



inanca düşünceye
emeğe saygı

Yıl 1 Sayı 5 Haziran 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

Altay ÜNALTAŞ

Musa ŞİMŞEKÇAKAN

İslam ÖZKAN

İsmail DOĞU

Cumhur KAYGUSUZ

Grafik Tasarım

Kadir AYBEDİR

Web Sayfası Sorumlusu

Şakir ŞAHİN

Abone ve Dağıtım

Kadir BAL

Tel: 0212 621 24 74

e-mail: abone@sozveadalet.com

e-mail: dagitim@sozveadalet.com

İrtibat ve Yazışma Adresi

Kızıtaşı Cd. Nalbant Demir Sk. 2/4

Fatih İSTANBUL

Tel: 0212 621 24 74

Adres

Merkez:Deftardar Mh. Otakçılar

Cd. No:80 Kat:1 Eyüp İSTANBUL

Tel: 0212 493 20 72 / 493 20 76

Faks: 0212 493 20 39

Abonelik Şartları

Yurt İçi: 70 YTL (12 Sayı)

Öğretmen / Öğrenci: 60 YTL

Yurt Dışı: 120 EURO / 200 USD

Abone Tel: 0212 493 20 72

Abonelik için hesap bilgileri

Akbank İST. Gaziosmanpaşa Şb.

Pastel İletişim Ltd. Şti.

YTL Hesap No : 0061035-2

EURO Hesap No: 0 0 9 8 8 3 4

swift : AKBKTRIS

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

İnsanlık tarihi aslında bir egemenlikler tarihidir. Her bir canlı, bütün tecrübe ve enerjisini bulunduğu ortamın egemeni olmak için seferber eder. Bu tespit, yeryüzünün tek akıllı varlığı olan insanoğlu için özellikle geçerlidir. Akletmesi, bilgisi ve bilinçli bir şekilde üretmesi nedeniyle evrenin fiili hükümdarı olan insan, önünde hazır buldukları ile yetinmeyerek bazen çalışıp-çabalayarak, bazen üretip, inşa ederek, bazen çalıp-cıparak, gasp ederek, zorbalık yaparak elindekilerin sayısını artırır. Bütün mücadelesi ve çabası, okuması, yazması, mal-mülk edinmesi elindekini çoğaltmaya, sahip olduklarının değerini arttırmaya yöneliktir. Her şeyin “en”i olmak isteyen bir damar var onda. “En güzel”, “en yakışıklı”, “en güçlü”, “en zengin”, “en çalışkan”, “en bilgin”, “en sevilen”, en kıskanılan”, “en mükemmel” “en güvenilir”, “en zalim”, “en yalancı”, “en cimri”, “en...” Sanırım, bu durum, insanoğlunun mutlak egemenlik ve ölümsüzlük arayışının bir tezahürü sayılabilir.

Bu nedenle, egemenlik, insanın hem cenneti hem cehennemi. Cenneti; çünkü yeryüzünde adil bir sosyal yapı inşa ederek hem burayı, hem de ahireti cennete dönüştürebilir. Cehennemi çünkü yeterli görmeme, hep daha fazlasına sahip olma ve ebedi yaşama tutkusu onu korku ve kıskançlığın esiri kılar. Bu durum, dünyasını acılara boğduğu gibi ahiretini de acılara boğmasına neden olur. Bu nedenle egemenlik iki tarafı da keskin bıçak gibidir. Anlamı ve amacı kavranmazsa elinde tutanı da yaralar. Nedense hep cenneti arzu ettiğini söylemesine rağmen insanoğlu, dünyayı cehenneme çevirmek için elinden geleni yapıyor. Ancak, dünya cennetinde yaşayanlar esiri oldukları korkulardan mı yoksa mazlumların “ahı”nın tutmasından mıdır bilinmez bir türlü mutlu olamıyorlar.

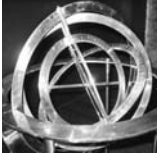
Gördüğünüz gibi dergimizin bu sayısının dosya konusu “egemenlik”. Yazar arkadaşlarımız, kavramın kendisinin ne olduğundan başlayarak, evrendeki egemenlikten yeryüzündeki egemenliğe, Allah’ın egemenliğinden insanın egemenliğine, hatta egemenliğin tarihi seyrine ve egemenlik biçimlerine kadar konuyu çok farklı boyutlarıyla ele aldılar. Bu ay, İstanbul eski baro başkanlarından Doç. Dr. Yücel Sayman ile egemenlik üzerine bir söyleşi yaptık, ilgi ile okuyacağınızı ümit ediyoruz. Ayrıca, Said Halim Paşa’nın konu ile ilgili kıymetli bir çalışmasını da dosya içerisinde bulacaksınız.

Bu sayımızda, farklı konulardaki telif ve tercüme makalelerimiz de sizi bekliyor. Ömer Rıza Doğrul’un meal-tefsirinin başına gelenlerin ikinci bölümü ve Sudanlı Muhammed Taha’dan yaptığımız çeviri bunlardan sadece ikisi. Hatırat bölümünde, ilk otuz yılını “uzatmalı” milletekili Emin Sazak’ın Cumhuriyetin ilk yılları ile ilgili hatıralarını okuyacaksınız. Mayıs ayının son haftasında dört gözle beklediğimiz, İstanbul İslam Bilim ve Teknoloji tarihi müzesi nihayet açıldı. Müzeyi detaylı bir şekilde dün ve bugünyle birlikte değerlendirdik. Her zaman olduğu gibi, düşünce yazıları yanında, bazı toplantılar hakkında kısa değinilerimiz de var.

Dağıtım konusunda, sizin de bizim de şikâyetlerimiz bitmiyor. Gönderdiğimiz halde, PTT’nin ilgisizliğinden dergilerin ellerine ulaşmadığını veya çok geç ulaştığını söyleyen okuyucularımızın sayısı çok fazla. İstanbul içinde bile bir aboneye dergi ancak on günde ulaşabiliyorsa gerisini siz hesap edin. Abonelik ücretlerini Web sayfamızdan da yatırmanız mümkün bunu da söylemiş olalım. Yeni sayımızı yaz sezonuna girmemiz ve okuyucularımızın birçoğunun adreslerinin değişmesi nedeniyle Temmuz –Ağustos sayısını birlikte Ağustos ayı içinde hazırlayacağız. Mutlu ve umutlu kalın.

Mehmet Yaşar SOYALAN

İÇİNDEKİLER

6		60	
DOSYA		HATIRAT	
Geçmişte ve Günümüzde Egemenlik		Emin Sazak'ın Hatıralarında	
		Cumhuriyet Dönemi	
		Sinan Tavukçu	
118		81	
MÜZE		"Tanrı Buyruğu"	
İstanbul İslam Bilim ve Teknoloji		ya da Bir Tahrifin Anotomisi (2)	
Tarihi Müzesi		İlhami Karabulut	

Egemenlik Kayıtsız Şartsız Kimindir?	<i>R. İhsan Eliaçık / 4</i>
Egemenlik, İtaat ve Disiplinin Kurulması Üzerine	<i>Mehmet Evkuran / 7</i>
Çizgi	<i>Sinan Tavukçu / 16</i>
Doğal/İlahî Egemenlikten İnsanî Egemenliğe	<i>Mehmet Yaşar Soyalan / 17</i>
Ontolojik Egemenlikten Egemenliğin Ontolojisine	<i>Şaban Ali Düzgün / 27</i>
Üç Tarz-ı İlahiyat, Devlet ve Egemenlik	<i>R. İhsan Eliaçık / 31</i>
Elitler Cumhuriyeti ya da "Karizmanın Rutinleşmesi"	<i>Ramazan Yelken / 38</i>
Siyasal İktidarın Meşruiyet Aracı Olarak Egemenlik(I)	<i>Mehmet Birsin / 43</i>
Şizofreniye Karşı Doğu ve Batı'da Kutsal Devlet Arayışı	<i>A. Altay Ünaltay / 49</i>
Cehalet Egemen Olursa Cehennem Kıpırır	<i>Musa Şimsekçakan / 52</i>
Bir Tahakküm Aracı Olarak Seçkin Sanat	<i>Cemal Şakar / 56</i>
İslâm'da Birey ve Toplum	<i>Muhammed Taba / Çev: H. Çetinkaya, S. Baysal / 91</i>
Türkiye'nin Kimlik ve Meşruiyet Arama Serüveni	<i>İlhami Güler / 99</i>
ABD'nin Orta Doğu'da Sıkışan Küresel Politikaları	<i>İslam Özkan / 103</i>
Gösterge Bilimsel Okuyuş Üzerine	<i>Musa Kars / 106</i>
Egemen Amerikan Neo-Leviathan'ı ve 11 Eylül	<i>Peren Birsaygılı / 125</i>
"Mahalle Baskısı" Tartışılıyor	<i>M. Özdemir, E. Alkan, R. Özdemir / 127</i>

EGEMENLİK KAYITSIZ ŞARTSIZ KİMİNDİR?

Batıda Aqiumun'lu Thomas'ın (öl. 1274) *Krallık Üzerine (De Regno)* adlı eserinde **“Hakimiyet Tanrı'nın ve O'nun adına Kili-
sienindir”** argümanının sistematik bir savunusunu buluruz.

Aqiumun'lu Thomas, Katolik Kilisesi'ne istediği egemenlik ideolojisini şöyle formüleştirerek sunmaktaydı; “Tanrı mül-
küne sadece ilahi güçle ulaşılabilir. İnsanların kurdukları yö-
netimler insanları bu hedefe ulaştıramazlar. Tanrı krallığının
yardımcıları, dünyevi kralların ellerinde değil, papazların elin-
dedir. Hepsinden de öte baş papazın, Aziz Peder'in halefinin,
Mesih'in vekilinin, Roma'daki Papa'nın elindedir. Ona, bütün
krallar, Mesih'e tebaalık eder gibi tabi olmalıdır...”

A. Thomas eski dünyanın tanrı-devlet anlayışını Katolik
Kilisesi'ne giydirek devam ettirdiğini görüyoruz. Ona göre
Tanrı'nın yürüyüşündeki temsilci kurumu Roma'daki Katolik
Kilisesi'dir. Bu açıdan Aqiumun'lu Thomas dünyaya, hatta bü-
tün bir evrene Roma'nın penceresinden bakmaktadır.

Dante'nin (öl. 1321) *De Monarchia (Monark üzerine)* adlı
kitabında **“Egemenlik Tanrı adına eşit derecede hem kili-
senin hem de imparatorundur. Ancak görev alanları fark-
lıdır”** argümanının sistematik bir özetini buluruz. Dante'nin
cevabını aradığı sorulardan birisi de “İmparatorun otoritesinin
doğrudan doğruya Tanrı'dan mı, yoksa O'nun bir hizmetkarı
veya vekilinden yani Papa'dan mı geldiği” idi.

İnsanı tabiaten ikili olarak kavrayan Dante, insanın asli olarak
ruh ve bedenden ibaret olduğunu kabul eder. İnsanın iki ama-
cı birbirinden farklı olduğu için, o hedeflere varmak için kul-
landığı araçlar da farklı olacaktır. Uhrevi ve ruhi ihtiyaçlarını
giderecek olan kilise ve papadır. Dünyevi ve bedeni ihtiyaçla-
rını ise devlet ve imparatorla giderecektir. Birisi inanç, ilahiyat
ve dinin alanına, diğeri akıl, felsefe ve siyasetin alanına hük-
meder. Dante'ye göre “Demek ki hayatında ikili amaca sahip
olmakla insan, hayatı için iki rehberle muhtaçtır. Onlardan biri
Yüce Papa'dır. İnsanlığı ebedi hayata yöneltir, bizi ilham edil-
miş şeylere çağırır. Diğeri ise İmparatordur. İnsanlığı bu dün-
yada elde edeceği mutluluğa yöneltir, bize aklın ve felsefenin

elde ettiği şeylere çağırır. Her ikisinin de üzerinde Tanrı'nın
birliği ve üstünlüğü vardır. Her ikisi de kendi alanında üstün-
dür, birbirleriyle ilişkilerinde eşittirler.

Padua'lı Marsilio'nun (öl. 1321) *Barışın Savunucusu (Defensor
Pacis)* adlı eserinde ise **“Egemenlik kayıtsız şartsız milletin-
dir”** argümanının sistematik bir özetini görürüz.

Marsilio'ya göre egemenliğin kaynağı Tanrı değil halktır. Ege-
menlik yetkisini Tanrı'dan aldığı iddia eden papa (kilise)
inananlar cemaatından, imparator da (devlet) halkın oy alma-
dıkça meşru değildir. Halkın oylarıyla seçilmiş parlamento
ikincil derecede kanun koyucudur. Birinci derecede kanun
koyucu doğrudan halkın kendisidir. Marsilio'ya göre Roma
piskoposu (Papa) herhangi bir otoriteye sahipse bu otorite ona
insanların tayini veya seçimi ile verilmiştir. Piskoposların tayini
ne Papa'ya ne de İmparatora aittir. Bu yetki bütün inananlar
kitleleri veya bu kitle tarafından kurulmuş görevli organlarıdır.
Rahiplerin terfi ve statülerini belirleyecek, hangisinin derece
bakımından daha üst veya aşağı olduğunu bilebileceğimiz
hiçbir ilahi yasa da bulunmamaktadır. Bu nedenle bütün ra-
hipler (din adamları) Mesih'ten aldıkları yetkide eşit dereceye
sahiptirler. Keza rahipler kilise içinde idare, öğretim ve ibadet
işlevlerine sahiptirler ve kilise dışında hiçbir işlevleri yoktur.
Dahası rahipler ne ruhban ne de halk üzerinde ruhani veya
dünyevi hiçbir otoriteye sahip değildir.

İslam dünyasından M. İkbal ise *İslam'da dini düşüncenin
yeniden inşası* adlı kitabında bu tartışmaya değişik bir
boyut getirir. Onun yorumuna göre **Teo (Tanrı) krasi**
(yönetim); Tanrı adına din adamları sınıfının yönetimi
değil; doğrudan doğruya **“tanrısal değerlerin”** (hak,
adalet, doğruluk, iyilik, güzellik, musavat, hürriyet, da-
yanışma) vs. hakim olduğu bir yönetim demektir. Bu
ilahî hükümete halife, padişah, din adamları, sermaye,
ordu veya halk değil; **“değerler”**in egemenliği vardır.
İkbal'e göre gerçek Teokrasi budur .

Kur'an'da "tevhid/ihlas" suresi nazil olana kadar dünyada kendisine "Tanrı'nın oğlu" demeyen kral ve imparator yoktu. Sümer'den Babil'e, Mısır'dan Roma'ya tüm kral ve imparatorlar kendilerine "Tanrı'nın oğlu" veya doğrudan "Tanrı" demekteydiler. Japon İmparatoru daha 1946 yılında "Tanrı'nın (güneşin) oğlu" sıfatından resmen vazgeçmiş ve anayasadan bu ifade çıkarılmıştı. Böylece yeryüzü imparatorları Tanrı'nın hakimiyetini yeryüzünde onun oğlu sıfatıyla mücessem hale getiriyorlar, yerdeki hakimiyeti göğe bağlıyorlardı.

Kur'an "Allah birdir, bölünmez bir bütündür. Doğmaz ve doğurulmaz. Hiç bir şey O'na denk olamaz" (Tevhid; 112/1-4) suresiyle bu bağı kesip attı. Dünya tarihinde yeni bir çağ başlattı. Fakat Müslüman imparatorluklar, Hz. Osman'ın "Bu hırkayı bana Allah giydirdi, üç buçuk çapulcu muhalif istiyor diye çıkarmam" dediğinden bu yana, her ne kadar kendilerine "Tanrı'nın oğlu" demeseler de, utangaç bir edayla da olsa "Allah'ın yeryüzündeki gölgesi" demeye devam ettiler. Kapanmış bir çağı geri getirdiler. Yani tevhid/ihlas suresinin öncesine döndüler. İslam'ın siyasi tarihi, Kur'an'ın ve de insanlığın kendilerinden beklediğini ne yazık ki yerine getiremedi.

İşe bunu kabul ederek başlamamız gerekiyor.

Zira "Allah" dış dünyada görünür bir nesne; yeryüzünde temsilcisi, karısı, kızı, oğlu, soyu, hanedanı, seçilmiş kavmi, devlet tapınağı, kült yeri vs. bulunmadığına göre, "Hakimiyet Allah'ındır" ne demektir? Bulutların arasından melekleri ile süzülüp gelerek devletin başına mı geçmesi mi? "Allah'ın Kur'an'ı var" denirse, onu kim yorumlayacak? Kimin yorumu esas alınacak? "Ulema var" denirse, hani İslam'da kilise ve ruhbanlık yoktu?

"Millet" görünürde yığınlar olduğuna göre, aynı şekilde "Egemenlik milletindir" ne demektir? Millet adına yetkiyi kim kullanacak? "Yetkili organlar" denirse, bu organları kim tayin edecek? "Parası ve silahı olan" denirse, hani egemenlik milletindi?

"Hakimiyet Allah'ındır" deniliyor, altından kilise ve ruhbanlık çıkıyor.

"Egemenlik milletindir" deniliyor, altından yetkili ve etkili organlar çıkıyor.

"Hakimiyet Adaletindir" deseniz, bu seferde altından yargıçlar, hakimler ve Yargıtaylar çıkıyor.

Aslında gerçekte hakimiyet ne Allah'ın, ne milletin ne de adaletin olmuyor. Bunlar adına ortaya çıkan bir takım kişi, gurup, kurum, sülale, hanedan, ırk, kavim, serma-

ye, ordu vs. seçkinlerinin oluyor.

Hakimiyet ister "Allah'ın", ister "Milletin" deyin, "İster Allah deyin ister Rahman deyin bütün güzel isimler O'nundur" ayeti gibi, bu aslında "Aramızdan hiç kimsenin değil" demektir. "Hiç kimseye ve kesime imtiyaz verilemez. Sadece aramızdaki "ortak iyi" egemen olsun!" demektir...

Peki, nedir ortak iyi?

Herkesçe iyi bilinip tanınan...

Kur'an buna "ma'ruf" diyor. Günümüzde buna "temel insanlık değerleri" diyoruz ki en başta hak ve adalet geliyor. Bu durumda "ma'rufu emretmek", herkesçe iyi bilinip tanınan yani hakkı, adaleti, doğruluğu, dürüstlüğü, iyiliği egemen kılmak demek olur.

Kur'an bunları aynı ayet içinde birbirini tefsir ederek kullanır. Allah'ın ipini (*hablullah*) insanlığın ipi (*hablu'n-nâs*), insanlığın ipini de Allah'ın ipi olarak tefsir eder (Ali İmran; 3/112). Kim bunlardan birine tutunursa ötekine de tutunmuş olur. Çünkü Allah'ın içinde olan şey (*habl*); sevgi merhamet, doğruluk, dürüstlük ile insanlığın içinde olan şey (*habl*; vicdanın sesi) aynı şeydir.

Şu halde "Hakimiyet Allah'ın mı, milletin mi?" diye tartışmanın, hele de bunları birbirinin karşısına koymanın manası kalıyor mu? İster Allah diyerek yap, ister millet diyerek yap; adalet, doğruluğa, dürüstlüğe, iyiliğe dair bütün güzel işler O'nundur.

Mesele ne o zaman?

Mesele, "Allah" veya "millet" diye diye kendine yontanların bulunmasıdır. Bunları ortaya atarak, bunların yüksek karizmasından yararlanarak kendi egemenliklerini kurmak veya sürdürmek isteyenlerin bulunmasıdır.

Bunun için egemenlik kimin tartışması gereklidir. Üzerinde ne kadar durulsa azdır. İslam'da dini düşüncenin yeniden inşası çabalarının en önemli saç ayaklarından birisi de işte bu egemenlik meselesidir.

İkincileri (*şef'i*), aracıları ve komisyoncuları çıkararak aradan, doğrudan doğruya "Cenâb-ı Hakkın" yani gerçeğin, hakkın, adaletin, doğruluğun, dürüstlüğün kayıtsız şartsız hakimiyeti, "Milletin" yani ortak iyinin kayıtsız şartsız egemenliği nasıl sağlanacak?

İşte bunu tartışmamız gerekiyor.

R.İhsan ELİAÇIK

Genel Yayın Yönetmeni

GEÇMİŞTE VE GÜNÜMÜZDE EGEMENLİK



Egemenlik, İtaat ve Disiplinin Kurulması Üzerine / *Mehmet Evkuran*
Doğal/İlahî Egemenlikten İnsanî Egemenliğe / *Mehmet Yaşar Soyalan*
Ontolojik Egemenlikten Egemenliğin Ontolojisine / *Şaban Ali Düzgün*
Üç Tarz-ı İlahiyat, Devlet ve Egemenlik / *R. İhsan Eliaçık*
Elitler Cumhuriyeti ya da “Karizmanın Rutinleşmesi” / *Ramazan Yelken*
Siyasal İktidarın Meşruiyet Aracı Olarak Egemenlik(I) / *Mehmet Birsin*
Şizofreniye Karşı Doğu ve Batı’da Kutsal Devlet Arayışı / *A. Altay Ünaltay*
Cehalet Egemen Olursa Cehennem Kıpırır / *Musa Şimsekçakan*
Bir Tahakküm Aracı Olarak Seçkin Sanat / *Cemal Şakar*
İslâm Cemiyetinin Tanzimine Dair Bazı Notlar İslâm’da Teşkilat-i Siyasiye / *Saidi Halim Paşa*

EGEMENLİK, İTAAT VE DİSİPLİNİN KURULMASI ÜZERİNE

Mehmet EVKURAN*

mehmetevkuran@hotmail.com

Siyasal düşüncenin ortaya çıkmasında ve gelişiminde Tanrı fikrinin büyük yeri vardır. Gerek Doğu'da gerekse Batı'da otorite ve siyasal meşruiyet konuları tartışılırken Tanrı'nın otoritesi esas alınmıştır. Tanrı kavramı, insanın zihninde tüm yetkinlikleri ve üstün sıfatları bir araya getirir. Güç, bilgi, irade, yaratma, iktidar vs. gibi kavramlar mutlak anlamda Tanrı fikriyle kurulurlar. Tanrı'nın otoritesinin nasıllığı ve özellikle Tanrı-insan ilişkisinde otoritenin ne şekilde çalıştığı, diğer otorite biçimlerinin de prototipini oluşturur. İnsanlar, Tanrı'yı ve onun otoritesini nasıl tahayyül ederlerse krallarını, yöneticilerini de benzer biçimde anlarlar.

Egemenlik, kuramsal ve pratik yönleri bulunan bir kavramdır. Toplu halde yaşamının bir gereği olarak gelişmiş ve kurumsallaşmıştır. Siyaseti en temel anlamda, eşitsizliğin doğduğu ve emretme-itaat etme mekanizmalarının üretildiği ilişkiler bütünü olarak alırsak (Böyle yapmakta bir sakınca olmadığı, siyasetin sadece kurumlar tarafından yürütülen bir pratik değil aksine toplumun her alanında, karşı karşıya gelen iki insan arasında bile ortaya çıkan bir algı ve ilişki biçimi olduğu anlaşılmıştır.) egemenliğin basit olarak her yerde bulunduğunu söyleyebiliriz.

