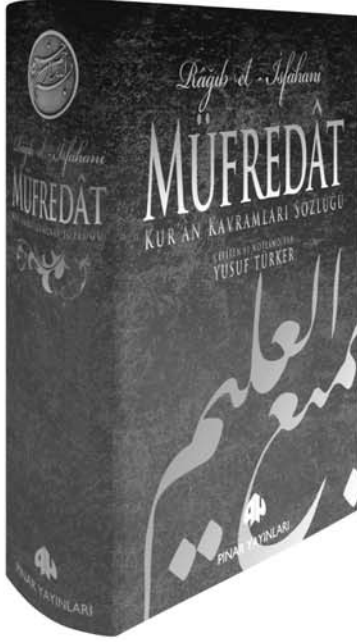
Şamua Kağıt
70 gram
952 sayfa



İnşa Yayınları
Kirmasti Mahallesi Kızıtaşı Caddesi
Nalbant Demir Sokak No: 2/4
Kat: 4 Fatih / İSTANBUL Tel: (0212) 621 24 74

Cağaloğlu Dağıtım:
Alayköşkü Cad. Küçük Sk. Güldere İş Hanı
1. Bodrum No: 2 Cağaloğlu / İSTANBUL
Tel: (0212) 526 23 99
Faks: (0212) 528 90 54

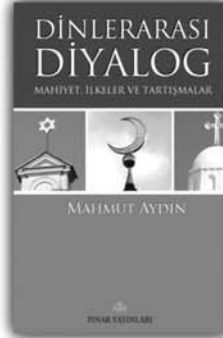
PINAR'dan Yeniler



Müfredat Kur'an Kavramları Sözlüğü
RAĞİB EL-İSFAHANİ
 Büyük Boy, Ciltli, Şömişli
 Şamua Kağıt 1630 sh.



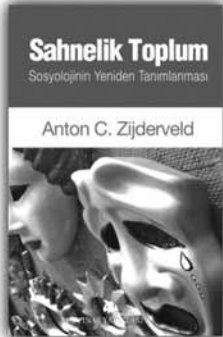
Hayatı İslâm'la Yaşamak
RAMAZAN T. BÜYÜKKÜPCÜ
 13.5X21 cm 176 sh.



Dinlerarası Diyalog
MAHMUT AYDIN
 13X21 cm 344 sh.



Bir Milletın Dirilişı
HÜSEYİN KAZIM KADRI
 15X23 cm 424 sh.



Sahnelik Toplum
 Sosyolojinin Yeniden Tanımlanması
ANTON C. ZIJDERVELD
 13.5X21 cm 368 sh.



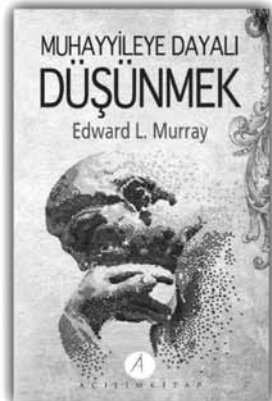
Kardeşime Mektup
SEFER GÖLTEKİN
 11.5X19 cm 88 sh.



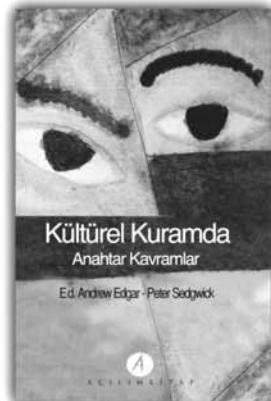
Kaostan Önce Son Çıkış
SELÇUK KÜTÜK
 11.5X19 cm 152 sh.

SIRADAKİLER | • Türksüz Avrupa, A. Tcherep Spiridovitch • Gazali'de Siyaset Felsefesi, Henry Laoust
 • Amerikan İmparatorluğu, Muhammed H. Heykel • Çağdaş Arap Edebiyatı, Edisyon

A AÇILIMKİTAP'tan Yeniler



Muhayyileye Dayalı Düşünmek
EDWARD L. MURRAY
 13.5X21 cm 376 sh.



Kültürel Kuramda Anahtar Kavramlar
ED. ANDREW EDGAR-PETER SEDGWICK
 15X23 cm 408 sh.



Modern Milliyetçilik ve Din
SALO WITTMAYER BARON
 15X23 cm 424 sh.

Mega Center C34 Blok No: 340 Kat:2 Kocatepe Mah. Bayrampaşa - İstanbul
 Tel: (0212) 640 01 23 Fax: (0212) 640 01 25
 internetten sipariş için: www.kitappinari.com