İslam gerçekçi bir dindir. Gücünü ve üstünlüğünü, gerçeklikle kurduğu sağlam ilişkilerden alır. Müslümanların da buna uygun olarak gerçeklikle aralarına çekilen her türden perdeyi kaldırmaları gerekir. Özeleştirii yapmak, kendini sadece günahlardan değil, ideolojik alışkanlıklardan da sıgâya çekmek bir zorunluluktur. Entellektüel sorunlarımız açısından bu erdem değil aksine görevdir. İslam'ın tarihsel ve entelektüel başarısını kavramak için İslam tarihinin mitolojik/ideolojik yorumlarını aşarak gerçekçi ve maddî açıklamasına başvurmak gerekir. Mitolojik/ideolojik okumalar, kimliklerin oluşturulmasında ve takviye edilmesinde pratik bir işlev görmüştür. Ancak aynı kimliklerin, anlambilimsel bir boşluğa savrulduğu dönemlerde gerçekçi (realiteye sadakat gösteren) anlama ve açıklama biçimlerine duyulan ihtiyaç her şeyin üzerindedir.

Müslüman toplumların egemenlik anlayışlarını belirleyen başlıca iki konu ve kavram bulunduğu görülür. İlki Tanrı tasavvuru, diğeri ise peygamberlik anlayışıdır. Tarihsel süreçte ortaya çıkıp kurumsallaşan anlama kalıpları, bu iki ilkenin belirli bir yorumuna dayanır.

Egemenliğin Ontolojisi: Tanrı Tasavvuru

Siyasal düşüncenin ortaya çıkmasında ve gelişiminde Tanrı fikrinin büyük yeri vardır. Gerek Doğu'da gerekse Batı'da otorite ve siyasal meşruiyet konuları tartışılırken Tanrı'nın otoritesi esas alınmıştır. Tanrı kavramı, insanın zihninde tüm yetkinlikleri ve üstün sıfatları bir araya getirir. Güç,

bilgi, irade, yaratma, iktidar vs. gibi kavramlar mutlak anlamda Tanrı fikriyle kurulurlar. Tanrı'nın otoritesinin nasıllığı ve özellikle Tanrı-insan ilişkisinde otoritenin ne şekilde çalıştığı, diğer otorite biçimlerinin de prototipini oluşturur. İnsanlar, Tanrı'ya ve onun otoritesini nasıl tahayyül ederlerse krallarını, yöneticilerini de benzer biçimde anlarlar. Zihinlerde egemenlik ve otoriteye dair oluşan çerçeve, beklenti ve ilkeler doğrultusunda içeriklendirilmektedir. Hegel'in hakkı var, doğru bir toplumsal yaşam doğru bir ontolojiden besleniyor.

Mutlak anlamda kullanıldığında Tanrı kavramı var olan her şeye karşı kesin bir alternatif oluşturur. Her şeyi var eden ilk ve temel neden Tanrı olduğuna göre, evren ve içindeki her şey *mümkün* statüsüne düşer. Tanrı dışındaki her varlık, nihaî anlamda aslında *yoktur*. Bu ontoloji, *toplumsal olan* açıdan ürkütücüdür ve yeterince anarşizm imâsı taşır. Çünkü insanın dikkatini, varoluşsal tüm diğer ilgilerle birlikte (inanç, düşünce, korku, ümit, beklenti ve kendini aşma...) toplumsal-olmayana, aşkınlığa yönlendiren dinsel söylem, özünde toplumsallık-karşıtı bir öz içerir. Bazı varoluşçu düşünürlerin dile getirdiği gibi, varlığa karşı verilen en kesin ve en net "hayır!" cevabı Tanrı kavramıdır. Dinler ise kutsal kitaplarında Tanrı'ya evrenle, doğayla ve insanla ilişki içinde, fiillere ve sıfatlara sahip bir varlık olarak tanıtmışlardır. Felsefi ontolojinin Tanrı'ya bizatihi, kendi kendine ve mutlak varlık olarak ele almaktaki ısrarına karşılık, ilâhî dinler O'nu, evrenle ve insan hayatıyla sıkı ilişkiler içinde anlatmışlardır. Eğer kutsal kitaplarda yeryüzüne, yaratılmışlara ve insana dair Tanrı'nın ilgisinden söz edilmemiş olsaydı, din anarşizmin tükenmez kaynağı olurdu. Toplumsal hayata ve ahlakî sorumluluklara yapılan işaretler, bunu dengelemiştir.

Her dinî kültürü diğerlerinden ayıran, ona belirginlik sağlayan kendine özgü bir duyarlılığı olmasıdır. Tüm sisteme egemen olan bu duyarlılık, bazı kavramlar tarafından yoğun biçimde temsil edilir. İslam düşünce geleneğini de benzerlerinden ayıran en önemli yönü, onun varlıkbilim merkezli bir sistem olmasıdır. Bu sistemin en tepesinde Allah kavramı bulunur. Diğer öğeler de bununla olan ilişkisine göre konumlanır. İslam düşünce geleneğinde bilgi sistemi de, büyük oranda bir varlık anlayışına dayanır. Varlık anlayışı, bilgi teorisinin kuruluşunu belirleyen değerlerden oluşur. Bilgi sistemi, varlık anlayışı hakkındaki kategoriler üzerinde ilerler. Bu bakımdan her bilgi sistemi, kendine özgü bir varlık bilimine dayanır. Ontolojinin temel konusu

varlık kategorileri ve bu kategoriler arasındaki ilişkilerin niteliğidir. Bu anlamda varlık bilimi her zaman metafizik ile ilişkili bir alan olarak görülmüştür. Zira varlığı bir bütün olarak görmek, bilgiyi de varlık kategorileri arasında yaşanan bir süreç şeklinde ele almak, klâsik felsefenin metafizikle iç içe çalıştığı dönemlere özgü köklü bir düşünce geleneğidir.

Varlık biliminin merkezî kavramı, mutlak varlıktır. Mutlak varlık; değişmeyen, en yüce, bilgili, en mükemmel olan Tanrı'dır. Mutlak varlık olan Tanrı'nın, evren ve insan ile olan ilişkisi, bilgi sistemlerinde de yansımaları bulur. Ve ortaya birbirinden farklı Tanrı algıları çıkar. Her farklı ontolojik görüş, Tanrı ile insan arasındaki ilişkiyi diğerinden farklı bir biçimde düşünmüştür. Bu konuyu temellendirmek için, bir benzetmeye gidilir. Güneş tutulması olayı, güneşte olan biten bir değişiklik değildir. Güneşle gözlerimiz arasında gerçekleşen bir algılama olayıdır. Güneş tutulması benzetmesi, Tanrı'nın bizatihi kendisinin değil de, ona ilişkin düşünce, değerlendirme ve tasavvurlarımıza işareter eder.²

Tanrı'ya araştırmak, bilgi sosyolojisi açısından bakıldığında insanın kendisini araştırması anlamına gelir. Çünkü O'nunla bir nesne olarak iletişim kuramadığımızı göre, O'nun hakkındaki bilgilerimizi deneyimlerimizden hareketle elde ederiz. Şu halde Tanrı tasavvurumuzun zenginleştirilmesi ve geliştirilmesi teolojinin ve buna bağlı olarak da toplumsal dindarlığın zenginleştirilmesi ve yeni boyutlar kazanmasına yol açar. Din ve metafizik sosyolojisi, Tanrı tasavvurlarının toplumsal yapıyla olan bağlantısını ortaya koymuştur.

Geleneksel İslam düşüncesine damgasını vuran ilke, İbrahimî tektanrı dinlerin ortak teması olan ve Kur'an tarafından ısrarla vurgulanan tevhîd inancıdır. Tevhîd öğretisi, İslâm'da dinî ve ilmî zihniyeti belirleyen ilkedir. Allah tektir, benzersizdir. Mutlak güç, irade ve bilgi sahibidir. Yaratıcı ve düzenleyicidir. O, aynı zamanda melik(hükümdar)'dır.³ Bu kadarını bilmek bile, herhangi bir inanan açısından Allah'ın; tarihe, topluma ve insan yaşamına yakın ilgi duyduğunu, kayıtsız kalmak şöyle dursun taraf tuttuğunu yeterince anlatır.⁴ Mezheplerin geliştirdiği kader doktrininde, Allah-âlem arasında sıkı bir ilişkinin bulunduğunu vurgulama ihtiyacı görülür. Ancak bunun insan özgürlüğünü ve sorumluluğunu olumsuz yönde etkileyen tarafına dikkat edilmelidir. Allah-insan arasındaki

ilişkiyi cebrî bir mantıkla kuran bakış, daha baskındır. Olup biten her şeyden tek fâil olarak Allah'ı göstermek, Allah'ın insana verdiği özgürlüğünün ve sorumluluğun kaybına yol açmaktadır. Oysa Allah ile insan arasındaki ilişki, Allah ile nesne arasındaki ilişki gibi değildir. Bu iki varlık (insan ve doğa) nitelikçe birbirinden ayrılır. Eşya, Allah'a (daha doğrusu onun nizamına) kendiliğinden boyun eğer. Nesneler, Allah'ın kurduğu kozmik düzenin gönüllü parçası ve uygulayıcılarıdır. İnsan irade sahibidir. Bunu yasak ağacın meyvesini yediğinde fiilen göstermiştir. O, Allah'ın nizamına uyma ve karşı çıkma gücüne ve iradesine sahiptir. Hatta o, nizamı bozacak kudrete sahiptir.

Allah-insan ilişkisini ortaya koyarken gözetilmesi zorunlu iki parametre vardır: İlk olarak, Allah'ın aşkınlığı ve mutlaklığı ile onun âlemle ilişkisi arasında bir denge kurulmalıdır. Hemen ardından öncelik-sonralık arama yanlışlığına düşmeksizin Allah-insan ilişkisini korumak ve insanın sorumluluğunu ve özgürlüğünü sonuna kadar savunmak gelir. Bunlar sağlıklı ve özüne uygun bir dinî kültürün hareket noktasını oluşturur. Bu konu, zaman zaman ortaya çıkan ve akıl sahibi her insanı rahatsız eden din eksikli tahakküm ve istismarların önüne geçmek açısından zorunludur. Çünkü ilahî mesaja uygun bir dinî sistemin başlıca özelliği, insan özgürlüğünü ve buna bağlı olarak da insan onurunu ve itibarını yüceltmesidir. Kur'an'ın mesajı, insanın Tanrı karşısında yok olduğu bir görüntü içermez. Bu fikir, mistik akımların getirdiği ontolojiden kaynaklanır. İnsanın erdemli bir şekilde Tanrı'nın yanında yer aldığı, sadece kendi hayatından değil yeryüzündeki hayattan da sorumlu bir ahlakî bilinç, Kur'an'ın beklentisidir. Sorumluluk ise özne olduğu kabul edilen irade sahibi varlığa atfedilebilir. İnsan, Tanrı'nın kendisine söz yönelttiği, söz verdiği ve söz aldığı değer üreten özne-varlıktır. Bu gerçeği söylemine taşımayan dinsel bir yorum, Allah'ın nizamını kavramaktan uzaktır.

Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın, fiillerinde hikmetle iş yaptığı dile getirilir. Bunu esas alan Mutezile bilginleri, Allah-insan ilişkisi konusunda önemli sonuçlar elde etmişlerdir. Hikmetin zıddı olan abesin, adaletin zıddı olan zulmün Allah'a nispet edilmesine karşı çıkmışlardır. Aynı şekilde "bir nefse gücünün üzerinde teklifte bulunma"nın (*tekliḥ mā lā yutâk*) Allah için düşünülemeyeceğini ileri sürerlerken ayetlerde yer alan ifadelerle dayanmışlardır. Buna karşılık Allah'ı yüceltme adına O'nu evrendeki yegâne fâil ilan eden, fiillerinde keyfiliği O'nun için caiz gören,

İslam gerçekçi bir dindir. Gücünü ve üstünlüğünü, gerçeklikle kurduğu sağlam ilişkilerden alır. Müslümanların da buna uygun olarak gerçeklikle aralarına çekilen her türden perdeyi kaldırmaları gerekir. Özeleştirir yapmak, kendini sadece günahlardan değil ideolojik alışkanlıklardan da sığaya çekmek bir zorunluluktur. Entellektüel sorunlarımız açısından bu erdem değil aksine görevdir.

doğadaki nedenselliği reddeden, nefislere taşıyamayacakları yükü yüklemesini mümkün gören başka bir teolojik anlayış da gelişmiş ve egemen olmuştur. Buna göre Allah, evrenin yaratıcısı, sahibi ve yöneticisidir. Her şey onun mülküdür. O, mülkünde dilediğince tasarrufta bulunur. O, halde O'nun üzerinde bir güç yoktur ki bir yöne doğru onu zorlayabilsin! Allah karşısında oldukça mütevazı ve teslimiyetçi görünen bu teoloji, aslında kendine özgü bir sisteme dayanır ve bunu Kur'an'la temellendirmeye çalışır. Aksi hâlde Kur'an'da "*Allah hiçbir nefse taşıyamayacağı yükü yüklemez.*" (Bakara 286. ayet), ifadesi yer alıyorken Allah'ın bir nefse taşıyamayacağı yükü yüklemesi caizdir, görüşünü öne sürmesi nasıl açıklanabilir? Kelam tarihine konu olmuş bu türden pek çok konu vardır. Kur'an ekseninde Allah, insan ve tabiat ilişkisinin yeniden ele alınmasıyla bu türden kurumsallaşmış yanlışlıklar ortadan kalkacaktır. Bu kez dinin bir araya getirdiği şeyleri birbirinden ayıran teolojilerin yanlışlarını sergileyen bir ilişkiler metafiziği oluşturmak gerekecektir. Dinî mesajın anlamı, varlıkları ayıran sert ontolojinin aşılmasıyla varlıklar arasındaki ilişkiyi yakalamakla elde edilecektir.

Hz. Muhammed, Liderlik ve Karizma

İslam düşünce geleneğinde egemenlik ve otorite anlayışındaki temel sorunlardan biri, vahiy ve sünnet ikilisi arasında kurulan ilişkidir. Vahiy Allah'ın otoritesini ifade ederken sünnet de peygamberin otorite alanını anlatmaktadır. Peygamber anlayışındaki mitsel öğeler, peygambere din içinde ikincil bir otorite konumu sağlamıştır. Oysa elçilikle sınırlı bir görev olan nübüvvet, öncelikle vahyin insanlara duyurulmasına dayanır. Bunun dışında vahyin uygulanması konusunda Hz. Muhammed de diğer insanlar gibi sorumlu bir konumdadır. Bu yüzden bazı

âlimler peygamberin, dinin uygulanması ile ilgili söz ve davranışlarını onun içtihatları olarak nitelerler.⁵

Konunun merkezi noktalarından birisi de, Hz. Muhammed'in etkinliğinin ve kişiliğinin değerlendirilmesi sorunudur. İslâm'ın paradigması, tarihsel olarak teşekkül ederken, siyasî ve teolojik alt okuma biçimleri olan Şîlik, Sünnilik, Mu'tezile gibi ekoller de Hz. Muhammed ile ilgili kendilerine özgü birer değerlendirme ve algılama biçimi geliştirdiler. Kültürel ve sosyal değişmeler düzleminde, hiçbir kültürün bir diğerini tümüyle ortadan kaldırıp ilga etmesi mümkün değildir. Hz. Muhammed'in otoritesi eski Arap düzenini gölgede bırakmıştı. Ancak kurumsallaşma aşamasında geleneksel Arap düzeniyle tekrar ilişkiye geçildiği görülmektedir. İslâm'da yaşanan Sünnî, Şîi ve Haricî fırkalaşmalarında bu ilişkinin etkilerini bulmak mümkündür.⁶

Din anlayışındaki farklılaşmanın analizi, İslâm uygarlığının akışını nihai olarak belirlemiş olan otorite kalıplarının yapısını da aydınlatılabilir. Hz. Muhammed'in çok yönlü ve kapsamlı otoritesi, vefatından sonra çözülme sürecine girdi. Siyasal ve dinsel iktidar figürlerinin, Hz. Muhammed'in tecrübesindeki bir aradalığı konusu bu sürecin aşmaya çalıştığı temel sorundu. Bileşik olmayan çözülemez, kapsamı olmayan da daraltılamaz. Hz. Muhammed'in liderliğinin izdüşümlerinde bu sorunun etkileri fark edilebilir. Şu halde Hz. Muhammed'den sonra ortaya çıkan karmaşa, iktidara kimin geçeceğiyle sınırlı idari/teknik bir karmaşa değil, karizmanın ortadan kaybolmasının yol açtığı zihinsel bir karmaşaydı. Allah tarafından gönderilen son peygamber olduğundan, yeri doldurulacak değildi. Bu husus, dinî liderliğin, imamlar tarafından sürdürüldüğünü savunan Şîi düşüncenin taşıdığı temel sorundur.

Egemenlik ekseninde bakıldığında Kur'an'da kullanılan bazı anlatımların dikkat çekici vurgular taşıdığı görülür. Egemenlik algısını etkileyen anlatımlardan karakteristik özellik taşıyan ikisine değinmek uygun olacaktır.

İlk olarak; Hz. Peygambere hitaben insanların anlaşmazlığa düştükleri konularda nasıl davranması gerektiği bildirilirken şu ifadeler kullanılır: "**Onlar arasında hükmettiğinde adaletle hükmet.**" (Mâide suresi 5/42. ayet; Zümer 39/42; Bakara 2/213;) Müslümanlara hitaben şöyle buyrulur: "**İnsanlar arasında hükmettiğinizde adaletle hükmedin.**" (Nisâ suresi 4/58. ayet suresi) Benzer şekilde "**İnsanlar arasında** Allah'ın sana göster-

diği şekilde hükmetmen için kitabı doğruluk üzere sana indirdik." (Nisâ suresi 4/105. ayet)

Bu konuyla ilgili o kadar çok ayet var ki, yer tasarrufu sağlamak açısından tek tek ayetlere yer vermek gereksizdir.⁷

Bu ayetlerde dikkat çeken çarpıcı özellik, **peygamberin görevinin, insanlara değil onlar arasında hükmetmesi olduğudur.** Arap dilinde hakem sözcüğünün **hükmetme** kelimesinden geldiği göz önünde bulundurulursa, peygamberin insanlar arasında hakemlik yaptığını söylemek mümkündür. O, kendi koyduğu kanunlarla değil kendisinin de uymak durumunda olduğu kanunlara göre hükmetmek durumundadır. Peygamberliğin bir tür hakemlik anlamına geldiği, hem semantik hem de felsefi açıdan açıklık kazanmaktadır. Bu açıdan bakıldığında Kur'an'ın egemenliği gayr-i şahsî bir düzlemde ele alıp uyguladığı fark edilecektir.

"Muhammed sadece bir elçidir. Ondan önce de elçiler gelip geçmiştir. Eğer ölür ya da öldürülürse gerisin geriye dönecek misiniz? Kim dönecek olursa bilsin ki Allah'a bir zarar veremez. Allah şükredenleri ödüllendirecektir." (Âl-i İmrân suresi 144) ayeti, Müslümanları zihinsel olarak peygambersiz bir dünyaya hazırlayan mesajlar içerdiğini fark etmemek mümkün değildir. Kur'an daha başından itibaren vahiy ile nübüvvet arasında sıkı bağ kurmuş, peygambere itaatin Allah'a itaat olduğunu, çünkü peygamberin insanlardan, kendine değil Allah'ın buyruklarına itaat etmelerini talep ettiğini bildirmişti. Ancak Medine döneminin sonlarına doğru inen ayetlerde Müslümanların zihninde oluşması muhtemel karizma baskısını ortadan kaldırmaya yönelik anlatımlar kullanılmıştır.

İlk bakışta, Kur'an'ın, gayr-i şahsî bir hakikat kavramını temellendirdiği anlaşıyor. İlâhî vahyin taşıyıcısı ve uygulayıcısı peygamber bile hakikatin sahibi değildir. Hakikat, ondan da yüksektedir. Bu, epistemolojik sonuçları bulunan ontolojik bir çözümlemedir. Bunun egemenlik ile ilgili olan yönü ise; yeryüzündeki hiçbir otoritenin Allah tarafından kayıtsız şartsız biçimde öngörülmemiş olmasıdır. Allah dinsel ya da siyasal hiçbir otoriteye kefil değildir. Kötülüğün kaynağı insan nefsi ve aşırı arzular olduğuna göre, uygulamaların/fillerin tüm sorumluluğu şüpheye yer bırakmayacak şekilde bunları işleyenlere aittir.

Hz. Peygamberin anlaşılmasıyla ilgili diğer bir problem karizmadır. Geleneksel liderlik modelleri üzerinde duran

Weber, karizmadan sonra doğacak boşluğun toplumsal rasyonalite ile doldurulması gerektiğini düşünür. Karizmanın yerini akılcı ve sürekli yönetim tarzı olan bürokrasi alacaktır. İlk dönem İslam tarihinde bunun ne dereceye kadar başarıldığı, hilâfet/imâmet tartışmalarına bakılarak anlaşılabilir. Peygambersiz hayata uyum sağlamada başarının ölçüsü, kurumsallaşmadan başkası değildir. Sünnilik selef, tarihe ve iktidara itaatı yüceltirken, Şiilik imamlar kültürünü geliştirmiştir. Bir taraftan öğretiyi etkisizleştiren aşırı pragmatizm, diğer yandan akılcı düzeyle buluşmayı sürekli öteleyen romantik ve muhalif gizemcilik, Müslüman aklın önünde duran kurumsallaşmış yapılarıdır.⁸

Karizma ve nübüvvet arasında ilişki kuranlardan biri İbni Haldûn'dur. İbn Haldûn'a göre karizmanın taşıdığı önem, asabiyete son vererek yeni bir siyasal güç yaratmasında yatar. Arap kavminin devlet kurması bir peygamber sayesinde mümkün olabilmiştir. Birbirlerine düşman olarak dağınık biçimde yaşayan Arap kabileleri, asabiyet sahibi idiler ve sürekli birbirleriyle savaşıyorlardı. Birbirine zıt arzu ve hedefleri vardı. Kibir ve asabiyetleri yüzünden biraraya gelemiyorlardı. Devlet kurmak, istek ve hedeflerin bir noktaya toplanmasıyla mümkün olabilirdi. İşte peygamberin gelişi Araplara bunu sağladı. Peygamber ilahî bir çağrıyla geldi ve onları birleştirdi. Onları bir bayrak altında topladı, aralarındaki düşmanlığı kaldırdı. Güçlü bir devlet kurdu.

Ancak asabiyet duygusu öyle kolaylıkla ortadan kalacak bir duygu değildi. Nitekim bu duygu peygamberden sonra tekrar ortaya çıkarak kendini gösterdi.⁹ Toplumu bir arada tutan üst kimlik zayıfladıkça, insanların kendi kabilelerine(!) sığındıkları ve tikel gerçeğe avunmaya çalıştıkları görülmektedir.

Karizmayla ilgili önemli bir sorun, kendisinden sonra toplumda neler yapılacağına ilişkin belirsizliktir. Karizmanın o kendine özgü birleştiriciliği, sosyal ve ahlâkî kapsamı, sağladığı siyasal ve mistik güvenden doğan sinerji kayb olduğunda, ortaya ciddi sorunlar çıkar. Toplum, karizmanın yerini alabilecek kapsamda bir çözüm geliştiremeyeceğine göre, (Müseylime örneğinde olduğu gibi, bazı kabilelerin Kureyş'in izlediği yolu takip ederek kendileri için karizma oluşturma girişimleri sonuçsuz kalmıştır.) doğan boşluğu dolduracak bir çözüm üretmek zorunda kalacaktır. Bu da çok boyutlu karizmanın her bir elemanını ayrı ayrı temsil edecek rasyonel bir kurumsallaşmadır. İşte gerçek anlamda kırılma ve *teşekkül* süreçleri burada devreye girmektedir.

Tanrı'yı araştırmak, bilgi sosyolojisi açısından bakıldığında insanın kendisini araştırması anlamına gelir. Çünkü O'nunla bir nesne olarak iletişim kuramadığımızı göre, O'nun hakkındaki bilgilerimizi deneyimlerimizden hareketle elde ederiz. Şu halde Tanrı tasavvurumuzun zenginleştirilmesi ve geliştirilmesi teolojinin ve buna bağlı olarak da toplumsal dindarlığın zenginleştirilmesi ve yeni boyutlar kazanmasına yol açar. Din ve metafizik sosyolojisi, Tanrı tasavvurlarının toplumsal yapıyla olan bağlantısını ortaya koymuştur.

Çünkü toplumda oluşan istikrarsızlığı gidermek için, o ana kadar baskı altında tutulan, ancak bilinçlenen eski değerler birer siyasal güç halinde gün yüzüne çıkarlar. Bilinçlenmenin tamamlanmış olması, bu aşamada çok önemlidir. Yeni öğretinin şekillendirdiği düzende, eski muhalif değerlerin *oldukları gibi* kendilerini ifade etmeleri mümkün değildir. Karizmanın yarattığı heyecan ve dönüşüm dalgası tüm değerleri dönüşüm ya da benzeşmeye zorlamaktadır. Hz. Muhammed'in peygamberlik süreci boyunca baskı altında tutulan kabile asabiyetinin, zaman zaman kendini gösterdiği bilinmektedir.¹⁰ Hz. Muhammed'in vefatından sonra ise kabilecilik anlayışı ve değerlerinin eski ilkel ve kaba formlarıyla olmasa bile daha ince, rafine ve kılık değiştirmiş olarak etkinleştiği görülmektedir. Özellikle iktidarın Emevîlerin eline geçmesi sürecinde izlenen politikalarda, kabile asabiyetinin ne kadar etkin olduğu bilinmektedir.¹¹

Öyle görülüyor ki, bir toplumun hayatında ortaya çıkan büyük değişimlerden sonra duyulan kurumsallaşma ihtiyacını, ilk Müslüman toplum imâmet/hilâfet meselesi düzeyinde yaşamıştır. Kurumsallaşma sürecinde etkin olan sosyal güçler arasındaki çatışma, yerini bir istikrara ve dengeye bırakmak durumundadır. Bunu sağlayacak ve koruyacak en önemli değer de, o toplumsal güçlerin ürettiği rasyonel disiplindir. Bu, karizma sonrası duyulan birincil ihtiyaçtır. Çünkü karizmanın özünde, kurumsallık karşıtı bir öz daima vardır.¹² Rasyonel disiplin kavramını, her toplum ve tüm zamanlar için geçerli bir evrensel motif olarak ele

almak mümkün değildir. Her bir toplumun kendi sosyal ve düşünsel sistemi çerçevesinde geliştirdiği sınırlı, tikel ve o ana özgü bir aklediş formundan söz etmek daha doğru olacaktır.

İslam'ın Gelişi ile Birlikte Egemenlik Anlayışındaki Dönüşüm

İslam'ın Arap yarımadasında ortaya çıkışı ve hâkim oluşu, sadece eski yerleşik inanç sisteminin ortadan kalkarak yerine yeni bir inanç ve ibadet biçiminin yerleşmesi ile sınırlı değildir kuşkusuz. İnsanların varlık, bilgi, hiyerarşi, hakikate dair görüş ve anlayışlarının değişmesi, çok geçmeden anlaşılmıştır ki, kapsamlı bir paradigma değişimidir. Bu değişim, ahlak, insan, değer, dünya ve hayatın yeniden tanımlandığı bir sıçrama olmuştur. İslam tarihi yazarlarının *kurucu mitos*ların etkisiyle resmettikleri tabloyu bir kenarda tutarak düşünürsek, İslam öncesi Arap toplumunun kendince işleyen, yalın ve dünyanın pek çok yerinde rastlanacak türden kabileler dengesine göre bir düzen oluşturduğu görülür. Kabile geleneklerine ve geleneksel toplumlara özgü yönetim biçimi olan site tarzı yönetim biçiminde bulunması tabii olan tüm öğelere sahipti.

İslam öğretisinin egemenlik anlayışına dair etkisini ölçmenin iki yolu vardır. İlki İslam öncesi Arap yarımadasında yaygın olan toplumsal yapı ve ilişkilerde içkin olan egemenlik anlayışının saptanmasıdır. Ardından İslam'ın gelişiyi birlikte gerçekleşen sosyal dönüşümün irdelenmesiyle İslam'ın somut etkisini anlamak mümkün olacaktır. İslam'dan önce kabile asabiyeti, tüm değer yargılarını belirleyen yegâne gerçeklikti. Aslında itiraf etmek gerekir ki, katı, içe kapalı ve bir o kadar da kırılğan olan yapı sayesinde İslam'ın toplumsal başarısı söz konusu olmuştur. İslam tarihçilerinin temelde romantik düşüncelerle olabildiğince olumsuz biçimde resmettikleri "*Arap cahiliyesi*", dünya tarihinde gerçekten de kısa sayılabilecek bir sürede (Hristiyanlığın 300 yıl baskı altında yaşadığı düşünüldüğünde bu durum daha da netleşir.) otoritesini kaybetmiş ve İslam'ın getirdiği üst kimliğin çekim alanında kaybolup gitmiştir.

İnsanların kolektif olarak yaşayıp-paylaştıkları deneyimler sanıldığı üzere tamamen ilgâ olamaz. Devrimcilerin yanıldığı yer de işte burasıdır. Zihnin, aklın ve algının kurallarıyla tecrübenin işleyişi birbirinden farklı statüye sahiptirler ve insanlık tarihinde kısa sayılan "*devrimci ratio*"ların dışında kalan koskoca bir tarihsel dönem, akıldışlıkların kendi yasalarını yürüttüğü süreçlere tanıklık eder. Bu bağlamda üst-yapısal kurumları ortadan

kalkan "*cahiliye hükmü*", kültürel ve ideolojik inşâ aşamasında yeniden devreye girdi. Dolayısıyla Arap cahiliyesinin asıl etkisini, İslam'ın kurumsallaşmaya başladığı sonraki dönemlerde aramak gerekir. Büyük değişimler sırasında yerinden edilen toplumsal ve geleneksel değerler, devrimin ateşi düşmeye başladığında ve "toplumsal" kaygı ve hedefler ortaya çıktığında su yüzüne çıkmaya başlamıştır. Nitekim politik açıdan Emevîler dönemi uygulamaları, teolojik olarak da kelam ekollerinin ve mezheplerin oluşması ve yapılaşmasında bu etki kendini hissettirmiştir. Olay sadece İslam öncesi Emevî-Abbâsî çekişmesinin yeni bir düzlemde devam etmesiyle sınırlı değildir. Kader anlayışının oluşmasında, nass ve selef otoritesinin kurulmasında, yeni toplumsal sınıfların oluşmasında bu kültürel etki rol oynamıştır.

Haricilikle Baş Edelim Derken: Hurûc'a Karşı İrcâ ve Suskunluğun Yüceltilmesi

Müslüman toplumların zihninde egemenlik kavramının nasıl yer ettiği çözümlenirken, kutsallık algısının yanında siyasal kavramların oluşum tarihlerinin incelenmesi de önemli yer tutar. Müslüman kimliğinin teolojik ve toplumsal inşâsında ilk ve en önemli uğrak, Haricilik ile olan hesaplaşmadır. Haricilik hareketi, henüz oluşumunu tamamlayamamış olan Müslüman toplumda ortaya çıkan siyasal çekişmelerin en etkili olanıdır. Onun etkisi ilk olarak ileri sürdüğü fikrilerin sert oluşundan kaynaklanır. Diğeri ise dolaylı olarak, kendisinden sonra ortaya çıkan mezhepler için bir karşıt referans olarak alınmasıdır. Geleneksel İslamî kaynaklar, kurguları gereği Haricilikten (ve tabii ki diğer mezheplerden) söz ederken, normatif bir dil kullanırlar. Bu kaynakların yazarları, hak ve doğru olan yolu, batıl ve sapık, fırkalara karşı savunduklarından emindiler. Bu nedenle onlardan, mezheplerin fikirlerini olduğu gibi yansıtan bir nesnellik beklenmemelidir. Günümüz araştırmacısına düşen görev, tarihsel etkileri gün yüzüne çıkarmak, kimliklerin oluşumunda rol oynayan öğeleri tespit etmektir. Bunu yaparken geleneksel yapı ve söylemlerin dile getirdiklerinden daha öteye uzanmak ve felsefi ufuk ve bilinç henüz oluşmadığından "*dile getirelemeyenleri*" saptamaktır.

Haricilerin yol açtığı toplumsal travma ilk, sert ve sürekli olması açısından kayda değerdir. Müslüman toplumunun, Haricî tekfir teo-ideolojisi ile olan mücadelesini, salt teolojik/mezhebî düzeyde görmek ve ele almak yarıltıcıdır. Hariciler tarafından temsil edilen toplumsal ve siyasal paradigmanın ne anlama geldiği anlaşıldığında, sorunun gerçek boyutlarını kavramak da mümkün olacaktır.¹³

Müslüman toplumun tarihsel ve toplumsal olarak görünümler olma, bir benlik oluşturma ve yoluna devam etme sürecine yardımcı olan fikirler ve engelleyici fikirler ekseminde bakıldığında Harici tezin, negatif bir etki yapmaya çalıştığı görülür. Hariciler ürettikleri tekfir siyasetiyle hem sıradan Müslümanları hem de iktidarı karşılarına aldılar. Bu daha başında imkânsız olanın politikasını gütmek anlamına gelir.

Bir toplum kurmak demek, toplumu oluşturan kesimlerin tarihsel ve toplumsal taleplerine cevap verecek bir siyasal egemenlik anlayışı geliştirmek anlamına gelir. Bu, en geniş anlamda bir siyasî kültür oluşturmaktır. Egemenliğe ve onun herhangi bir sosyo-politik tecessümüne radikal bir ontolojik itirazla (*ini'l-hüküm illâ lillâh*) karşı çıkan Haricî düşüncenin reddedilmesi Müslümanların toplumsallaşmasının önemli bir dönemecini oluşturdu. Mürcie'nin ortaya çıkmasının temel gerekçesi tekfir ideolojisine karşı çıkmak ve daha yumuşak bir aidiyeti dinsel olarak kurmaktan ibaretti. Zaten tam olarak bir mezhep sayılmayan Mürcie bu tarihsel ve teolojik görevini gördükten sonra büyük oranda Ehl-i Sünnet içinde erimiştir. Mürcie'den Sünniliğe kalan en büyük hediye, iman-amel ayrımı (Amel imandan bir cüz değildir. Büyük günah işleyen kâfir değildir.) olmuştur. Bu ilke, farklı mezhep ve grupların Sünnilik içinde yer bulmalarını sağlamıştır.

Bu süreçte öne çıkan görüşler, İslam toplumunda, toplumsal ve siyasal disiplin ve itaat anlayışının oluşmasında kurucu etki yapmıştır. Sünnet ve cemaat kavramları da toplumsal hafızada yer etmeye başlamıştır. Esasen Araplarda, sünnet yani *'daha önce gidilip gelinmiş ve güvenli olduğu anlaşılmış yol'* mefhumu geleneksel olarak vardı. Ancak bu kez daha sistemli bir şekilde ve dinî, sosyal ve siyasal içeriğiyle yeniden ve zengin biçimde formüle edilmiş oldu.

Hilâfet/imâmet konusundaki çatışmalar, Müslüman toplumda istikrar, güven ve disipline duyulan ihtiyaç artırmıştı. Bu ihtiyaç, dinsel ve siyasal hakikati arayan ve onu gerçekleştirmek için verilen mücadelenin yanında gelişen oldukça güçlü bir eğilime dönüşmüş olmalıdır. Muâviye'nin saltanata ulaşmak için izlediği stratejinin avantajı bu nedenle daha büyük ve işlevsel olmuştur. Çünkü karışıklık dönemlerine özgü ve dengeyi arzulayan bir üst ilke olarak disiplin, hizmetini talep eden ve kendisini güçlendirmesini bilen her gücün emrine tam bir yansızlıkla girer. Bu, bürokrasinin karizmaya ve özellikle de feodal biçimindeki onura karşı,

Birbirlerine düşman olarak dağınık biçimde yaşayan Arap kabileleri, asabiyet sahibi idiler ve sürekli birbirleriyle savaşıyorlardı. Birbirine zıt arzu ve hedefleri vardı. Kibir ve asabiyetleri yüzünden biraraya gelemiyorlardı. Devlet kurmak, istek ve hedeflerin bir noktaya toplanmasıyla mümkün olabilirdi. İşte peygamberin gelişi Araplara bunu sağladı.

temelde yabancı ve aykırı olmasını engelleyemez.¹⁴

İktidarın en temel niteliği ve görevi, toplumda sağladığı disiplindir. Disiplin, iktidarın gücünün ve otoritesinin temelidir. Bir iktidarın başarısı ve gücü, oluşturduğu disiplinle ölçülebilir. Hz. Muhammed'in sağlığında, toplumsal disiplin İslâm'ın öğretisinin paylaşılmışından kaynaklanıyor ve Hz. Peygamber de disiplini uyguluyor ve yönlendiriyordu. İlk Müslüman cemaati, vahyin verileriyle, dinsel ve manevî olarak bilinçlenirken, bu sürece paralel olarak disiplini de içselleştiriyordu. Onların içselleştirdiği disiplin, bir ilkeden yoksun amaçsız bir disiplin değil, öğretisel ve anlamlı bir disiplin idi. Hz. Muhammed'den sonra ise ilk iki halifeyle birlikte süren disiplin ve istikrarın 3. Halife Osman döneminde zayıfladığı görülmektedir. Büyük çatışmalardan sonra ihtiyaç duyulan disiplin, saltanat rejimiyle sağlanmış oldu. Muâviye'nin kurduğu yeni iktidar biçimini genel olarak onaylamamış olsalar da kaynaklar, **"cemaat yılı"**ndan övgüyle söz ederler. Cemaat yılı ifadesinde, dinsel bir yüceltmeden çok, sosyolojik bir betimleme de göze çarpar.¹⁵ Burada, dinî hakikati aramaktan çok, toplumsal ve siyasal istikrarı talep etmek öne çıkar. Açıkçası hakikat, siyasete feda edilmiştir. Bu durum, Müslüman toplumların en belirgin tarihsel zaafıdır.

İslâm'da din ve siyaset arasındaki ilişkinin incelenmesinde en önemli eylem alanı, kurucu tecrübe adı verilen dönemdir. Bu dönem hem bir tecrübe zenginliği içermesi bakımından hem de mezheplerin kökenlerini kendisine dayadıkları bir **asıl** olması bakımından büyük önem taşır. Hz. Muhammed'e ilk vahyin gelmesi ve peygamberliğin başlamasıyla, dördüncü halife Hz. Ali'nin öldürülmesi olayı arasındaki süreyi (610-661) kurucu tecrübe olarak niteleyen Arkoun, bir İslâmî aklın ve bir de devlet aklının ortaya çıkmasının, bu

dönemin ayırıcı niteliği olduğunu düşünür. Bu aklın en önemli niteliği, sosyal ve tarihsel bir düzeni meşrulaştırmak amacıyla, başta Kur'an olmak üzere nasla ve diğer dinî verilerle ilişki kurmasıydı.¹⁶ Köken sorunu her dinsel ve ideolojik varlık için, temel önemdedir.

Teoloji, Dinsel Hakikati Garanti Eder mi?

Dini en naif anlamıyla Tanrı'nın ilahî mesajları olarak alırsak, teolojinin din üzerine eklenen bir insan etkinliği olduğu anlaşılır. Teolojinin üstlendiği iş, zaman ve mekân güçleriyle uyumlu bir dinsel kültür oluşturmaktır. Teolojiyi ortaya çıkaran etken sadece dinsel öğretiyi anlama arzusu değildir. Bunun yanında tarihi, toplumu ve kimliği koruma ihtiyacı da rol oynar. Din bilgileri teolojik bilgi üretirken oldukça beşerî bir çalışma içine girerler. Dayandıkları varsayımların kutsal verilerden oluşması, yaptıkları işin kutsal ve mutlak olduğunu göstermez. İlahiyatçı düşünce üretirken içinde bulunduğu çağın bilgi kaynaklarından yararlanır. Bilinçli ya da bilinçsiz biçimde içinde yaşadığı toplumun gerilimlerini gidermeye çalışır. Teolojinin hakikat karşısındaki kırıl-ganlığı ve şüpheli durumu da buradan gelir. Teolojik sistemler, dinsel mesaja belirginlik, açıklık, entelektüel tarz kazandırmanın yanında, tarihsel dönemin öncelikleriyle uyumlu kılma adına muğlaklaştırma ve hatta çarpıtma görevi de görebilirler. Teolojinin bu çarpık ve yanıltıcı özelliğine karşı uyanık olmak lazımdır. İnsan ile hakikat arasına girdiğinde yabancılaştıran bir araç olan teolojinin tuzaklarına en çok dindarlar düşme eğilimindedirler.

İslam düşünce geleneği açısından bu tartışmanın anlamı, Kur'an kelimini ölçü alarak diğer mezhebî kelim yorumlarını eleştirmektir. Zira İslam'ın teolojik gelişimi sürecinde- ki bu süreç politik, kültürel ve entelektüel öğelerle örülüdür- etkin olan baskın unsur, *geleneksel egemenlik anlayışı* olmuştur. Hiyerarşiye, merkezîyetçiliğe ve istikrara aşırı önem veren bu anlayış, fıkıhtan kelama pek çok dinî ilmin yapılanmasında da etkili olmuştur.¹⁷

Dağılmaya ve çözülmeye karşı istikrar ve merkezîleşmeyi önceleyen bir tarihsel ve toplumsal süreçte egemenlik, birey, hak gibi kavramlar da bu merkezîyetçi bir anlayışın kontrolünde tanımlanacaktır. Oldukça hareketli bir coğrafyada yaşayan Müslüman kitlelerin zihninde, doğal olarak birey olmaktan çok, ait olmak fikri daha baskın olmuştur. Buna bağlı olarak da politik sorunlar, toplumsal kimlikler üzerinde tartışılmıştır. Kimliğin gücü, hakikat arayışını bastırmıştır. Bu çarpık gelişme, birey eksenli hareketlerin gelişmesine de engel olmuştur.¹⁸

Genel bir değerlendirme ilkesi olarak şunu belirtmek zorunludur: Totaliter ve otoriter düşünce sistemleri, bireyden çok kimlik odaklı bir dil kullanırlar. Sorun ve çözüm algılamaları da yine tümelci bu ekseninde gelişir. Buna karşılık özgürlükçü ve demokratik algılamalar, geçişlere olanak tanıyan daha esnek ve yumuşak bir tanımdan yarınadırlar. Yapılan tanımların sınırları keskin ve aşılamaz değil, ihlâl edilebilen, geçişlere imkân tanıyan özellikler taşır. Bu tarz birey anlayışının egemen olduğu bir siyasal kültürde, insanlar "dönek, hain, satılmış" türünden suçlamalara daha az maruz kalırlar. Oysa kimlik odaklı anlayışların başvurduğu en keskin dil, *ihânet* suçlamalarına dayanır. Bu suçlama kültürel, politik ve kişisel düzeylerde her türlü yenilik arayışlarının tepesinde bekleyen bir baskılama aracıdır.

Bireylerin bu kadar kolayca ihânet ve döneklikle suçlanmaları, ortak aklın rasyonalizasyonunu sürekli engellemiştir. Bunu İslamî kavramlarla anlatmaya çalışırsak, içtihadı karşı icmânın zaferinin zamanla pekiştiğini ve aslında tam da bu nedenle içtihadı alanın iyice daraldığını söyleyebiliriz. İctihad kapılarının kapandığını ya da iyice zorlaştığını ilan eden zihniyet ile içtihadı toplumsal ve entelektüel olarak imkânsız kılan zihniyet aynıdır

Sonuç ve Önümüzdeki Çalışma Planı

1-Din, Tanrısal bir lütuf ve destektir. Siyasî bir kültür oluşturmak ise toplumsal ve tarihsel bir görevdir. Bir toplumun din karşısındaki sorumluluğu, kendine sunulan mesajın yanına ne koyduğu, toplumsal olarak ne tür değerler yarattığıyla ilgili bir konudur. Müslümanların yeryüzündeki serüvenleri ve şimdiki durumları, kendi değerleriyle uyumlu bir toplumsallaşmayı başarıp başaramadıklarının da göstergesidir.

2-Geleneksel İslam düşüncesi Tanrı, insan ve doğa arasında kesin ayrımlar koyarak onları bizzat varlıklar olarak inceleme eğilimindedir. Varılan sonuçlar da bu nedenle ayrımlar ontolojisini destekler içerikte olmuştur. Oysa tevhid öğretisine uygun biçimde bir ilişkiler metafiziği üzerinde düşünmemiz gerekir. Kur'an, Allah, insan ve tabiatı birbirinden ayrı değil ilişkili bir bağlamda anlatmıştır. Bu dinamik, canlı, insanı eyleme özendiren bir yaklaşımdır. Ancak daha ilk dönemde tekfir hareketini önlemek amacıyla yapılan iman-amel ayrıştırması ve ardından Yunan Felsefesinin varlık anlayışının benimsenmesi, ilişkisiz ve birbirinden uzak öğelerin bulunduğu gerilimli bir ontolojinin yerleşmesine neden oldu. Bunun düzeltilmesi için sistemli bir eleştirel yaklaşımın geliştirilmesi gerekir.

3-Müslümanların temel referansları, artık geride kalmış bir dünyanın metinleridir. Kur'an'ın son ilahî kitap olması ve bu özelliğiyle tarihsel tanıklığının canlı olması büyük bir lütuf ve şanstır. Ancak O'nu açıklama amacıyla oluşturulan diğer dinî metinlerin, bizleri nasıl bir dünyaya ve ne türden toplumsal ilişkilere çağırıldığını iyi kavramamız gerekir. Dinin tarihi, onun mesajından daha değerli olamaz.

4-Özeleştirici yeteneğini güçlendirmek kaçınılmazdır. Çağın kötülükleri kadar eski dünyanın çarpıklıklarına karşı da durmak böyle mümkün olur. Özeleştirmenin kendini inkâr ve imhâ işlemi olmaması için, belirli bir aidiyet fikrinin korunması lazımdır. Ancak bu aidiyetin içi doldurulmalı ve İslam düşünce tarihinde sesi kısılmış entelektüel yorumlarla iletişime geçilmelidir. Yaratıcılık, merkezilik duygusuna dayanır. İslam'da yaratıcı düşüncenin metodolojisini kurmayı denemiş akımları tanımak, geleneğin özgürleştirici yanını öğrenmeyi sağlayacaktır. Bu, kendisinin ya da başkalarının hevâsına göre hüküm verme ile sorumluluk içinde cesaretle eleştirme ve çözüm üretme arasındaki farkı belirleyecektir.

5-Yapılacak olan çalışma, sadece metinler üzerinde gerçekleştirilen kuramsal arayışlar değildir. Metinlerden ya da öznelardan kaynaklanan zorluklar, anlamayı güçleştirdiğinde, tecrübeye başvurmak gerekir. Aslında tecrübe, anlamının tamamlandığı ya da sınındığı sağlam bir ölçüttür. Allah'ın yazılı olan yasalarını (vahiy) O'nun yazılı olmayan yasalarıyla birlikte okumak tarzında işleyen bir yöntem geliştirilmelidir. Bunların çelişmesi düşünülemez. Ancak Müslümanların tecrübeye gereken değeri vermediği, varlığın sesine yeterince kulak kabartmadığı ortadadır. İçeride dönük olma ve kendisiyle fazlasıyla meşgul olma, metinleri tecrübeden bağımsız okuma, giderilmesi gereken önemli bir zafardır.

6-Kur'an'ın özgürlükçü okumalarına yer vermek, kültürümüzde ve siyasî tarihimizde kaybolan insanı/bireyi yeniden keşfetmek zorundayız. Bunu yaparken, kötü niyetli modernist ve zorlamacı bir anlama çabası yürütüldüğü kuşkusuna kapılmaya gerek yoktur. Bizden öncekiler Kur'an'ı, kendi dönemlerinin bilgi kalıpları çerçevesinde otoriter bir bakışla okudular. Oysa Kur'an'ı kendi sorunlarımızı çözmek üzere "sorun odaklı" okumak son derece meşrûdur. Yaptığımız işin doğruluğundan ve geçerliliğinden şüphe etmeye gerek yoktur.

7-Doğuya özgü bir gelenek olan ve Müslümanlar arasında da yaygınlaşmış bulunan siyasetnâme ve nasihatnâme türünde eserlerin ve siyasî anlayış oluşturma etkisi taşıyan fıkıh ve kelim metinlerinin eleştirel bir gözle çözümlenmesi bugünün entelektüelini görevleri arasındadır. Bu metinlerde betimlenen yönetici-yönetilen ilişkileri ve egemenlik anlayışına huşu ile değil tenkitle yaklaşmalıdır. Siyasal kültür oluşturma sorumluluğuyla kavramların ve içeriklerinin yeniden değerlendirilmesi gerekmektedir. Müslümanların zihninde din ve toplumsal algılar, birbirleriyle yakından bağlantılı olduğundan, bu iş hem teolojik hem de siyasal ve kültürel bir soruşturma niteliğindedir. Müslüman entelektüellerin dünyevileşme dalgasının baskısından kurtulup, aşkınlık ve hakikat kavramlarıyla yüzleşmesi beklenmektedir. Sadece Müslümanların değil, dünyanın buna ihtiyacı vardır.

*. Doç. Dr. Mehmet Evkuran, Hitit Ü. Çorum İlahiyat Fak.

2. Mehmet Evkuran, "Kur'an'da ve İslam Geleneğinde Allah Tasavvuru-Tevhid, Tenzih ve Teşbih Kavramları Ekseninde Bir Analiz-", İslami İlimler Dergisi, 1, sayı 3 (2007)

3. Bkz. İhlâs suresi 112/1-4 ayetler ile Nâs suresi 114/1-6 ayetler.

4. Klasik sıfatlar tasnifinin bir eleştirisi ve ahlak eksenli bir yaklaşım için bkz. İlhami Güler, İman-Ahlak İlişkisi, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2003, s. 26 vd.

5. Abdülcelil İsa'nın aynı adı taşıyan eserine bakılabilir. Abdülcelil İsa, Hz. Peygamberin İctihatları, çev.: M. Hilmi Merttürkmen, Abdülvehhab Öztürk, Ankara 1976. Kavramın bu tarz kullanışı bile ufuk açıcıdır. Zira Hz. Peygamberi, taklit edilecek yegâne model yerine, onu kendi dönemindeki sorunlara vahiy uygulayan güzel bir örnek olarak almaktadır.

6. Hamid Dabbâsî, İslâm'da Otorite, (trc. Süleyman E. Gündüz), İnsan yayınları, İstanbul 1995, s. 10, 11.

7. Kur'an sözlüklerine bakılabilir. Örnek olarak bkz. Mu'cemu'l-Mufehres li Elfâz'il-Kur'an, (haz. Muhammed Fuad Abdülbaki), İstanbul 1990, s. 212 vd.

8. Bakılabilir: Mehmet Evkuran, "Risâlet, Karizma ve Siyasal Otorite-Hz. Muhammed'in Liderlik Tecrübesinin Bir Analizi", İslami İlimler Dergisi, 1, sayı 1, (2006)

9. İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed, Mukaddime, II, (nşr. Ali Abdulvavid Vâfi), Kahire trz, ss. 516-518.

10. Ganimetlerin dağıtılmasında yaşanan tartışmalar buna örnektir. Bkz. Ebu Muhammed b. Abdülmelik İbn Hîşam, es-Siretu'n-Nebeviyye, (thk. Mustafa es-Sekâ, İbrahim el-İbyârî), Beyrut trz. II, 204; Muhammed b. İsmail el-Buhârî, el-Camîu's-sahiîh, Beyrut 1987, IV, s. 160.

11. İrfân Aycan, Saltanat Giden Yolda Muâviye b. Ebi Süfyan, Ankara 1990; Adnan Demircan, İslâm Tarihinin İlk Asrında İktidar Mücadelesi, İstanbul 1996.

12. Max Weber, Sosyoloji Yazıları, (trc. Taha Parla), Hürriyet Vakfı yayınları, İstanbul 1996, s. 221.

13. Mehmet Evkuran, "Ehl-i Sünnet Kelâmı'nda Siyaset Anlayışı—Vücûbu'l-İmâme Ekseninde Bir Değerlendirme", Marife Dergisi, 6, sayı 2 (2006)

14. Weber, s. 222.

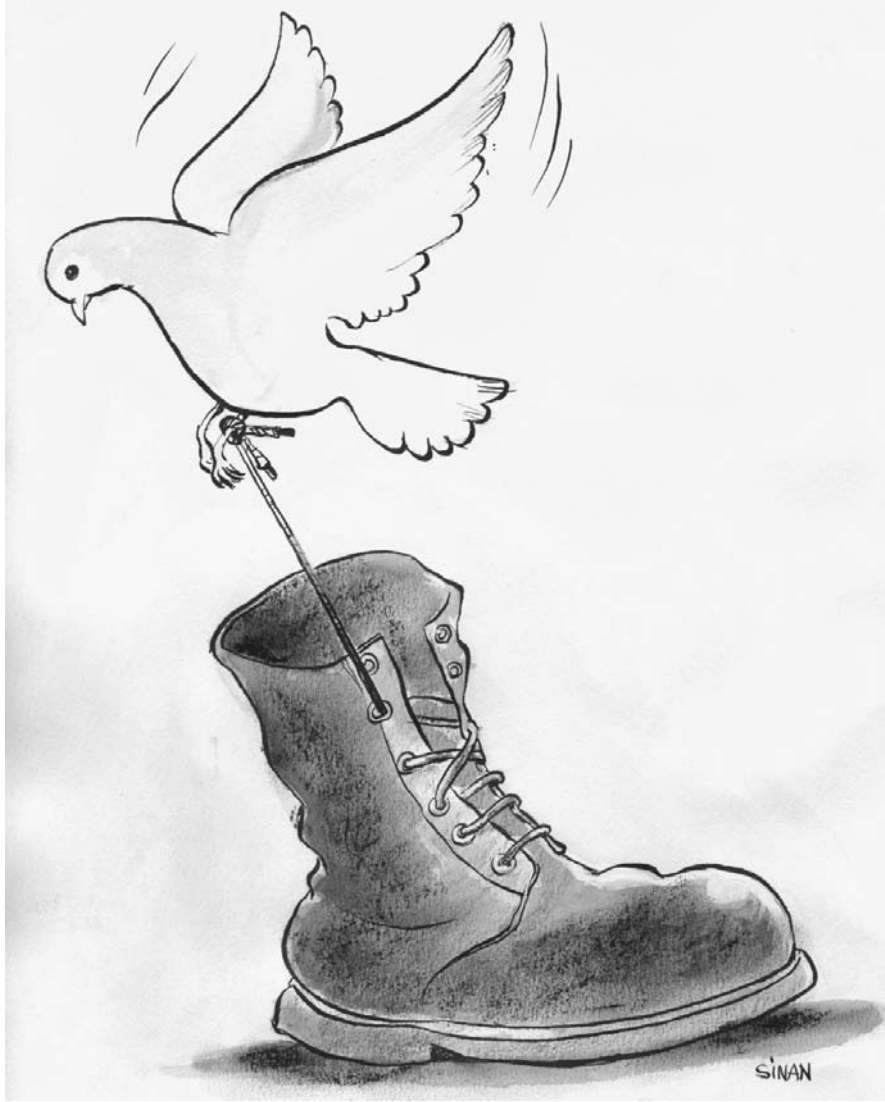
15. Muhammed b. Abdullah İbn Arabî, el-Avâsım mine'l-kavâsım, Beyrut 1986, s. 204 vd.

16. Muhammed Arkoun, Tarih Felsefe Siyaset Üzerine Konuşmalar, (trc. Yasin Aktay, Cemaleddin Erdemci), Vadi yayınları, Ankara 1995, s. 273.

17. Mehmet Evkuran, "Siyasal Kültürümüzün Teolojik Kökenleri-Ehl-i Sünnet Kimliğinin Siyasî Teamülleri ve İktidar Tahayyülü-", İslamiyat Dergisi, 8, sayı 3 (2005)

18. Mehmet Evkuran, Sünnî Paradigmayı Anlamak-Bir Ekolün Politik ve Teolojik Yapılanması-, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2005, s. 102 vd.

Sinan TAVUKÇU



DOĞAL/İLAHÎ EGEMENLİKTEN İNSANÎ EGEMENLİĞE

İnsanın Mutlak Egemenlik ve Ölümsüzlük Arayışı

Mehmet Yaşar SOYALAN
mysoyalan@gmail.com

İster evrenin işleyişindeki yasalardan yola çıkalım, isterse ilahî metinleri esas alalım, varoluşun iç içe giren çeşitli egemenlik adacıklarından oluştuğunu gözlemleyebiliriz. Sınırsız sayıda varlık türü veya canlı olduğu için sınırsız sayıda egemenlikten söz etmemiz mümkün. Bu sınırsız sayıdaki egemenliklerin, mevcudatın yaratıcısı Allah'ın egemenliği ile çevrelenmiş olduğunu söyleyebiliriz. Tüm bu egemenlikler, eşyanın yapısında var olan bir yasa/denge çerçevesinde ayakta kalıyor, yürüyor. Bu iç içe girmiş egemenliklerden birinin ihlal edilmesi, sistemin genel yapısında olmasa bile iç işleyişinde bazı arızaların meydana gelmesine neden oluyor.

Giriş

“Egemenlik” ve “egemen olmak” ifadeleri içeriğinde ne taşırsa taşırsın çok çarpıcı. Sahip olanı da sahip olunanı da cezbediyor. Belki de insanoğlunun evrende kullandığı en önemli kelimeler. Bu konu, akıllı akılsız yüzündeki bütün canlıları bir şekilde ilgilendiriyor. Her canlı, kenarından köşesinden en az bir boyutu ile bu konunun içinde oluyor. Her canlının bir diğeriyle ilişkisi aslında bir egemenlik ilişkisine dayanıyor. Egemenlik veya eski dildeki ifadesiyle “hâkimiyet”, hem paylaşılması en zor, hem de bünyesinde birçok sorun barındıran bir konu. Kuması olmayan bir alan, bu nedenle kendisi şirk içinde olsa da konu egemenlik olunca şirk kabul etmiyor. Bunun için, “Çınar altında ot bitmez” veya “Çınar ağacı, altında ot bitirmez” denir. Bazı bölgelerde “çınar” yerine “ceviz” kullanılır. Canlılar âlemindeki kavgaların, savaşların en önemli nedeni bu konu. Ya hep ya hiç. Ya efendi olacaksın ya da boyun eğeceksin. Ortası yok. Her efendinin bir efendisinin olması sonucu değiştirmiyor.

Akılsız varlıkların egemenlik sorunu, her canlı türünün varlığını devam ettireceği bir alanın bulunmasıyla çözülmüş. Evrendeki yasalar çerçevesinde her canlının kendine ait bir egemenlik alanı var. Doğal olmayan bir yolla bu düzen bozulmaya, mevcut yapı değiştirilmeye çalışıldığında kargaşa ve çatışma da başlıyor. Bu nedenle olsa gerek Çınar ağacı, gölgesinde ot bitmesine izin vermiyor. Bu egemenlikler alanı doğal hali ile adil bir iş bölümüne/paylaşımına da işaret ediyor. Aslında bu paylaşım ve iş bölümü veya evrendeki ezeli düzen, her canlı türünün, varlığının gereğini, yani sorumluluklarını yerine getirmesi anlamına geliyor. Bu noktada egemenlikler alanı ile sorumluluklar alanı aynileşiyor. Egemenlikler alanı arttıkça sorumluluk alanı ve ondan beklenenler de artıyor. Aslında her bitki kendi yapısına uygun bir toprakta yetiştiği için bir başka bitkinin egemenlik alanı içine girmiyor. O bünyesine uygun toprağı arayıp buluyor veya o toprakta gün yüzüne çıkıyor.

Bu durum, diğer canlılar için de böyledir. Her biri kendi yaratılışına uy-

gun olarak evren içindeki sorumluluklarını yerine getiriyor ve evrenin üzerine oturduğu dengelerin devam etmesine yardımcı oluyor. Kısacası hayat, ancak, küçük büyük bütün canlıların kendilerine ait bir yaşam alanının (egemenlik alanının) bulunması ile mümkün oluyor. Evren iç içe girmiş egemenlik alanlarından oluşuyor. Bu yapının bozulması evrenin düzeninin bozulmasına da yol açıyor. Her varlık kendi egemenlik alanı ile yetiniyor; bulunduğu alan onun hayatiyetini devam ettirmesi için yeterli oluyor. Daha fazlası onların fitratlarında yok. Yaratılışlarında böyle bir eğilim yok. Akılsız varlıkların akılları, onları böyle yönlendirir. Kıraç toprağın bitkisi sulak alanda, sulak alanın bitkisi kıraç alanda yetişmiyor. Başkasına ait alana sirayet etmiyorlar. Örneğin Güneş kendi yörüngesinde, Dünya kendi yörüngesinde dönüyor. Ceviz, hangi toprakta, hangi iklimde; muz hangi toprakta, hangi iklimde yetişeceğini biliyor.

Eşyanın doğasında kendi egemenlik alanını başkası ile paylaşmama duygusu/bilgisi var. Yaşama içgüdüğü bunu zorunlu kılıyor. Bu yaşama içgüdüğü, doğadaki iş bölümü ve denge nedeniyle bir çatışmaya dönüşmüyor. Her biri, kendine sunulanla/verilenle yetinerek varlığını devam ettiriyor. Çünkü kendisine sunulanlar varlığını devam ettirmesi için yeterli oluyor. Bu dünyada denge ve yaratılıştaki iş bölümü egemen. Çünkü her bir canlı sadece kendisi ile ilgileniyor, kendisine bakıyor. Sanki dünya kendisinden ibaret. Bundan dolayı bu âlemde çatışma ve kargaşa yok. Bu denge ve iş bölümü sadece insan ile ilgili alanda tam yürümüyor. Bir tek o dünyada kargaşa egemen oluyor. Oysa evrenin tek akıllı varlığı olan insana ait dünya için de aynı düzen ve iş bölümü söz konusu. Ama o kendi içinden çok kendisinin dışına bakıyor. Kendisinin sahip olduklarından çok başkalarının sahip olduğuyla ilgileniyor. İnsan da kendine lazım olan ile yetinse, başkasının hakkına göz dikmese, yarın kaygısı taşımasa, kolaylıkla hem neslini hem de nefsinin/kendisini korumuş olacak ve egemenlik alanları konusunda bir çatışma yaşanmayacak. Ama böyle olmuyor, sahip olduklarıyla yetinmiyor. Bu iş bölümüne ve eşyanın doğasındaki dengeye itiraz ediyor. Hemcinsleri ile aynı seviyede olmak istemiyor. Bugüne sahip olmak ona yetmiyor, geleceğe de hâkim olmak istiyor.

Bu durum, hem hemcinslerinin, hem diğer varlıkların, hem de Evrenin yaratıcısı Allah'ın hâkimiyet alanlarına göz dikmesi sonucunu doğuruyor. Bu durum sadece bir niyetle, bir düşünce ile sınırlı kalmıyor, fiili müdahaleye dönüşüyor. Her bir varlık, kendi hâkimiyet alanı konu-

sunda son derece hassas hatta kıskanç olduğu için, insanın bu müdahalesi bir çatışma ve kargaşaya neden oluyor. Bu kargaşa varlıklar düzleminde de yoğun olarak sürüyor ama en yoğun çatışma insan ile kendisini Yaratan arasında yaşanıyor.

İnsan, varlıklar dünyasıyla çatışmasının bedelini ekolojik dengenin bozulması sonucu oluşan kuraklık, kıtlık, hastalıklar, erozyon, ani sel baskınları, iklim değişiklikleri gibi tabii felaketler ile ödüyor. Ama asıl bedeli kendi hemcinsleriyle ve Yaratıcısı ile olan çatışması nedeniyle ödüyor. Adaletsiz ekonomik ve sosyal yapı, cehalet, yağmacılık, yığılmacılık, kölelik, açlık, tokluk, savaşlar, katliamlar hep bu çatışmanın eseri. Tüm bunlar, kendisinin dışında olana, adil olana, hakkaniyete başkaldırısının sonucu.

Egemenlik Olgusu

İster evrenin işleyişindeki yasalardan yola çıkalım, isterse ilahî metinleri esas alalım, varoluşun iç içe giren çeşitli egemenlik adacıklarından oluştuğunu gözlemleyebiliriz. Sınırsız sayıda varlık türü veya canlı olduğu için sınırsız sayıda egemenlikten söz etmemiz mümkün. Bu sınırsız sayıdaki egemenliklerin, mevcudatın yaratıcısı Allah'ın egemenliği ile çevrelenmiş olduğunu söyleyebiliriz. Tüm bu egemenlikler, eşyanın yapısında var olan bir yasa/denge çerçevesinde ayakta kalıyor, yürüyor. Bu iç içe girmiş egemenliklerden birinin ihlal edilmesi, sistemin genel yapısında olmasa bile iç işleyişinde bazı arızaların meydana gelmesine neden oluyor. İhlalin boyutu arttıkça iç işleyişteki arıza da artıyor. Öyle ki bazen bölgesel planda bazen de tüm yeryüzü genelinde tüm hayatı felç ediyor. Sel felaketleri, kuraklıklar, mevsim değişiklikleri, yeni hastalıklar, sınıf çatışmaları, savaşlar hep bu felç oluşun küçük büyük işaretleri. İlahî kitaplar ise uyarının son aşaması.

Evrendeki ilişkiler ağına bu yasayı yerleştiren Yüce Yaratıcı tek akıllı varlık olan insana her vesile ile evrendeki bu denge ve düzeni hatırlatıyor. Bu işleyiş müdahale etmesi durumunda başına gelecekleri önceden haber veriyor. Yaratıcı, eşyanın doğası içerisine bu "imdat" işaretlerini koyduğu gibi nasıl bir bakış açısına sahip olunması gerektiğini de ilahî metinler yoluyla açıkça anlatıyor. Egemenliğin şirk kabul edemeyeceğini ifade ediyor. Hiçbir egemenin, mülkündeki hâkimiyetini bir başkası ile paylaşmasının mümkün olmadığını, paylaştığı anda mülkünün elinden çıkacağını ve kendi mülkünde mahkûm

durumuna düşeceğini ilâhî vahyinde de örneklerle ortaya koyuyor. Egemenlik konusunun, eşyanın bir olmazsa olmazı, varoluş ve işleyişinin ancak böyle bir kurgu ile mümkün olduğunu ifade ediyor. Şirk konusunun ve şirk ayetlerinin bu gözle okunmasının bize yeni açılımlar kazandıracağını düşünüyorum.

Allah'ın Egemenliği Konusu

Yukarıda da izah etmeye çalıştığımız gibi evrenin kendisi, işleyişi, olan ve olacak olayların hepsi bir yasa ve düzen içerisinde cerayan etmektedir. Fizik, matematik, astronomi, kimya gibi mevcut araçlar da hakikatin böyle olduğunu “bilimsel” olarak ortaya koymaktadır. Müslüman zihin de mevcut olguyu ve eşyanın hakikatini bu şekilde algılamakla birlikte, evreni, “Allah'ın mülkü” olarak görür ve mülkünde bütün egemenliğin ona ait olduğunu, bunun dışındaki bütün argümanların ona şirk koşturmak anlamına geleceğini bilir. Allah'ın egemenliği, tartışmasız mutlak bir egemenliktir. Sadece bir fikir ve veri değildir, fiilî, fiziki bir hakikattir. Allah'ın mutlak egemenliği, varlığın doğal bir sonucudur.

“Allah'ın egemenliği” ifadesi, insanlardan ve kendisine samimi bir şekilde inanan bağlılarından bağımsız olarak mülkünde ortağı olmadığını ifade eder. “Mülkü” dediğimiz şey de söylediğimiz gibi tüm evrendir. Evrenin işleyişi ile ilgili bilinen-bilinmeyen bütün yasalardır.

“Allah mülkünde ortak kabul etmez.” dediğimizde sadece dinî bir ilkeyi söylemiş olmuyoruz. Aynı zamanda fiilî bir gerçeği de ifade etmiş oluyoruz. Niçin fiilî gerçek? Çünkü evrendeki yasaların gerek inşasında gerekse icrasında teklik/vahdet, düzen ve insicam söz konusudur. Allah'ın mülkü olan evrende ve işleyişinde bir uyumsuzluk, düzensizlik, çok başlılık, çok seslilik bulunsa bu uyum ve düzen devam edebilir miydi? Belki de en önemlisi, böyle bir şey olsaydı, evrenin kendisi olur muydu? Evrenin varlığı, hayatın varlığı demektir. Kur'an'ın deyimi ile “Birden fazla tanrı olsaydı.....”

“Allah asla çocuk edinmemiştir, ne de O'nunla beraber başka bir tanrı vardır: [çünkü eğer başka herhangi bir tanrı] olsaydı, her tanrı kendi yarattığı âlemi kendinden yana çeker ve şüphesiz her biri diğerine baskın çıkmaya çalışırdı! Sınırsız kudret ve yüceliğiyle Allah, onların tasavvur ve tanımlama yoluyla yakıştırdıkları şeylerden mutlak olarak uzaktır; O kullarının algı ve tasavvurlarının erişemediği şeyleri de, onların akıl ve duyu yoluyla tanıklık edebildik-

“Allah mülkünde ortak kabul etmez.” dediğimizde sadece dinî bir ilkeyi söylemiş olmuyoruz. Aynı zamanda fiilî bir gerçeği de ifade etmiş oluyoruz. Niçin fiilî gerçek? Çünkü evrendeki yasaların gerek inşasında gerekse icrasında teklik/vahdet, düzen ve insicam söz konusudur. Allah'ın mülkü olan evrende ve işleyişinde bir uyumsuzluk, düzensizlik, çok başlılık, çok seslilik bulunsa bu uyum ve düzen devam edebilir miydi? Belki de en önemlisi, böyle bir şey olsaydı, evrenin kendisi olur muydu? Evrenin varlığı, hayatın varlığı demektir.

leri şeyleri de künhüyle bilir; ve bunun içindir ki, onların Kendisine yakıştırdıkları her türlü eşten ve ortaktan mutlak olarak yücedir!” (Mü'minun; 23/91-92).

“De ki: “Eğer -onların iddia ettikleri gibi- O'nunla beraber [başka] tanrılar olmuş olsaydı, o zaman bunlar topyekün egemenliği elinde tutan (Allah')la kavgaya tutuşmak için fırsat kollarlardı. Kudret ve egemenliğinde eksiksiz ve kusesursuzdur O ve yücelikte, ululukta onların söyleye geldiklerinden sonsuza kadar ötede, sonsuza kadar aşkındır!” (İsra: 17/42-43).

Kısacası evrendeki fiziki yasalar bir yerde diğer sosyal yasaların mahiyetini de ortaya koymaktadır. Allah'ın mutlak egemen olması, bütün varlığın yaratıcısı ve donatıcısı olmasındandır. Gözler semaya dikildiğinde zihin, evrendeki ve sosyal olaylardaki ilişki ve düzeni incelediğinde gördüğü mükemmellik karşısında sadece “Allahu ekber” diyebilmektedir. Kur'an da bu gerçeğe şöyle vurgu yapar:

“Yedi göğü birbiriyle tam bir uyum içinde yaratan O, [ne yüce]dir: Rahmân'ın yaratışında hiçbir aksaklık göremezsin. Gözünü bir kez daha [ona] çevir: Hiç kusur görüyor musun? Evet, gözünü tekrar tekrar [ona] çevir: [her seferinde] bakışın, şaşkın ve bezgin bir şekilde önüne geri dönecektir.” (Mülk:67/3-4)

Bu ifadeler, Allah'ın yaratışındaki mükemmelliği ve bu mükemmellik karşısında insanın aciziyetini en çarpıcı şekilde ifade etmektedir. Bu mükemmellik Allah ile ilgili

her durum için söz konusudur. Bu durum, sadece fizikî alan ile ilgili değil, sosyal alanlar için de geçerlidir. Allah, bu mükemmellikleri her bir yaratış ve oluşta ortaya koyar ve insanoğlunun bunu fark etmesini ister. Kur'an'ın diliyle konuşacak olursak, evrenin kendisi, işleyişi, varlıkların özellikleri, aralarındaki ilişkiler Allah'ın birer ayetidir. Birer beyyinesi, delili ve işaretidir. Bunların her biri Allah'ı anlatan, Allah'ın işleri, iradesi, iradesini nasıl kullandığı konusunda birer işaretlerdir. Bu işaretler bizi Allah'ın hakikatinden çok, iradesinin ne olduğuna ve nasıl tecelli ettiğine götürür. Tüm bu işaretlerden iradesinin, mutlak bir irade ve mutlak egemenlik/hakimiyet anlamına geldiğini ifade eder.

Kur'an'daki "Allah'ın hükmü" (hüknullah), "Allah'ın yaratışı" (halkillah), Allah'ın sünneti (sünnetullah, adettullah) "Allah'ın ayeti" (ayetullah) gibi ifadeleri de bu çerçevede değerlendirmek gerekir. İşte Allah, evrende bu ayetleriyle tecelli eder. Yaratılışlarıyla/kullarıyla iletişimini bu şekilde sürdürür. Kendisini özellikle akıllı yaratıklarına bu şekilde hatırlatır.

Bu açıdan, Allah'ın hükmünü ve hâkimiyetini;

1-Evrenin varoluşu ve işleyişindeki yasalar, fiziki ve sosyal kurallar olarak,

2-Evrende olup biten her şeyin bu yasalar çerçevesinde, Allah'ın iradesi ve bilgisi dâhilinde cerayan etmesi olarak,

3-Bölünme ve parçalanma kabul etmeyen, bölünüp-parçalanması mümkün olmayan bir hâkimiyet olarak algılamak gerekir.

Parçalanma veya bölünme evrenin yok olması veya başka bir evrene dönüşmesi anlamına gelir. Bu da kıyamet demektir. Bunun icrası da o hükmü koyana aittir. Bu nedenle Allah'ın hâkimiyetini, evrendeki fiziki ve sosyal yasalar ve bu yasaların icrası olarak anlamak gerekir. Evrendeki her oluşun, her hareketin bir düzen ve sistem içerisinde olması bir bilince de işaret eder. Bu düzen, bir tesadüfün eseri değil. Bir bilincin eseridir.

Allah'ın hükmünün icra edilmesinde her bir varlığın kendine göre bir görevi ve sorumluluğu vardır. Bu işleyiş evrensel yasalar, evrendeki canlı-cansız, akıllı-akılsız varlıklar eliyle tecelli eder. Bu tecelli ediş de evrensel yasanın, yani Allah'ın iradesinin bir gereğidir. Bu yasaların icrasında akılsız varlıkların görev ve sorumlulukları, va-

roluşlarının bir gereği olarak devreye girer. Ateşin yakıcı olması gibi.

İnsanın Egemenliği

Evrenin akıllı varlığı insan da sıradan bir canlı olarak bu işleyişe kendiliğinden katkıda bulunur. Ancak Allah, diğer varlıklardan farklı olarak insana kendi bilincinden/ruhundan ona bir bilinç aşılamıştır. İnsan bu bilinçle, yeryüzünde kendisine yeni küçük bir evren inşa edebilecek, genel evrensel yasalar çerçevesinde yeni yasalar belirleyip bunları uygulayabilecektir. İşte insanın sorumluluğu da yeni inşa edeceği bu evrende/hayatta tezahür edecektir. Bu sorumluluk, nasıl bir evren/hayat inşa ettiğinden, inşa ettiğinin diğer inşa edilen evrenlerle/hayatlarla ilişkisine, hatta asıl evren ile olan irtibatına kadar geniş bir alanı kapsamaktadır. Kur'an'daki ve Kitabı Mukaddes'teki Yaratılış Kıssaları bu gerçeği anlatır. Sadece bu ilahî metinler değil, insanoğlunun tarihî serüveni de onun yeryüzünde çok özel bir konumda bulunduğunu, yeryüzünü imar veya tahrip anlamında değiştiren dönüştürdüğünü ortaya koyar. Bu gerçeklik aynı zamanda insanın donanımındaki karmaşıklığı da gözler önüne serer ve insanın evrenin küçük bir modeli olduğu görüşüne de temel teşkil eder.

Bu ilahî metinlerdeki Yaratılış Kıssalarında insanlığın yaratılış tarihinden çok genel anlamıyla insanı anlatır: Zamanın herhangi bir noktasındaki insanı... Bugünde, geçmişte ve gelecekteki, zengin-fakir, okumuş-cahil, beyaz-siyah, yönetici-yönetilen, köylü-şehirli vs herhangi bir insanı anlatır. O insanın olumlu ve olumsuz özelliklerini, olumlu anlamda neler yapabileceğini, olumsuz anlamda neler yapabileceğini göstermeye çalışır. Bir yerde her birimize, kendimiz hakkında fikir verir. Kendimize ayna tutar. Bir de insanın fiziki donanımının yanında esas olanın sosyal/kültürel donanım olduğunu ve onu insan kılanın bu yanı olduğunu söyler. Yoksa bu niteliği devre dışı kaldığında, kendisine ruh/bilinç üflenmemiş varlık türlerinden birine dönüşeceğini dolayısıyla evrendeki konumunun da farklılaşacağını ifade eder. Bu nedenle, insanı, insan kılan temel ögenin kendisine verilen bu bilinç olduğunu ve onun tüm insanî/sosyo-kültürel, başka bir deyişle "yaratıcı" niteliklerinin bu "bilinç" sayesinde şekillendiğine vurgu yapar. Anlaşılması için verdiği örnekler de insanoğlunun sosyal yönü ile ilgilidir. Yine, insan olmanın başka bir boyutu olan sorumluluğu da bu bilinç üzerine bina edilir.

İnsanın Egemenliğinin Anlamı

Her bir varlığın, her bir oluşun sebebi ve yaratıcısı olan, her şeyi yönetip yönlendiren Allah'ın hükümlerliği ve bu hükümlerliğinin ne olduğu da ancak gerçek anlamda bu bilinçle anlaşılır. Bu hükümlerliği/egemenliği tek fark eden varlık da insanoğlu olmak durumundadır. Evrenin diğer varlık türleri, evrenin bir parçası olarak kendilerine biçilen rolü oynarken, bir tek insan nesli, oynayacağı senaryoyu kendisi yazdığı gibi, hangi rolü oynayacağına da kendisi karar vermektedir. Kendi küçük evreninde bütün taşları kendi elleriyle kendisinin belirlediği yerlere yerleştirmektedir. Bu egemenlik, insanın küçük dünyasındaki yalnızca kendisine ait bir egemenliktir ve evrendeki sınırsız sayıdaki egemenliklerden sadece birisidir. Bu mikro egemenlikler zaman zaman birbirini olumlu veya olumsuz yönde etkileyebilir, birlikte yeni ortak egemenlikler inşa edebilirler. Tüm bu olup bitenler, kendi içlerinde mutlak bir özgürlük içerisinde cereyan etse de sonuçta yeryüzünün, (en fazla evrenin) sınırları içerisinde gerçekleşir. Yani bu bireysel senaryolar, nasıl yazılırsa yazılsın, nasıl hangi şekilde sahneye konulursa konulsun, kim hangi rolü seçerse seçsin, sonuçta Allah'ın mutlak egemenliğinin bir yönüne vurgu yapmanın veya onu tefsir etmenin ötesinde bir şey yapmazlar, yapamazlar. Daha fazla bir şey yapmalarına insan olmaları engel olur. Yani bir insan olarak inşa edildikleri mevcut malzemeleri buna izin vermez. Örneğin ölümsüz olamazlar.

Yaptıkları her şey insan olmanın sınırları içinde cereyan eder. Bu egemenlik, evrensel yasalara bağlı sınırlı bir egemenliktir. Sınırlı olması, insanın, bedeninin, algısının, gücünün vs. sınırlı olması ile ilgilidir. İnsanın egemenliği, içişlerinde egemen, dışişlerinde kendisinden güçlü bir güce bağımlı bir eyalet devleti gibidir. Bu anlamda evren, sınırsız sayıdaki egemenliklerin kurulup yıkıldığı bir şantiye olarak algılanabilir. İnsanın sağlıklı bir yapı ortaya çıkarabilmesi ve bu yapı içerisinde mutlu kalabilmesi, kendi egemenliğinin sınırlarını bilmesinde yatar. Başka bir deyişle yapmak istedikleri şey, mutlak egemenliğin üzerindeki yansımaları yorumlayıp, pratiğe koymaktan ibarettir. İşte insan, bu fikir yürütme ve pratiklerle kendi egemenlik alanını oluşturur. Bu alan sorumluluk alanıdır.

Bu egemenlik, mutlak egemenlik içerisinde küçücük bir noktaya karşılık gelse de insanoğlu çok zaman bu noktasal egemenliği, mutlak egemenlik sanır. Bu yanılsama, evrenin genel işleyişinde bir değişikliğe, bir aksaklığa neden olmasa da hem kendisinin hem de diğer bireylerin

Tüm çatışmalar, savaşlar ve barışlar, öncelikle insanın kendi beyininde ve yüreğinde cereyan eder; burada bir fikre, bir kanaate, bir inanca, bir ideolojiye dönüşür sonra yeryüzüne yansır. Öncelikle, dünyalar buralarda kurulur, kurulan dünyaların renkleri buralarda belirlenir. Her şey insanın kendi iç dünyasında başlar ve biter. Ancak bu başlama ve bitme her birey için farklı şekillerde cereyan edebilir, bu durum bazen bir ömür boyu devam edebilir. Belki de çok zaman kendisini renkleri belirlenmiş bir dünyanın/egemenliğin içinde, bu egemenliğin sahibi olarak da bulabilir. Bu dünyalar genellikle bireysel iradelerin dışında merkezî iradeler tarafından belirlenmiş olabilir.

inşa ettikleri veya edecekleri muhtemel egemenlikleri doğrudan etkiler. Güneş kendi yörüngesinde dönmeye, yerçekimi kanunu işlemeye, yeryüzündeki sular buharlaşarak yağmur oluşturmaya devam eder ama yeryüzündeki sosyal dengeler değişebilir. İnsanoğlu kendi bindiği dalı keserek (tıpkı ormanları katlederek, kuraklığa neden olduğu gibi) yeryüzünü cehenneme çevirebilir. Tüm bunlar haddini bilmemesi, sorumluluğunu idrak etmemesi yüzündendir. Kendi bireysel egemenliğini mutlak egemenlik olarak algılaması, diğer bireysel egemenlikleri ihlal etmek ve mevcut sınırları yok saymak anlamına gelir. Bu, bir çatışma ve kaos işaretidir; emniyetin, kurallılığın, düzenliliğin ve ilişkilerin yatay boyutunun devre dışı kalması demektir. Sosyal felaketler bundan sonra gelir. Bu yanılsama ilişkilerin dilini değiştirdiği gibi boyutunu da değiştirmiş, yatay ilişkileri dikey ilişkilere dönüştürmüştür. Bu yatay ilişkiler egemenliğini, piramitsel dikey ilişkiler ağına dönüştürme çabası en başta bu ilişki biçimini ortaya koyanın egemenliğini tehlikeye sokar. Böylece kendi egemen dünyasını, kendi hapishanesine çevirir. Kendi dünyasında özgür bireyken bir mahkûma dönüşür. Mutlak egemenlik peşinde koşarken kendi güvenliğini de kaybederek, korkunun mutlak esaretine mahkûm olur. Bir ipek böceği gibi kendi hapishane kozasını kendisi örer.

İnsanın Egemenliğinin Alanı ve Sınırları

İnsanoğlunun mevcut egemenliğini algılama biçimi, bü-

İnsanoğlu, tarihin her döneminde, iblisin ayartmasıyla, “gerçek” ile yetinmeyip, yalan ve korku merkezli düzenler kurarak, Allah’ın egemenliğine ortak olmaya veya onu ele geçirmeye çalışıyor. Bazen kısa süreli sarhoşluklar yaşasa da çok geçmeden evindeki “bıldırcın eti” ile “kudret helvasından” da oluyor. Çünkü Allah’ın evrene yerleştirdiği sosyal ve fiziki yasalar değişme ve bozulma kabul etmiyor. Ve bu yasalara göz dikenlerin, bu yasaların çok karmaşık kendini koruma refleksleri karşısında helâk dışında bir seçenekleri kalmıyor. Tarih daima bu şekilde tekerrür ediyor.

tün bir yeryüzü egemenliğinin rengini ve şeklini de belirler. İnsanoğlu kendi özgür iradesi ile inşa edeceği egemenlikten ne anlamaktadır ve onunla ne amaçlamaktadır? Evren içinde kendisinininki gibi, kendisinininkine eşit, sınırsız sayıda egemenlikler olduğunun bilincinde midir? Bunların bilincinde olmakla beraber bu egemenliklerin eşit egemenlikler olduğunu içselleştirmiş midir? Bu egemenlikler, çatışmaya mı barışmaya mı, paylaşmaya mı tekelleşmeye mi, parçalanmaya mı bütünleşmeye mi, adalete mi esarete mi yöneliktir? Yeryüzünde oluşacak veya oluşan büyük egemenliği/egemenlikleri bu tutumlar yakından ilgilendirir.

İşte ilâhî metinlerdeki yaratılış kıssaları insanın hem inşa edici, barışçı, paylaşımcı hem de yıkıcı, çatışmacı ve telceli yanını alegorik dil kuralları içerisinde anlatır. Bu anlatımlar esas alındığında aslında insanın mücadelesi kendisi ile. Tüm çatışmalar, savaşlar ve barışlar, öncelikle insanın kendi beyinde ve yüreğinde cereyan eder; burada bir fikre, bir kanaate, bir inanca, bir ideolojiye dönüşür sonra yeryüzüne yansır. Öncelikle, dünyalar buralarda kurulur, kurulan dünyaların renkleri buralarda belirlenir. Her şey insanın kendi iç dünyasında başlar ve biter. Ancak bu başlama ve bitme her birey için farklı şekillerde cereyan edebilir, bu durum bazen bir ömür boyu devam edebilir. Belki de çok zaman kendisini renkleri belirlenmiş bir dünyanın/egemenliğin içinde, bu egemenliğin sahibi olarak da bulabilir. Bu dünyalar genellikle bireysel iradelerin dışında merkezî iradeler ta-

rafından belirlenmiş olabilir. Bu ve benzeri dünyalarda insanın konumu, bir ölçüde diğer canlı türlerinin evren içindeki durumu gibidir. Bu dünyalarda olup bitenlerin anlamlılığı veya anlamsızlığı, “iyiliği” veya “kötülüğü” merkezî iradenin “iyiliği” veya “kötülüğü” ile ilişkilidir. Burada olanlarda bireyin “duyurulunu”, “emredilene” uygulama dışında herhangi bir rolü olmadığı için küçük, bireysel egemenliklerden, dolayısıyla özel sorumluluk alanlarından söz etmek mümkün olmaz.

Eğer merkezî irade, sağduyulu, adalet ve paylaşma ekseninde bir anlayışa sahip, genel evrensel yasalarla bir çatışma içinde değilse, bu merkezî iradenin egemenliği zamanında bireylerin bilinçsizliği kısa bir zaman için olumsuz bir sonuç doğurmayabilir. Ama bu tür egemenlikler merkezî otoriteye bağlı olarak var veya yok oldukları gibi, bu tür merkezî egemenliklerin kısa ömürlü olmasının da en temel sebebinin oluşturmalarıdır. Her an ayatılıp, olumsuz insana, meleklerin “kan akıtacak, fitne çıkaracak” dedikleri olumsuz insana dönüşebilirler. Bilinçsiz oldukları, var olanı ve olacak olanı değerlendirmek için bir ölçüye sahip olmadıkları için ayartılmaları veya satın alınmaları çok kolaydır.

Ama insan çok zaman, kendi küçük egemenliği ile yetinmeyi beceremez. Gözü daima komşusunun egemenliğindedir. Fırsatını bulduğunda onun egemenliğine el koyar. Kendi kapı komşusunu kölesine dönüştürür. Bu kendi öz kardeşi veya annesi babası bile olabilir. Zamanla bütün mahalleyi, bütün köyü, bütün kasabayı, bütün şehri ve şehirleri kendisine bağlayabilir. Bütün insan kardeşleri onun hizmetçisi ve kulu olabilir. Arzu ve isteğinin bir sınırı yoktur. Bu mutlak egemenlik tutkusu ölüm gelip kendisini buluncaya kadar devam ettirir. Bu egemenliğinin öldükten sonra da devam etmesi için planlar yapar, kurallar koyar, vasiyetler yazar. Tartışılmaz olmak için, çok zaman kendisini ilahî bir kimliğe büründürerek sağlığında kutsanmasını sağlar. Bazen de kurduğu mekanizma sayesinde, bu paye kendisine öldükten sonra verilir. O attığı her adımı, yaptığı her işi mutlak egemenlik tutkusu ile yapar ve bunun ilelebet süreceğini sanır. Zannı kendisine bunları bu şekilde gösterir.

İnsan: Yeryüzünün Halifesi

Oysa insan bu tavrı ile büyük bir yanlış içerisindedir. Haddini ve sınırını aşmıştır. Emanete hıyanet etmiştir. Bozmamak, aksine korumak üzere kendisinin emanetine sunulan arzı talan ve tahrip etmiştir. Oysa bu yeryüzü kendisine, kendisinin tahrif ve tahrip etmemesi yanında,

insan kardeşlerinin bozup tahrip etmesi durumunda da imar ve ıslah etmesi koşuluyla sorumluluğuna verilmiştir. Ama o, bunun bir emanet olduğunu unutarak yeryüzünde mutlak egemenliğini ilan etmiş, böylece ekinin ve neslin bozulmasına, karada ve denizde fesat çıkmasına neden olmuştur ve olmaktadır.

İşte Kur'an'daki yaratılış kıssası da tam bu konuyu anlatmaktadır. İnsanoğlunun yeryüzü serüvenini öykülemektedir. Bu öykü, diğer insan kardeşlerinden bağımsız, bir birey olarak sadece kendisini anlatmaktadır. Hem kendi iç evrenindeki yolculuğunu, hem de yeryüzündeki bireysel yolculuğunu konu almaktadır. Bu kıssa aynı zamanda arzın da hikâyesidir. Çünkü Arz, ancak kendi elementleriyle insanı oluşturduktan sonra, içinde barındırdığı canlı-cansız varlık türleri bir anlam ve değer kazanmış, bu varlık türlerinin işlevleri, amaçları ortaya çıkmıştır. İnsandaki bilinçli olma hali ile bunlar bir anlam ve değer kazanmıştır. Bu olgu "insana isimlerin öğretilmesinin" bir tezahürüdür. Varlıklar insanla ilişkisi oranında anlamlı/değerli veya anlamsız/değersiz olmaktadır. İnsanların ihtiyaçları değiştikçe varlıkların değer durumu da değişmektedir. Aslında insanın serüveni varlıkların serüvenidir.

Böylece yeryüzü bağrından çıkardığı insana kendini teslim etmiştir. Çünkü insan, sadece son inşa edilen varlık değil, yaratılmışların en donanımlısıdır da. Kendisinden önce yaratılan her bir varlık kendisi içindir. Her biri insanı huzurlu ve mutlu kılmak için her an hazır ve nazırdır. Tüm bu varlıkların her biri insanın bir ihtiyacını karşılayıp, her biri hayatına ayrı bir renk ve tat katarken, insana farklılığını ve "ne", "kim" olduğunu da hatırlatırlar. Aslında her ayrı bir renk ve tat ona farklı bir sorumluluk da yüklemektedir.

İşte bu kıssa, yeryüzü sorumluluğunun kendisine verildiği, irade sahibi, yani çevresini değiştirip dönüştürme kabiliyeti olan, olumlu olana da olumsuz olana da yönelebilen bir varlık olarak insanın yaratılmasını anlatır. İnsan yeryüzünde tüm varlık türlerinin üstüne gelmiştir. Hepsini onun ayaklarına serilmiştir. Tüm eşya onu selamlamaktadır. O, kendisini selamlayan her bir varlık türünü ayrı ayrı isimlendirmekte, onlara bir değer ve anlam atfetmektedir. İşte insanoğlunun eşya ile imtihanı da burada başlamaktadır.

"Ve derken sizi yeryüzünde onların ardılları kıldık ki nasıl davranacağınıza bakıp değerlendirelim." (Yunus:10/14)
"Zira O sizi dünyaya mirasçı (arzın halifeleri) yap-

İnsanın asıl sorunu korku: Ölmekten korkuyor, aç ve susuz kalmaktan korkuyor, sıcaktan ve soğuktan korkuyor, barınacak bir sığınak bulamamaktan korkuyor, yalnız kalmaktan korkuyor, kelimelerden korkuyor, sözlerden korkuyor, gerçeklerden korkuyor, kendi dışındaki her şeyden korkuyor. Korku zihnine ve bedenine hükmetmiş, bu korku egemenliğinde yalandan başka hakikat yok onun için. Korku ve yalan birbirini besleyip büyütüyor. Korkunun tetiklemesiyle her şeye egemen olma tutkusu sadece kendi helâkini getirmiyor, yeryüzünün güvenliğini de tehlikeye atıyor.

mış, ve bazınızı diğerlerinize derecelerle üstün/farklı kılmıştır ki bahsettiği şeyler aracılığıyla sizi sınavabilsin." (Enam:6/165)

Eşyanın görünen halinin arkasındaki gerçeği, görüp-görememesi, algılayıp-algılayamaması ile ilgilidir bu imtihan öncelikle. İnsan kendisine bahşedilen bilinçle ya bu gerçeği görecektir ya da ertecektir. Bu imtihanın ilk ve en önemli aşamasıdır ve her boyutu ile egemenlik sorgulamasıdır. Egemenliğin hem kaynağını hem de sınırlarını algılama olayıdır. Bu algılama onu mü'min veya kâfir yapacaktır. Bu açıdan bakıldığında bu kıssa aynı zamanda bir egemenlik hikâyesidir.

"İşte o zaman, Rabbin meleklere: "Bakın, Ben yeryüzünde ona sahip çıkacak birini yaratacağım!" demişti. Onlar: "Seni övgüyle yüceltip takdis eden bizler dururken, orada, bozgunculuğa ve yozlaşmaya yol açacak ve kan dökecek birini mi yaratacaksın?" dediler.[Allah:] "Sizin bilmediğiniz (çok şey var, onları) Ben bilirim!" diye cevapladı. Ve O, Âdem'e her şeyin ismini öğretti, sonra onları meleklerin önüne koydu ve "Dedikleriniz doğruysa haydi bu [şey]lerin isimlerini bana söyleyin bakalım!" dedi. Onlar: "Sen kudret ve egemenlikte kusursuz ve eksiksizsin! Senin bize bildirdiğin dışında bir bilgimiz yoktur. Doğrusu yalnız Sensin her şeyi bilen, gerçek hikmet Sahibi!" diye cevap verdiler. O: "Ey Âdem, bu [şey]lerin isimlerini onlara bildir!" buyurdu. [Âdem] isimleri onlara bildirince [Allah]: "Size, göklerin ve yerin gizli gerçekliğini, açıkladıklarınızın ve

gizlediklerinizin tümünü yalnız Ben bilirim' dememiş miydiniz?" dedi. Sonra Meleklerle "(Haydi!) Âdem'in önünde yere kapanın! (onu selamlayın)" dediğimizde İblis dışında hepsi yere kapandı/selamladı, o ise reddetti ve (üstelik) küstahça böbürlendi: böylece hakkı inkâr edenlerden oldu." (Bakara:2/30-34).

Bu kıssa, insanoğlunun kendisini ve haddini bilmesinin veya bilmemesinin hikâyesidir. İnsanoğlu, tüm nimetlerin üstüne konarak, diğer varlık türlerine karşı bir üstünlük ve otorite sağlamıştır. Bu üstünlüğünde, en son ve en donanımlı varlık olmasının etkisi olsa da asıl önemli etki kendisine bahşedilen "isimler", "üflenen ruh" ve bilindir. Bu bilincin gereği, varlığın maksadını ve işleyiş yasalarını keşfederek, yaratanına şükürünü ifa etmesidir. Şükürünü ifa etmesi, diliyle bazı saygı ve teşekkür sözleri fısıldamasının ötesinde, doğal - evrensel yasalara uygun olarak yaşaması, çevresi ile ilişkisini bu yasalar çerçevesinde kurması ile mümkün olacaktır. Bu yasaların amacını ve hikmetini kavrar ve bu kavrayışa göre yaşarsa yeryüzünde huzur, barış ve refah egemen olur. Bu amaç ve ilkeleri kavramaz, aksine, bu yasaların hilafına kurallar koymaya kalkarsa yeryüzünde karmaşa ve kaos çıkar. İşte sınanma tam da budur. Bu doğal yasalar karşısındaki tavrıdır. Bu durum her boyutuyla bir egemenlik sorunudur. İnsanların kendilerine nasıl bir egemenlik alanı inşa edecekleri veya ettikleri bu yasalar karşısındaki tavırları ile ortaya çıkar.

İnsan'ın Ölümsüzlük ve Mutlak Egemenlik Tutkusu

İnsanın egemenliği önce içindeki tutkuların egemenliği ile başlar. İnsan kendisini ne tür tutkuların rüzgârına kaptırsa elinde onu buluyor. Bu nedenle güzel olanı, adil olanı, paylaşmayı egemen kılmaya yönelik bir tutkusu varsa bu kendisine ait sıradan bir tutku olmaktan çıkıyor, başkalarının hayatını olumlu yönde etkileyen toplumsal bir projeye dönüşüyor. Yok, eğer, kendisini merkeze koyan, veren olmak yerine daima alan, yığın, başkalarının sahip olduklarını kıskanan, kendi sahip olduklarıyla yetinmeyen, her durumda "sadece benim olsun" anlayışı bir tutkuya dönüşmüş ise bu tutku, çevresindeki birçok insanın hayatını sıkıntıya sokarak, zamanla bir toplumsal travmaya neden olur.

İnsanoğlu bir kez korku ve kıskançlığın girdabına girince onun bütün dengeleri, algılamaları, farkındalıkları altüst oluyor. Sahip oldukları tükenir korkusuyla daha çoğuna sahip olmaya çalışıyor. Daha çok güç daha çok mal

ve daha uzun bir hayat istiyor. "Bin yıl, (yani sonsuza kadar) yaşamayı arzu ediyor. Elinde olan hiç bitmesin, istiyor. "Kimse bana hesap sormasın, ben herkese hesap sorayım" diyor. İstediklerini elde edememek, en önemlisi de ölümlü olmak onu çıldırtıyor. Bu engelleri aşmak, tutkularını gerçekleştirmek için her yolu mübah sayıyor. Ancak, bütün zorlamalarına rağmen tutkularının gerçekleşmesi önünde bu engelleri aşamıyor. Bu nedenle hırçınlaştıkça hırçınlaşıyor. Onun bu ebedi yaşama ve mutlak egemenlik tutkusu bilincini ve gözünü kör etmiş. Ne düşünebiliyor ne de çevresinde olup bitenleri görebiliyor. Bu tutkusu, gözünü öylesine karartmış, bilincini öylesine örtmüş ki, en saçma, en imkânsız yalanları bile gerçek sanabiliyor. Evrenin bütün gerçekliğine gözlerini kapatıp, sırtını dönerek sahte bir vaat peşinde kendini helak ediyor. Kendi yaratılışındaki sınırları algılamıyor, evrendeki mükemmelliği görmüyor, bu mükemmellik karşısında bir nokta bile olmadığını fark edemiyor da ebedi yaşamak ve mutlak egemen olmak istiyor. Bunun için her fısıltıya kulak kabartıyor. Sanıyor ki korkularını bu yolla yenebilecek.

İnsanın asıl sorunu korku: Ölmekten korkuyor, aç ve susuz kalmaktan korkuyor, sıcaktan ve soğuktan korkuyor, barınacak bir sığınak bulamamaktan korkuyor, yalnız kalmaktan korkuyor, kelimelerden korkuyor, sözlerden korkuyor, gerçeklerden korkuyor, kendi dışındaki her şeyden korkuyor. Korku zihnine ve bedenine hükmetmiş, bu korku egemenliğinde yalandan başka hakikat yok onun için. Korku ve yalan birbirini besleyip büyütüyor. Korkunun tetiklemeyle her şeye egemen olma tutkusu sadece kendi helâkine getirmiyor, yeryüzünün güvenliğini de tehlikeye atıyor. Yasaları çiğniyor, hakları ihlal ediyor, düzenleri yıkıyor, masumları katlediyor. Kırıyor, döküyor, bozuyor kirletiyor. Gökten sağanak sağanak azap boşalıyor, yerden ardı ardına felaketler fıskırıyor. Ama tüm bunlar uyanmasına yetmiyor. O, korku ve yalanın egemenliğinde ölümsüzlük ve mutlak egemenlik nutukları atıyor.

İşte insan içindeki bu korku ve yalan egemenliğinin adı iblis denilen bir muamma. Eli çok uzun, sözleri çok etkili, her renge giriyor, her şekle bürünüyor. Oyun içinde oyun kuruyor. Bu iblis onu öyle ayartmış ki her şeyini ona teslim etmiş. Böylece onu çepeçevre kuşatmış. Artık, onun gözüyle görüyor, onun diliyle konuşuyor. Onun askeri, onun adına savaşıyor. "Vur" diyor vuruyor, "çal" diyor çalıyor, "boz" diyor bozuyor. Zaten akletmiyor, yerine iblis düşünüyor. Onun adına yaşıyor, adını koymasa

da onu tanrı olarak görüyor. Böyle bir Tanrı kendisini inkâr edenlere yaşama hakkı verir mi? O da vermiyor. İblisin yönlendirmesiyle melek boyutunu bastırıp köreltiliyor, hatta öldürüyor. “Fücur” boyutu “takva” boyutunu yok ediyor. Sorumluluklarını askıya alıyor, bir “asi” olup çıkıyor ve “zor olana” yöneliyor.

Oysa, kolay olana yönelse, kendisini evrenin işleyişine, evrende geçerli olan yasaların güvenli ellerine bıraksa, bunların hiçbiri olmayacak. Aç kalmayacak, açlıkta kalmayacak, susuzluk çekmeyecek, hasta olmayacak, dolaşısıyla bunlara ulaşamamak gibi bir kaygısı olmayacak. “Sahip olduklarım” tükenir diye düşünmeyecek; güvenlik içinde yaşayacak. Bunlar olmayınca korkuları da olmayacak. Korkuları olmayınca iblisin ayartmalarının da bir anlamı kalmayacak. İblis ise gerçeğin tutsaklığına mahkûm olacak ve gerçek egemen olduğu sürece tutsaklığı devam edecek. Ancak anlaşılabilir bir şekilde gerçekler insana ağır ve sıkıcı geliyor. “Kudret helvası ve bildircin eti” yemekten usanıyor da farklı lezzetler arayışına giriyor. Bu arayış, gerçeğin özgürlüğünü korku ve yalanın esaretine dönüştürüyor. Gerçekler esir, iblis/yalan egemen oluyor.

İşte Kur’an’daki yaratılış kıssası konunun bu boyutuna da değinmekte, insanın bu mutlak egemenlik tutkusunu şu diyalog içerisinde anlatmaktadır.

“Âdem’e: “Ey Âdem!” dedik, “Gerçek şu ki, bu (iblis), senin ve eşinin düşmanıdır; öyleyse, dikkat edin, sizi (bu) hasbahçeden çıkarıp da seni bedbaht kılsın. (O hasbahçe ki,) orada acıkmaman ve kendini çıplak hissetmemen sağlanmıştır; keza, orada susamaman ve güneşin sıcaklığından etkilenmemen de sağlanmıştır”. Ne var ki, Şeytan o’na sinsice fısıldayarak: “Ey Âdem!” dedi, “Sana sonsuzluk ağacını (şeceretül huld) ve hiç çökmeyecek (bitmeyecek) bir hükümlerânlığı (mulkin) göstereyim mi?” (Tâhâ:20/117-120).

İnsana yaşaması için her şey verilmiş ama o bunlarla yetinmiyor. Hepsi daima ve sonsuza kadar kendisinin olsun istiyor. Ölümsüz olduğunu düşündüğü melekler gibi sonsuza kadar yaşamak istiyor. Böylece sorumluluktan ve hesap verir olmaktan kurtulmak istiyor. İnsanlık ona yetmiyor, aslında o bir Tanrı olmak istiyor. Çünkü ancak o zaman, ölümsüz ve mutlak egemen olacağını düşünüyor. Onun için içindeki en olmadık, en saçma seslere kulak vererek elindekileri kaybediyor ve yalanı gerçeğin yerine ikame ediyor.

“Ey Âdem, sen ve eşin, yerleşin bu bahçede, yiyin, neyi

İnsana yaşaması için her şey verilmiş ama o bunlarla yetinmiyor. Hepsi daima ve sonsuza kadar kendisinin olsun istiyor. Ölümsüz olduğunu düşündüğü melekler gibi sonsuza kadar yaşamak istiyor. Böylece sorumluluktan ve hesap verir olmaktan kurtulmak istiyor. İnsanlık ona yetmiyor, aslında o bir Tanrı olmak istiyor. Çünkü ancak o zaman, ölümsüz ve mutlak egemen olacağını düşünüyor. Onun için içindeki en olmadık, en saçma seslere kulak vererek elindekileri kaybediyor ve yalanı gerçeğin yerine ikame ediyor.

gönlünüz çekerse; ama sakın şu ağaca yaklaşmayın, yoksa zalim kimselerden olursunuz!” Bunun üzerine, Şeytan, onlara, [o ana kadar] farkında olmadıkları çıplaklıklarını göstermek amacıyla fısıldayıp: “Rabbinizin sizi bu ağaçtan uzak tutması, yalnızca, siz iki melek (melekeyn) olmayasınız ya da sonsuza kadar yaşamayasınız (tekune minel halidine) diyer” dedi.” Ve onlara: “Ben gerçekten sizin iyiliğinizi isteyen biriyim” diye de and verdi. Ve böylece onları yanıltıcı düşüncelerle yönlendirdi. Fakat o ikisi, sözü geçen ağacın meyvesinden tadar tadmaz birden çıplaklıklarının farkına vardılar ve bahçeden topladıkları yapraklarla üzerlerini örtmeye koyuldular. Bunun üzerine Rableri onlara (şöyle) seslendi: “Ben sizi o ağaçtan menedip de, ‘Şeytan sizin gerçekten apaçık düşmanınızdır’ dememiş miydim?”. (Araf:7/19-22)

İnsan, doğal/ilâhî kuralları görmezden gelip, bunların hilâfına işler yapmaya başladığında, sahip olduklarının bir bir elinden çıktığı gibi yerine bir şey koyamadığını görüyor. Bunu görünce yaptıklarından derin bir pişmanlık duyuyor ama iş işten geçtiği için helakine ağlamak dışında elinden başka bir şey gelmiyor. Bireysel helâkler, bölgesel helâklere, bölgesel helâkler küresel helâklere dönüşüyor. Helâkler helâki çağırıyor ama yalanın egemenliğine son verilemediği için bu kısır döngü devridaim edip durmaktadır. Tüm bunlara rağmen “Bir insanın helâki evrenin helâkidir, bir insanın kurtuluşu evrenin kurtuluşudur.” mealindeki ayet, Yüce Yaratıcının hiçbir zaman insandan ümidini kesmediğinin dolayısıyla korku ve yalanın egemenliğinin geçici olduğunun güzel bir ifadesidir.

Sonuç

Hayat devam ediyor. İnsan “fûcür” ve “takva” boyutuyla birlikte yeryüzü serüvenini sürdürüyor. İnsan, evrensel yasalara uymak (takva) ve bu yasaları çiğnemek (fûcür) arasında gidip geliyor. Her insan, ayrı bir dünya ayrı bir tecrübe. Her insan kendi içinde her saniye yeni dünyalar, yeni egemenlikler kurup yıkıyor. Sanki bir hakikatin peşinden koşmuyor da bir oyun oynuyor. Oysa, oyun aynı, sahne aynı, oyuncu aynı. Perdeler açılıp kapanıyor. Her bir insanın şahsında bu oyun, yeniden yeniden oynanıp duruyor. “İyi” ile “kötü”nün, “melek” ile “şeytan/iblis”in, “yalan” ile “gerçek”in mücadelesi insanın üzerinden devam edip duruyor.

İşte bunun için insanoğlu, tarihin her döneminde, iblisin ayartmasıyla, “gerçek” ile yetinmeyip, yalan ve korku merkezli düzenler kurarak, Allah’ın egemenliğine ortak

olmaya veya onu ele geçirmeye çalışıyor. Bazen kısa süreli sarhoşluklar yaşasa da çok geçmeden evindeki “bıldırcın eti” ile “kudret helvasından” da oluyor. Çünkü Allah’ın evrene yerleştirdiği sosyal ve fiziki yasalar değişme ve bozulma kabul etmiyor. Ve bu yasalara göz dikenlerin, bu yasaların çok karmaşık kendini koruma refleksleri karşısında helâk dışında bir seçenekleri kalmıyor. Tarih daima bu şekilde tekrerrür ediyor.

Allah, ezel ve ebed. Evrensel yasalar değişmeden devam ediyor. İnsan da “melekî” yanı ile “şeytanî” yanı arasında gidip geliyor. Bazen cenneti yaşıyor, bazen cehennemi. Kulaklarını, iblisin gerçekleşmesi imkânsız yeni yalanları için dikmiş bekliyor. Cürmüne bakmadan tekrar tekrar Allah’ın merhametini sınamaya kalkıyor. Allah’ın azabının kendisine ulaşmayacağını sanıyor. Bilmiyor ki hepsini kendi elleriyle hazırlıyor. Öğrendiğinde, iş işten geçmiş olacaktır.



ONTOLOJİK EGEMENLİKTEN EGEMENLİĞİN ONTOLOJİSİNE

Şaban Ali DÜZGÜN*
duzgun@divinity.ankara.edu.tr

Ontolojik Egemenlik: Kavramsal Tahlil

İnsan içine sinen bu do-
ğal ışıkla iyiyi-kötüyü,
faydalıyı-zararlıyı bir-
birinden ayırabilmekte;
iyiyi yaptığı zaman bunun
devamını arzulayan bir iç
sevinç, kötüyü yaptığıın-
da ise bunu takip eden
bir pişmanlık durumu-
nu yaşamaktadır. Bunlar
aydınlanan aklın insana
yaşattığı hallerdir. Bütün
bunlar (ilahî) ontolojik ege-
menliğin bütün insanlarda
tezahür eden belirtileridir.
Her insanda benzerlik gös-
teren bu zihinsel ve ahlaki
refleksler bizi ontolojik
egemenliğin kaynağına
götürmektedir. Bu kaynak
insanda kendiliğinden bir
otorite (otokritas), azamet
(majestas) ve saygınlık (gra-
vitas) hissi yaratmaktadır.

Arapça *h.k.m.* kökünden gelen egemenlik/hâkimiyet fiil haliyle aşağıdaki anlamlara gelmektedir: Fikir beyan etmek; karar vermek; cezalandırmak; ıslaha ve iyileştirmeye yönelik düzenlemelerde bulunmak; hükmetmek; norm koymak; otorite kurmak; dizginlemek. İsim ve mastar olarak ise özetle şu kullanımlara sahiptir: hükmi (yasal), hakem, hâkim, hikmet, hükümet, tahkim (hakem atama), muhakeme (yargı süreci ve duruşma), ihkâm (mükemmelleştirme ve güçlendirme), tahakküm (başkası üzerinde iktidar kurma), istihkâm (lojistik ve destek), vs.

Allah'ın hem yaratmasında hem yarattıklarının devamını sağlamasındaki hâkimiyetinden/egemenliğinden bahsettiğimizde, yaratmanın adalete, bilgiye, temel ilkelere uygunluk göstermesi ve amaçlılık taşıması (hikmet) öne çıkmaktadır. Bu ilkeleriyle evrenle ilişkili olan Allah'ın hâkimiyetine ontolojik hâkimiyet/egemenlik adını veriyoruz. Kelimenin kök anlamı itibarıyla bu egemenlik, ıslaha ve iyileştirmeye yönelik düzenlemelerde bulunmayı, norm koymayı, otorite kurmayı, her işi bir hikmet dâhilinde yapmayı ve evreni ve içindekileri mükemmelleşmeye doğru giden bir sürece sokmayı ifade etmektedir. Evrenin yaratılışının bitmediği hala yaratılmakta olduğu gerçeği de bu mükemmelleşme sürecine işaret etmektedir. (*Kün* emrinin *fe-kâne* değil de *fe-yekûn* şeklinde tezahür etmesi, oluş emrinin muhatabı olan bütün varlıkların hep olma sürecinde bulunduklarını göstermektedir.)

Ontolojik egemenliğin *metafizikini yapmak* ayrı bir şey böyle monoteist egemenliğe dayalı bir *siyasa geliştirmek* ise ayrı bir şeydir. Bu yazıda bu iki alan birbirinden ayrı düşünülmekte ve ikisine ayrı ayrı işarette bulunulmaktadır. Ünlü çalışması *Politik Bir Problem Olarak Monoteizm*'de¹ Erik Petersen bu ikinci problemi tartışmaktadır. Eserinde, Kutsal Kitap monoteizminin, felsefi monoteizme transferi, sonra da bunun hiyerarşik-monarşik idari bir teklife indirgenmesi üzerinden durmaktadır. Bir bütün olarak realiteyi temsil eden Metafizik Bir'in nasıl politik bir'e indirgen-

Metafiziksel egemenlik, kurumsallaşacak olsa yeryüzünde egemenliğin kullanım aracı olarak tecessüm eden devlet şeklinde kurumsallaşacaktır. Devletin herhangi bir dinin (metafiziksel egemen) kurumsallaşan ilkelerini dikte eden bir organ olarak iş görmesi, dinin yapısına aykırıdır. Zira egemenlik, otoriteye yasal bir alan açmakta ve bu statüye dayalı olarak 'halk adına' diye başladığı her türlü girişiminde, şiddet dâhil her türlü uygulamasını meşru görmektedir. Bunlar İlahi olanın insani alana transferinde yaşanan en büyük tahrif örnekleridir. İlahi egemenliğin iyileştirici bir unsur olarak F.Hegel elinde uğradığı tahrif de olduğu gibi.

diği ve bir imparatorun emperyalizmine denk düşecek şekilde bu metafizik yorumların nasıl yola getirildiğini tartışmaktadır.²

Ontolojik egemenlik, organik ya da inorganik bütün varlık tarzlarının yapısına var olma ve varlığa devam etme ilkelerinin yerleştirildiğini (*takdir*) imler. Bu ilkelere birbiriyle ilişkisi, metafizik seviyede *monoteizm*, fiziksel seviyede ise *monizm* olarak karşımıza çıkan bir ortak amaç (*hikmet*) ve birlik (*tevhid*) sergiler. İlahi egemenliğin bu işleyiş tarzı bütün varlık tarzları için geçerlidir ve bunların her biri bu egemenliğin bir parçası olduklarını ve isteyerek bu sistemin işlemesine katkıda bulunduklarını gösteren bir hale (*tesbih*) iye kılınmışlardır.

Ontolojik Egemenlik Kanalları

Varlıklar var olmadan önce varlık ilkeleri var kılınmış ve her varlık kendisi için takdir edilen bu ilkeler üzere var kılınmıştır. Var olduktan sonra insana düşen de bu varlık ilkelerini *beyandan* ibarettir. Rahman Suresi'nin ilk ayetleri bu durumun özeti gibidir: Rahman Olan, ilkelere (Kur'an) koydu, insanı yarattı ve ona da (bu ilkelere dayalı) beyanı öğretti.³ Ontolojik egemenlik başka bir deyişle ilahi egemenlik, önce bu ilkelere ve bu ilkelerin vücut bulduğu varlık alanı üzerinden kurulur. **Bu varlık alanı önce insan zihni üzerinde bir egemenlik kurar.** Tanrı kendisini doğal dünyada tecelli ettirir ve bu tecelli

bütün insanlara O'nu bilme mecburiyetini yükler (*entelektüel egemenlik*). Bu egemenlikte, insanın hakkında düşünceği şeyler başka bir ifadeyle düşünce malzemeleri insan tarafından seçilmemekte, aksine önüne hazır olarak konulmaktadır. Düşünce malzemelerinin verili olarak insanın önünde hazır bulunuşu, insanın düşünme biçimini de belirlemektedir.

Bu entelektüel egemenlik insanda kendini bazen ahlaki bir yargı, bazen estetik bir duygu, vs. olarak dışa vurur. Zira önümüze konulan malzemeleri işleyerek bilgi üreten zihnimizin bu bilgiye dayandığı ahlaki yargılar da bu egemenliğin altında yapılmış olmaktadır. İnsan içine sinen bu doğal ışıla iyiyi-kötüyü, faydalıyı-zararlıyı birbirinden ayırabilmekte; iyiyi yaptığı zaman bunun devamını arzulayan bir iç sevinç, kötüyü yaptığı anda ise bunu takip eden bir pişmanlık durumunu yaşamaktadır. Bunlar aydınlanan aklın insana yaşattığı hallerdir. Bütün bunlar (ilahi) ontolojik egemenliğin bütün insanlarda tezahür eden belirtileridir. Her insanda benzerlik gösteren bu zihinsel ve ahlaki refleksler bizi ontolojik egemenliğin kaynağına götürmektedir. Bu kaynak insanda kendiliğinden bir otorite (*otokritas*), azamet (*majestas*) ve saygınlık (*gravitas*) hissi yaratmaktadır.

Ontolojik (ilahi) egemenlik etkisini ikinci olarak da insan iradesi üzerinde kurar: İnsan zihni üzerindeki egemenlik, doğrudan insan iradesi üzerinde egemenlik kurmanın aracı ve yeter şartıdır. Bu durumda Allah'a iradi bir teslimiyet aynı zamanda entelekte/zihne dayalı bir teslimiyet olmuş olacak ve kendine bilgel bir zemin bulacaktır. Zira bilmediğimiz bir şeyi irade etmeyiz. O halde bilgi iradenin kaynağıdır. İnsan entelekti Tanrı'nın egemenliğinin insan iradesine ulaştığı bir kanal görevi görmektedir. Tanrı'yı ne kadar bilirsek, irademiz Tanrı'nın iradesine o kadar uyum gösterir. Bu uyumun bilgel bir zeminde gerçekleştiğini ve iradenin kurlsız, keyfi bir irade değil rasyonel bir irade olduğunu bilmemiz gerekir. Bir şeyin doğruluğuna ya da yanlışlığına önce akılda karar verilmekte ardından gerçekleştirilmesi yönünde irade devreye sokulmaktadır. Aydınlanmış haliyle çalıştırıldığında insan zihni, karşıtlar arasından sürekli hayra götüreni seçmektedir (*ihitiyar*). Ama irade her zaman akla ve aklın bağlı olduğu ilahi ilkelere uymakta ve insan Kur'anın maraz dediği halleri yaşamaya başlamaktadır.

Egemenlik: Metafiziksel Total Bir Kabul ya da İllete Dayalı Hikmetli İlkeler Bütünü

Egemenlik, kanun ve kuralların ötesinde insan zihninde metafiziksel bir etki yaratan ve onu total olarak kodlayan bir özelliğe sahiptir. Onun için her kanun ve kuralın arkasına egemen kavramını alması, zihinde yarattığı bu kodlama ve onu hükmedilecek bir nesne olarak sunma imasından dolayı hoş karşılanmamaktadır. Bu metafiziksel ilinti, özellikle pozitivist kuramcılar cenahından tepki almaktadır.

Somut ampirik bir referansa sahip olmadan önce egemenliğin metafiziksel bir olgu olarak zihinlere hükmediyor oluşu, eğer kozal düşünmeyi ortadan kaldıracaksa birçok sorunu karşılayacağı demektir. Zira insan, sebep-sonuç ilişkisini kurarak (kozal) düşünür ve fikir üretir. Kur'an'da verilen hükümlerin de bu şekilde gerekçelendirildiğini görürüz: “insanlara ibret olsun diye ...” “diğeri ona hatırlatsın diye...”, “evin geçimini sağladıkları için”, şeklinde uzayıp giden gerekçelendirmeler, insanlara önerilen hükümlerin birer hikmet-i ilahi olarak ortaya konulmadıklarını aksine sebeplere dayandırıldıklarını göstermektedir. Bu durumda arzulan tutum, ‘her yaptığında bir hikmet vardır’ teslimiyeti değil, yukarıdaki örneklerdeki gibi verilen hükümlerdeki temel gerekçelere ulaşmak ve bu gerekçelerin (*illetlerin*) hangi yararları (*maslahat*) sağlamaya dönük ilkeleri (*umdelar*) içerisinde barındırdıklarını ortaya çıkarmaktır.

Şu halde, hikmet-i hükümet gibi, her yaptığında bir hikmet vardır, teslimiyetiyle baş tacı edeceğimiz bir egemen gücü mü, yoksa yaptığı her şeyi bir gerekçeye dayandıran ve ulaşmak istediği *maslahatı* (bireysel ve toplumsal yararı) yaratacak ilkeler bütünüyle kendini bağlı gören ve ilkelerin egemenliğini savunan bir kudreti mi yeğleyeceğiz? Halkın iradesi, gibi totalleştirilerek sunulan çoğu egemenlikler aslında, gerçekte olmayan ama bazı şeylerin var kılınması için öyle kabul edilen itibari egemenlik biçimleridir. Toplumsal iradeye dayalı olarak kurulan egemenlik alanlarının meşruiyeti, bunlarla yaratılmak istenilen sonuçlar dikkate alınarak yeniden sorgulanmalı ve totalleştirilen egemenliklerin istismarı önlenmelidir. Peki, bu nasıl yapılabilir? Dünyevi/sosyal, vs. egemenliklerin meşruiyetini sorgulamak ve istismarını engellemek ne kadar mümkündür?

Egemenliğin sosyal/dünyevi/maddi, vs. olanın dışında bir yerde ideal olarak sunulan bir çerçeveye oturması ve reel olanın uygunluğunun bu ideal yapıya göre sürekli yeniden kurgulanması bu denetlemeyi mümkün kılabilir. Sosyal olanın reelliği bu yapının beslendiği metafiziksel ideal bir üst doktrinin varlığını dışlamalıdır. Bu

Hikmet-i hükümet gibi, her yaptığında bir hikmet vardır, teslimiyetiyle baş tacı edeceğimiz bir egemen gücü mü, yoksa yaptığı her şey bir gerekçeye dayandıran ve ulaşmak istediği maslahatı (bireysel ve toplumsal yararı) yaratacak ilkeler bütünüyle kendini bağlı gören ve ilkelerin egemenliğini savunan bir kudreti mi yeğleyeceğiz? Halkın iradesi, gibi totalleştirilerek sunulan çoğu egemenlikler aslında, gerçekte olmayan ama bazı şeylerin var kılınması için öyle kabul edilen itibari egemenlik biçimleridir. Toplumsal iradeye dayalı olarak kurulan egemenlik alanlarının meşruiyeti, bunlarla yaratılmak istenilen sonuçlar dikkate alınarak yeniden sorgulanmalı ve totalleştirilen egemenliklerin istismarı önlenmelidir.

üst doktrin ile reel olan arasında sürekli bir bağ vardır. Metafiziksel egemenliği de onun dayandığı illetleri ve hikmetleri ontolojik olarak reel yapan, bizzatı gözlemlenebilir oluşları değil yarattıkları etkidir. Sosyal bir yapı içinde etkinlik gösteren başka bir ifadeyle realiteyle kuşatılan insan sürekli bu gerilimi dikkate alarak düşünmek ve eylemek durumundadır. Bu anlamda insan, reel olanla hayatını idame ettirirken bu yapıyı kuran ve kendini çevreleyen toplumsal bağları sorgulayıp onları rasyonel ve etik bir çizgiye çekme sorumluluğuna sahiptir. Rasyonel bir şekilde davranma özgürlüğü doğruluğu ve geçerliliği herkesçe kabul edilen temel değerler bütününe ortak olarak kabul edilmesine götürür. Ortak değerler ve ortak iyi (ma'ruf) ideal hedef olarak belirlenir ve ortak kötü (münker) de kaçınılması gereken davranışlar olarak görülür. Sosyal bir doku içinde J.J.Rousseau'nun terimleştirdiği haliyle *contrat social*'le hayatlarını kuran insanların bu kontratın beslenmesi gereken ideal değerleri ana besleyici unsur olarak zihinlerinde bulundurmaları ve bu sosyal kontratta verilen hakların garantörü olarak da bu ideallerin arkasındaki Kudret'i sürekli bilinçlerinde tutmaları gerekir.

Egemenlik sadece kanun ve düzen üzerinden kurulmaz. Egemenlik, daha derin bir disiplin ve davranış ilkeliliğini öneren ve özgürlükleri verili ilkelere bağlı olarak kullan-

mayı insana dikte eden bir ontolojiye sahiptir. İnsanlar böyle bir ontolojik egemenliği içselleştirmiş olarak davranırlar. Bu metafiziksel egemenliğin kurucu ilkelerini buradaymışlar gibi insanların davranışlarını kontrol etmesi ve yönlendirmesi, metafiziksel olanın sosyal bir matrise oturduğu yere işaret eder. Ontolojik egemenliğin sosyal dokuyu inşa eden insan üzerindeki bu etkisi metafiziksel bir etkidir. Bu etki önce insanın zihnini daha sonra da iradesini etkileyerek yargılarını oluşturur. Bu durumda metafiziksel egemenlik, kendini kurumsal bir yapı olarak sunmaz; aksine kurumlara rengini verir. Bu ontolojik kabul hem kişisel davranışta, hem toplu pratiklerde hem de sosyal yapılanmada etkinliğini gösterir. Bu metafiziksel etkinliği meşru ve mümkün kılan, bu ilkelerin salt metafiziksel olma iddiasının ötesinde doğa kanunlarına, akla, vicdana ve ahlaka hülasa insan doğasına uygunluklarıdır.

Metafiziksel/ontolojik bir egemenliğin sosyal dokuyu bu şekilde kurmasında ya gerçekten var olan metafiziksel bir üst doktrin etkin olabilir ya da sosyal yapı böyle bir gücü kendinde vehmederek bireyleri ve toplumsal organları yapılandırır. Bu ikinci durumda egemenliğin varlığından ziyade, istismarı söz konusudur. Andığımız ilkelere değil de böyle bir iddiaya ve vehme dayanan egemenlik kullanımı despotik bir yabancılaşmanın da kaynağı durumundadır. Zira otorite, kanunu yapanda değil, kanunun kendisindedir.

Metafiziksel egemenlik, kurumsallaşacak olsa yeryüzünde egemenliğin kullanım aracı olarak tecessüm eden devlet şeklinde kurumsallaşacaktır. Devletin herhangi bir dinin (metafiziksel egemen) kurumsallaşan ilkelerini dikte eden bir organ olarak iş görmesi, dinin yapısına aykırıdır. Zira egemenlik, otoriteye yasal bir alan açmakta ve bu statüye dayalı olarak 'halk adına' diye başladığı her girişiminde, şiddet dâhil her türlü uygulamasını meşru görmektedir. Bunlar İlahi olanın insani alana transferinde yaşanan en büyük tahrif örnekleridir. İlahi egemenliğin iyileştirici bir unsur olarak F.Hegel elinde uğradığı tahrif de olduğu gibi. Hegel'de bu kavram, *Öteki*'ni *Mutlak Ruh* içinde iyileştirme ve geliştirme ameliyesi olarak kendini göstermiş ve Hegel'in bu felsefi egemenlik tanımı onun evrensel tarih algısı içinde maalesef Avrupa kolonyalizminin yarattığı şiddete evrilmiştir. Yukarıda ifade ettiğim gibi monoteizm/tevhid öğretisinin tek bir kral, sultan, vs. adı her neyse kişinin yönetimine model kılınması, Mutlak Varlık olarak Tanrı'nın hâkimiyetinin, yarattığı

ğı evren ve insanlığın iyiliğine ve hayrına kullanılacak egemenliğinin, O'nun iradesini temsil eden bir ırka (Hegel örneğinde Germen ırkına yahut Haçlı seferleri sırasında olduğu gibi Frenklere) transfer edilmesi, ilahi olana ait olanların tahrif ve istismarının en bariz örneklerindendir. Bu algı, ontolojik bir sihir gibi Thomas Hobbes'ın *Leviathan*'ında da kendini gösterdi. Birçok iradenin tek bir iradede vücut bularak, bütün iradeleri temsil edecek bir mutlaklığa erişikten sonra gerçek egemenliğin elde edildiğinin varsayıldığı bu söylemde, hâkim olan tek bir irade değil bütün iradelerdir ve mutlak bir egemenlik ve bu egemenliğin mutlak otoritesi söz konusudur. Bu durumda egemen otoritenin iradesine bağlı her şey ahlaki sayılmakta ve kanuni görülmekte, bunun dışına taşanlar ise anarşi ve ahlaksızlık olarak tanımlanmaktadır. Bu mutlak irade kullanımının yarattığı sınırsız erk kullanımı, Nietzsche'yi *Böyle Buyurdu Zerdüş*'te egemen devleti soğuk canavarların en soğuğu olarak tanımlamaya götürmüştür.



inanca düşünceye emeğe saygı

* Prof. Dr. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğreti Üyesi

1 Monotheismus als Politisches Problem, 1935.

2 Petersen metafiziğin bu bir idealini de Aristo'dan nakille desteklemektedir. Metafiziğin 12. Kitabının sonunda Aristo şunları yazmaktadır: "İnsanlar kötü yönetilmeyi kabul etmezler. Bir çok idarecinin olması da iyi değildir. Tek bir efendi olsun".

3 Rahmân 1-4.

ÜÇ TARZ-I İLAHİYAT, DEVLET VE EGEMENLİK

R. İhsan ELİAÇIK
recepihsan@gmail.com

Bir düşünürün, Tanrı düşüncesi ne ise genellikle devlet düşüncesi de o yönde oluşmaktadır. Devlet tasavvuru, daha arka plandaki varlık tasavvuru ile doğru orantılıdır. Örneğin Descartes Tanrı ile evreni ayrı iki kategori olarak gören bir Deist'di. Bu zihinden çıkan din-devlet düşüncesi her ikisini de ayrı iki kategori olarak gören bir Panteist'di. Bu nedenle Hegel'in devlet tasavvuru pantaistik anlayışına paralel olarak totaliter karakterde tezahür etmiştir.

Bir düşünürün, Tanrı düşüncesi ne ise genellikle devlet düşüncesi de o yönde oluşmaktadır. Devlet tasavvuru, daha arka plandaki varlık tasavvuru ile doğru orantılıdır. Örneğin **Descartes** Tanrı ile evreni ayrı iki kategori olarak gören bir *Deist*'di. Bu zihinden çıkan din-devlet düşüncesi her ikisini de ayrı iki kategori olarak gören laik düşüncüyü ortaya çıkarmıştır. Keza **Hegel** Tanrı ile evreni bir gören bir *Panteist*'di. Bu nedenle **Hegel**'in devlet tasavvuru pantaistik anlayışına paralel olarak totaliter karakterde tezahür etmiştir. **Agustinius, Thomas Aqiuano, Maverdi, Gazzali, İbn Teymiyye** gibi simaların ilahiyatı *Teistik* olduğu için, bu zihinden baskın bir Tanrı ve din vurgusu çıkmış; devlet, dinin tek yanlı egemenliği altına sokulmuş veya sokulmaya çalışılmıştır.

Şu halde üç tarz-ı ilahiyatta yeni bir sentez çıkarmak gerekmektedir. Bu konuda kafa yoran en ciddi düşünürler; İslam dünyasından, **Molla Sadra** ile **Muhammed İkbal** ve Batıdan **Whitehead** ve **Hartshorne**'dir. Ancak bu düşünürlerin girişimleri de tamamlanmamış olup arayışlar halen devam etmektedir. *Pan-enteizm* denilen bu yeni tarz-ı ilahiyat, her üç tarzdan yeni ve daha ileri bir varlık tasavvuru çıkarma eğilimindedir.

Bu anlayışın en önemli kavramları süreç, oluş, akış, birliktelik, süreklilik ve yeniliktir. Buna göre evren oluş ve akış halinde devam eden bir süreç (proses)'dir. Tanrı ile alem, "bir" olmadığı gibi "ayrı" da değildir, "birlikte"dirler. Tanrı içkin olmadığı gibi aşkın da değildir. Bir yüzüyle içkin, bir yüzüyle de aşkındır. Tanrı, kozmik düzenin süreklilik halindeki müstekar merkezi iken, alem yeniliğin, farklılığın ve değişimin alanıdır. Varlık süreklilik ve yeniliğin birlikte sürdüğü bir oluş ve akış sürecidir. Gelecek belirlenmemiş olup yaratma halen devam etmektedir. Önü açık bir gelecek (*open future*), birlikte inşa edilmektedir.

Konuyu biraz daha açmakta fayda vardır. Az önce dediğimiz gibi din tarihçileri, yeryüzünde ortaya çıkmış büyük din ve felsefeleri, değişik kategoriler altında ele alıp incelemişlerdir. Dinler tarihi kitaplarında, Allah-Âlem ilişkisi ile ilgili olarak başlıca üç tarz-ı ilahiyattan bahsedilir; *Teizm, Deizm, Panteizm*. *Teizm*, âlemi "yoktan yaratılış" ile açıklayan inançtır. Genellikle semavi

dinlerin açıklamaları bu sınıfa sokulmuştur. Buna göre âlem yüce bir yaratıcı tarafından yoktan var edilmiştir. Bu yaratıcı, âlemden ayrı, zamandan ve mekândan münezzeh, mutlak güç sahibi, dengi ve benzeri olmayan, üstün ilahi bir güçtür. Din ve felsefe tarihçileri üç büyük din olan İslam, Yahudilik ve Hristiyanlığın tanrı tasavvurlarını bu sınıfta değerlendirme eğilimindedirler. Fakat İslam düşüncesinin tamamını bu kategoride değerlendirmek kanaatimce yanlıştır. Ancak teist, deist ve panteist eğilimli yaklaşımları savunan âlim ve düşünürlerden bahsedilebilir. Dolayısıyla her üçünün de ulûhiyet tasavvuru farklılık arzeder. Teistik açıklamalar sınıfına mutlak yaratıcı kudret vurgusu adına geliştirilen nasscı, kaderci, insanın özgür iradesini reddeden veya en azından çekince koyan görüşler giriyor. Teizm sınıfına ortodoks Yahudilik, patristik ve skolastik dönemden **Tertillanos, Aziz Agustinus, Clement, Aziz Anselmus, Aziz Bonevartura** vb. kimi Hristiyan ilahiyatçıları ile İslam dünyasında **Eş'ari, Gazali, İbni Teymiye** vb. Eş'ari ve Selefî kelim okulları mensuplarının girdiğini söylemek mümkündür.

Deizm, âlemi yaratıp kendi haline bırakarak müdahale etmeyen bir tanrı düşüncesini savunmaktadır. Buna göre mevcut maddi âlemi, âlemin içindeki tabiat kanunlarıyla aklıleştirerek açıklamak mümkündür. Her şey bu maddi âlemin vücut bulmasıyla meydana gelmiştir. Deistler, yaratıcı bir tanrı değil, yapıcı, ilk hareket ettirici Tanrı fikrini savunurlar. Çünkü mevcut olan bu âlemdeki hareket ve ahlak kanunları bir tanrısal gücün olduğu doğal sonucunu doğurmaktadır. Dolayısıyla tanrının vahiy göndermesi de âleme müdahale anlamına geleceği için kabul edilemez. Batı düşüncesinde **Aristo, Eflatun, Descartes, Leibniz, Hume, Kant**, İslam dünyasında **İbnu Ravendi, Ebubekir Razi** gibilerin tanrı tasavvuru bu şekildedir. Bu çerçevede “sudur teorisi” deizm ile Kur’an teizmini uzlaştırma çabasından doğmuştur. Bu teori daha çok müslüman filozoflarca büyük ilgiyle karşılanmıştır. **Farabi** ve **İbni Sina**’ya göre âlem Allah’tan “sudur” etmiştir. Ondan bir feyazan halinde taşmış, fışkırp yayılmıştır. Allah’ın varlığıyla birlikte âlemde var olmuştur. Bu anlamda âlem ezelidir, ancak **Aristo** deizminde görüldüğü gibi Allah, âlemin içinde yapıcı bir güç değil, âlemden farklı ve ayrıdır. **Aristo** âlemi varlıklar kategorisinin ilk sırasına yerleştirir ve âleme zaruri (*necesserie*) görür. Hâlbuki **Farabi**, bu teoriyi alırken sıralamayı değiştirmiş ve ilk sıraya Allah’ı ilk varlık veya *vacibu’l vucud*, olarak yerleştirmiştir. Buna göre ilk varlık zaruri, âlem mümkündür (*contingent*). **Farabi** ve **İbni Sina, Politinus**’un sudur kavramını esas alırken **İbni Rüşd, Aristo**’ya bağlı kalarak daha deistik eğilimi sürdürmüştür.

Panteizmin Allah-âlem ilişkisine getirdiği temel yaklaşım ise “zuhur” diye ifade edilen evrenin doğuşunu ifade etmektedir. Buna göre görünür âlem tanrının zuhurundan ibarettir ve maddi âlem, Allah’ın âlemde tecelli etmesinden başka bir şey değildir. **Scottus, Eriugene, Bruno, Boehme, Spinoza, Fichte, Schelling, Hegel, İbn Arabî, Hallac, Schuon** vs. bu eğilimdedirler. Genelde Hindistan’da Vedanta’ya dayanarak doğan ve gelişen mistik akımların hepsinde açık panteist izler görülür. Bu okuma biçiminin hem batı düşüncesinde hem de İslam düşünce tarihinde izlerini görmek mümkündür. Örneğin **Muhammed İkbal** Hint ilahiyatçısı **Şankara**’nın, Hinduizm’in meşhur dini metni *Gîtâ’yı* yorumlamasını, **İbn Arabî’nin** Kur’an’ı yorumlamasına benzetir. **İbn Arabî’de** zirveye çıkan *vahdet-i vücud*cu panteistik eğilim, Hind panteizminde olduğu gibi evrenin kendisini Tanrı olarak görmekten ziyade, bir nevi manevi ilke olarak zuhuru savunur. Materyalist panteizmde Tanrı, hava, su, ateş vs.’dir. Vahdet-i vucut ise bunlara tanrı demez, Tanrı’nın bir nevi manevi ilkesi olarak âlemde zuhuru olarak görür. **Spinoza** veya **Buruno**’da olduğu gibi “evren denen tanrı” düşüncesi vahdet-i vucut’da yoktur. Hatta bu açıdan İslam’daki panteistik yorumun (*vahdet-i vucut*) panteizmden ziyade pan-enteizme benzediği bile söylenebilir.

Görülüyor ki tarihsel mirasımızda başlıca üç tarz-ı ilahiyat gelişmiştir. Biyografik sembolizm diliyle söyleyecek olursak, **İbni Teymiye, İbni Rüşd** ve **İbni Arabî’nin** durumu üç ayrı tanrı-âlem kavrayışını resmetmektedir. **İbni Teymiye** (ve **Gazali**)’nin kavrayışı teistik, **İbni Rüşd**’ün kavrayışı deistik, **İbni Arabî’nin** kavrayışı panteistik tarzdaydı.

Gazali ve **İbni Teymiye** İslam düşüncesinin Yunan ve Hind düşüncelerinden bağımsız varolma hakkını savunurlar. Bu sebeple Yunan ve Hind’den gelen âlem tasavvurlarına ihtiyatla yaklaşırlar. **Gazali** felsefenin içine girerek, **İbni Teymiye** de felsefeyi (kelamı) reddederek Tanrı’ya (Allah’a, vahye) sarıldılar. Yoğun bir tanrı vurgusu yaparak âlemi ikincil duruma düşürdüler. Her ikisi de karşı çıktıklarının yerine tutarlı bir âlem görüşü geliştiremediler. Hatta **Gazali** sonunda doğu sezgiciliğinde karar kıldı. Kültürel mirasımızda geçen bin yılda yaygın olan bakış açısı bunlarınkı oldu.

İbni Rüşd’de sembolize ettiğimiz filozoflar ise İslam düşüncesini Yunan formunda ifade ederek, İslam düşüncesinin batıya doğru açılımını sağladılar. İslam’da dini düşüncenin inşası için Yunan felsefesini uygun malzeme olarak

kullanmayı denediler. **Hasan Hanefi**'nin dediği gibi, onların yaptığı, eski medeniyetin (Yunan), yeni medeniyet (İslam) gözüyle yeniden okunmasıydı. Bu, düşüncede yaratıcılığın ortaya çıkması için kaçınılmazdı. Yunan etkisi sebebiyle olsa gerek âleme sarıldılar, yoğun bir âlem vurgusu yaparak tanrıyı ikincil duruma düşürdüler.

İbni Arabî'de sembolize ettiğimiz teosoflar ise, **İbni Rüşd**'ün Yunan havzasına doğru yaptığını Hind (İran) havzasına doğru yaptılar. Böylece bunlar da İslam düşüncesinin doğuya doğru açılımını sağlamış oldular. **İbni Arabî**, hermetik tasavvurları, İskenderiye, **Plotin**, **Eflatun**, Harran, İran ve Hind muhayyilesiyle birleştirerek tanrı ile âlem arasındaki "ayrılığı" ikincil duruma düşürdü. Sisteminde Allah ile Âlem birbirine geçirildi. **Hallac-ı Mansur** Allah'ı âleme giydirerek (*hulul*), **İbni Arabi** de âlemi Allah'ta yok ederek (*fena*) felsefesini inşa etti.

Böylece her üç sima ile sembolize ettiğimiz okuma biçimleri, daha yüzlerce benzerlerinin de katkılarıyla İslam kültür evrenini bir dünya kültürü haline getirdi. Şimdi bu kadim mirasın eleştirel analize tabi tutularak yeniden inşası gerekmektedir.

İbni Teymiye'nin (ve **Gazali**'nin) duyarlılığı ile **İbni Rüşd** ve **İbni Arabî**'nin arayışının sentezci bir mantıkla yeniden yorumlanmasının ilk izlerini **Molla Sadra** felsefesinde görüyoruz. **Molla Sadra**'da her üç duyarlılık üstelik Şii formu içinde birleştirilmeye çalışılmıştır. **Muhammed İkbal** ve **Fazlur Rahman** ise **Molla Sadra** felsefesini daha da geliştirerek daha bütüncül bir varlık felsefesi inşa etmeye çalışmışlardır.

Allah ile âlem arasındaki ilişkiyi kurarken **Gazali** ve **İbni Teymiye** yoktan yaratma (*hudus*) **İbni Rüşd** sürekli sonradan yaratma (*daimu'l-hudus*), **İbni Arabî** de yeniden yaratma (*halk-ı cedid*) kavramlarını kullanmışlardır. **İbni Arabî** "tecellide tekrar yoktur" diyerek âlemin, Allah'ın sürekli yeniden yaratmasıyla (ayan-ı sabiteye varlık bahsetmesiyle) tecelli eden aynası olduğunu söylemişti. Keza tasavvuf felsefesinde kullanılan vahdet-kesret, kelamcılarının kullandığı cevher-araz, filozofların kullandığı vacip-mümkün ayrımı hep "süreklilik-yenilik" mantığının yakalanmaya çalışıldığını göstermektedir. **Molla Sadra**'nın varoluşun/varlığın esas oluşu (*asalet-i vucud*) ile cevherlerine varana kadar bütün varolanların dönüşümü (*cevher-i hareket*) teorileri âlemdeki süreklilik ve yeniliğin birliğinin ifadesi olmuştur.

Artık anlaşılmış oluyor ki İslam'da varlık felsefesi sürekli-

Teizm, âlemi "yoktan yaratılış" ile açıklayan inançtır. Genellikle semavi dinlerin açıklamaları bu sınıfa sokulmuştur. Buna göre âlem yüce bir yaratıcı tarafından yoktan var edilmiştir. Bu yaratıcı, âlemden ayrı, zamandan ve mekândan münezzeh, mutlak güç sahibi, dengi ve benzeri olmayan, üstün ilahi bir güçtür. Din ve felsefe tarihçileri üç büyük din olan İslam, Yahudilik ve Hristiyanlığın tanrı tasavvurlarını bu sınıfta değerlendirmeye eğilimindedirler. Fakat İslam düşüncesinin tamamını bu kategoride değerlendirmek kanaatimce yanlıştır.

lik ve yenilik kavramlarıyla ifade edilmeye hazır hale gelmiştir. **İkbal** ve **Suruş**'un katkılarıyla devam edecek olursak, varlığın müstekar mihveri, kosmosun süreklilik ve istikrar merkezi Allah'tır. Evrenin merkezinde ne dünya, ne güneş, ne de başka bir maddi merkez bulunmamaktadır. Allah bütün bir evreni kozmik gücüyle "yed-i kudret" inde tutmaktadır. Allah yerlerin ve göklerin nurudur. **Bruno**'nun tabiriyle tanrı evrenin ruhudur. Allah'ın sürekli yeniden yaratması sonsuz sayıda devam edecektir. Her bir ekolojik dönüşüm sanki yeni bir yaratmadır. Dolayısıyla Allah sürekliliğin, âlem ise yeniliğin alanı oluyor. Yeniden yaratma ile ortaya çıkan âlem hareketin, oluşun ve akışın kozmik meydanı gibidir. Şu halde yenilik de âlemin ruhu olmaktadır. **Parmenides**'in "sabiti" *zat-ı ilahi*, **Heraklitos**'un "değişkeni" ise *ef'al-i ilahi* den başka bir şey değildir. Böylece süreklilik ve yenilik karşılıklı dinamik ilişki içerisinde kozmik yolculuğuna devam etmektedir.

Allah'da aslonan vahdet, âlemde aslonan kesrettir. Bunu tersine çevirdiğinizde batı rönesansının da esin kaynağı olan Roma stoacılığı ortaya çıkar; tanrıda aslonan kesret, âlemde aslonan vahdet! Bu sebeple olsa gerek modern paradigma kesret halinde bir çok tanrı üretmiş, öte yandan âlemde vahdete inandığı için herkesi tek tip hale getirmeyi çalışmıştır: "Bütün dünya Roma'dır!"

Oysa **Abdülkerim Suruş**, **Molla Sadra**'dan ilhamla "asalet-i kesret" diyor. Yani âlemde aslonan kesretin (çokluğun, çoğulculuğun) korunmasıdır. **Cabiri** "Allah'ı tevhid ettiğimiz gibi âlemi de kesret olarak anlamadıkça

çoğulcu bir zihne sahip olmamız mümkün değildir” diyor. Demek ki süreklilik “tevhid” ile kesret de “adalet” ile bir arada duruyor. **Hasan Hanefi**’nin dediği gibi de tevhidsiz adalet rölativizme, adaletsiz tevhid despotluğa yol açıyor.

Süreklilik, evrenin ondan çok daha büyük ve yüce bir sahibi olduğunu, hareket ve yenilenmeler ise onun sürekli ve sonsuz yaratmalarla eylem halinde olduğunu göstermektedir. Demek ki varlığı “süreklilik içinde yenilik” olarak kavramak İslam düşüncesinin felsefi kök paradigması olabilir. Bu anlamıyla tevhidi, varlığın ontolojik birliği, ikiliği veya çokluğu şeklinde değil; “varlığın birlikteliği” şeklinde okumak mümkündür. Bu birliktelik süreklilik merkezi Allah ile yeniliğin alanı âlemin dinamik ilişkisi anlamına geliyor. Önü açık bir gelecekte Allah ile âlem kozmik bir yolculuk halindedir. Söz konusu bu yolculuk **Molla Sadra**’nın tabirleriyle Allah’a doğru ve Allah’ta yolculuk değil; “Allah ile” olan bir yolculuktur. Gelecek belirlenmemiş, **Mabed el-Cuheni**’nin dediği gibi olaylar oldukça bilinmektedir. **Nazzam**’ın tabiriyle varoluş, gizlenmiş (*kumun*) halin açığa çıkışı (*buruz*) hareketidir. Allah ve âlem hareket halindedir. **İkbal**’in dediği gibi de sonsuzluğa katılış, insanoglunun yaratıcı, özgür ve sorumlu eylemleriyle (*amel-i salih*) olmaktadır. Dahası bu bir mecburiyet değil hakediştir...

Konuya böyle girmemizin sebebi egemenlik ve devlet tasavvurlarının, arka planda bu varlık tasavvurlarından besleniyor olmasındadır. Az önce dediğimiz gibi varlık tasavvurunuz ne ise devlet tasavvurunuz da odur. Tanrı-âlem ilişkisini nasıl anlıyorsanız devlet-millet ilişkisini de öyle anlarsınız.

Şu halde bu üç tarz-ı ilahiyat;

- 1- Ya Tanrı’ya vurgu yaparak âlemi ihmal etmekte (*Temizim*)
- 2- Ya âleme vurgu yaparak Tanrı’yı ihmal etmekte (*Deizm*)
- 3- Ya da ikisi arasındaki farkı kaldırarak birbirine geçirilmektedir (*Panteizm*).

Buradan din-devlet ilişkisine dair üç tarz-ı devlet doğmaktadır;

- 1- Ya dine vurgu yapılarak devlet adeta yok sayılmaktadır.
- 2- Ya devlete vurgu yapılarak din yok sayılmaktadır
- 3- Ya da din ile devlet arasındaki fark tümüyle ortadan kaldırılarak birbirine geçirilmektedir.

Üç tarz-ı ilahiyatın sentezinden nasıl Tanrı-âlem birlikteliği çıkarılıyorsa, üç tarz-ı devletin sentezinden de din-devlet birlikteliği çıkarılabilir. Buna göre Tanrı ile âlem nasıl birlikte varoluşa katılıyorsa, birbirine açılan pencereleri varsa, bazen içiçe geçiyor bazen birbirinden ayrılıyor, bazen de bütünleşiyorsa, din ile devlet de aynen böyle olmalıdır. Bir kendini gösterme hareketi olan varlıkların tabii inkişafına saygı, bu inkişafın birlikteliği ve biraradalığı bu anlayışın temeli olmaktadır.

İbni Kayyim’in dediği gibi yer ve gök nasıl “ilahi adalet” ile ayakta duruyorsa, insan, toplum ve devlet de aynı şekilde “insani adalet” ile ayakta durur. Bunun için Allah, adaletin yolunu tek bir şekle ve modele hasretmemiştir. Her ne şey adaleti sağlıyorsa Allah’ın rızası ve muradı oradadır. Bunun için sosyolojik adalet, ontolojik adaleti örnek almalıdır. Âlemdaki kesret (çokluk) adalet ile denge tutulup “birlikteliğini” sürdürdüğü gibi, toplumdaki kesret de adalet ile birarada tutulmalıdır. Burada Tanrı, varlık, âlem, insan, tabiat, din, devlet vs.’nin “birliği” veya “ayrılığı” değil “birlikteliği” esas alınmaktadır. Bütün varlıklar “monolog” değil “diyalog” üslubuyla varoluşa katılmaktadırlar. Varoluşun dinamik temposu önü açık bir geleceği birlikte inşa etmektedir...

İkbal’in dediği gibi âlem “Ben”lerle doludur. Allah ise “Mutlak Ben”dir. Bütün Ben’ler **Leibniz**’in Monadları’nda olduğu gibi birbirlerine kapalı değildirler. Bilakis bütün Ben’lerin birbirlerine açılan pencereleri vardır. Sürekli etkileşim ve iletişim halindedirler. Bu etkileşim süreç içerisinde **Molla Sadra**’nın tabiri ile “cevher-i hareketi” meydana getirmekte, âlemden sürekli değişim ve dönüşüm hüküm sürmektedir.

Cabiri’nin dediği gibi Allah’ta aslanan tevhid iken, âlemden aslanan kesrettir. Dolayısıyla **Suruş**’un tabiri ile asalet-i kesret esastır. Bu âlem çokluk ve farklılıkların geçerli olduğu özgür ve özerk Ben’lerle doludur. Her bir varlık ayrı bir Ben’dir. Varlıklar arasında olması gereken ise, birbirlerinin varlıklarını tanımaktır. Bütün varlıklar “birlikte” kozmik bir yolculuk halindedirler. Bu sebeple olsa gerek Kur’an “inna” (biz) ifadesinin merkezi kavram olduğu bir dille konuşmaktadır. Buna “varlığın dili ile konuşan Kur’an” diyoruz. Kur’an’a baktığımızda bütün varlıklar adeta dile gelmekte, konuşmaktadırlar; dağ, taş, su, rüzgâr, zelzele vs... Hz. Peygamber “*Biz Uhud’u (dağını) Uhud’da bizi sever*” diye boşuna söylememiştir. Buradan anlaşılıyor ki Kur’an’i bakış evrendeki tüm varlıkları “canlı bir özne” gibi gören bakıştır.

Doğu ve Batı düşüncelerinde varlığın farklı boyutlarına vurgu yapılmıştır. Doğuda Tanrı ve ruh özneleştirilip, diğerleri nesneleştirilirken, modern batıda insan ve akıl özneleştirilip diğerleri nesneleştirilmiştir. Hâlbuki bütün varlıklar birer öznedirler, Tanrı ise mutlak öznedir. Âlem mutlakı ve mukayyedi ile öznelerin etkileşim, oluş ve akış hareketidir. Varlıkların içinden birisini öne çıkararak diğerlerini nesneleştirmek saygısızlıktan öte haksızlıktır. Her bir varlığın hakkı verilmeli, varlık âlemi içindeki özneliği saygıyla karşılanmalıdır. Bu anlamda bütün özneler birbirlerine karşı sorumludurlar. Bir canlı özneler topluluğu olarak insanların birlikteliğinin teminatı ise insanlığın ortak vicdanından fıskırıp gelen kadim değerlerdir (adalet, özgürlük, ahlak vs.).

Kadim değerler, insanlığın zihnini bir noktada toplamaktadır. Fakat bu değerlerin “daha üst” bir mihvere de yaslanması gerekmektedir. Aksi halde kadim değerler subjektif yorumlara neden olabiliyor. Örneğin, adalet kavramını **Cicero**, **Seneca** ve **Aristo**’nun bakışıyla yorumlarsak, tabii hukuk gereği kölelik adalete uygun hale gelecektir. Hâlbuki köle de bir varlıktır ve varoluşa ilk doğduğu andaki gibi eşit olarak katılma hakkına sahiptir. Bu noktada adalet kavramı bile yetersiz kalmaktadır. Veya özgürlük kavramını ele alalım... Bir varlık diğerini özgürlük hakkını ileri sürerek keyfi olarak öldürürse ne diyeceğiz? Demokrasi kavramını ele alalım... Halk kendi isteğiyle demokrasiyi yıkacağını ilan eden bir tiranı işbaşına getirirse ne olacaktır? Hoşgörüyü adına hoşgörüsüzlük hoş görülebilecek midir? **Popper**’in dediği gibi kadim değerler kendi içinde paradokslar taşıyor. Bunun giderilmesi için daha derin bir diskura yaslanmak kaçınılmaz oluyor

Görülüyor ki, “devletin (egemenliğin) kökeni adalet ve özgürlük ihtiyacıdır” demek, olayı tam olarak çözmemektedir. Zira, bu kez de “Adalet ve özgürlük ne içindir?” “Bunların iyi şeyler olduğunu nereden anlayacağız?” “Adalet adına kölelik, özgürlük adına katillik vs. savunulursa (ki savunulmuştur) ne olacaktır?” soruları gelmektedir.

Modern batıda **Bentham** ve **Stuart Mill** gibi düşünürler bunu fark ederek “fayda” kriterini öne sürüyorlar. Böylece adalet ve özgürlük gibi kadim değerler “fayda” üst değeri ile test ediliyor; “fayda sağlıyor, insanları mutlu ediyorsa bunlar iyi şeylerdir” deniliyor. Buna da şu soru soruluyor: Birini mutlu eden bir şey diğerini mutlu etmeyebilmektedir. Köleliğin adalete uygun olduğunu savunan **Aristo**’nun, **Bentham**’ın fayda kriterine vurulması da so-

Üç tarz-ı ilahiyatın sentezinden nasıl Tanrı-âlem birlikteliği çıkarılıyorsa, üç tarz-ı devletin sentezinden de din-devlet birlikteliği çıkarılabilir. Buna göre Tanrı ile âlem nasıl birlikte varoluşa katılıyorsa, birbirine açılan pencereleri varsa, bazen içiçe geçiyor bazen birbirinden ayrılıyor, bazen de bütünleşiyorsa, din ile devlet de aynen böyle olmalıdır. Bir kendini gösterme hareketi olan varlıkların tabii inkişafına saygı, bu inkişafın birlikteliği ve biraradalığı bu anlayışın temeli olmaktadır.

runu çözmemektedir. Zira bu adaletten efendinin aksine köle mutsuz olabilir. Şu halde adalet ve özgürlük değerleri fayda veya mutluluk diskuru ile de test edilemez.

Biz bu diskurun (mihver kiriter) “varolma hakkı” olduğunu söyleyeceğiz. Çünkü âlemdeki bütün varlıklar “kendisi” olarak varolma hakkına sahiptirler. Tanrı, Tanrı olarak; İnsan, insan olarak; hayvan, hayvan olarak; taş, taş olarak; dağ, dağ olarak; su, su; ekin, ekin; bitki, bitki olarak vs. varoluşa katılma, kendisini gösterme ve bir özne olarak devinim hakkına sahiptir. Buna müdahale haddi aşmadır. Zira bu hak varoluşsal olup varlığın kozmik ruhu bunu gerektirmektedir. Aksi halde âlem kendini oluşturamamış olacaktır. İnsanoğlu canlı bir varlık türü olarak oluşa katılma ve inkişaf azmindedir. Bütün varlıklar varoluşsal tabiatları gereği oluşa hem de özne olarak katılmalıdırlar. Buna engel olan her ne şeyse kötü, bunu sağlayan her ne şeyse iyidir. Adalet, özgürlük, mutluluk gibi değerler eğer varolma hakkını sağlıyor, varlıkları nesneleştirmiyorsa iyi şeylerdir, aksi halde kötüdürler. Bir şeyin nesneleştirilmesi varoluş amacı dışında bir şey olmaya zorlanması halidir. Tanrı, Tanrı olarak; İnsan, insan olarak; dağ, dağ olarak; ekin, ekin olarak; su, su olarak; böcek, böcek olarak varoluşa katılacaktır. Bütün bunlara başka bir şey muamelesi yapılmamalıdır. Karşılıklı etkileşim sonucu dönüşen bir varlık yeni haliyle yeni bir özne, yeni bir varlıktır. Önceki hali varlığının bir önceki mertebesidir. Bir özne varlıktan çekilirken dönüşüp yeniden özneleşmekte, başkalaşarak varlığa katılmaktadır.

Görülüyor ki bütün her şeyden önceki temel hak “varolma” hakkı oluyor. Bir şeye önce “var mıdır?” sorusu

sorulur. Eğer varsa, varolmanın diğer haklarını sahip demektir. Varolan şey, örneğin insansa, varlığını sürdürmek için yaşama, büyüme, beslenme, üreme, düşünme, sevmeye, sevilme, üretme, kazanma, verme, alma, gezme, seyahat vs. hakları var demektir. Çünkü insan bunlarla varolduğunu gösterecek, kendisini kendisi olarak yaşayacak, varolduğu bunlarla anlaşılacaktır. Aksi halde varolamıyor, varoluş hamleleri engelleniyor demektir. Varlığı kabul edilmez, yok sayılacak olursa, başka bir varlık muamelesine tabi tutulursa veya varoluş hamlelerinden herhangi birisi engellenirse kendini ifade edememiş olacaktır. Oysa bir varlığın “ne ise o şekilde” olma hakkı vardır. Bu açıdan bütün varlıklar birbirine karşı sorumludurlar. Varlık âleminde birlikte yaşamaları bunu gerektirmektedir. İçlerinden herhangi birisi, tek yanlı olarak diğerinin varolma hakkına mani olmamalıdır. Aksi halde haksızlık (zulüm) etmiş, taşı yerinden oynatılmış olur. Taşı tekrar gediğine koymaya, dengeyi yeniden kurmaya ise adalet denir. Bunun için adalet-zulüm çelişkisi baş çelişkidir.

İkbal’in **Mevlana**’nın dilinden söylediği gibi varolmak kendini göstermek demektir, yok olmak da kendini göstermemek anlamına gelir. Bu açıdan bir varlık olarak insanın varolma hakkı, özneliğinin tanınması her şeyin başıdır. Varolma hakkı, özündeki cevher her ne ise tam bir fırsat eşitliği içinde ortaya çıkarabilme, özne olarak varoluşa katılma hakkıdır. Buna diğer hiçbir varlığın egemenlik, devlet vs. adına engel olma hakkı yoktur. Bilakis egemenlik veya devlet bunu sağlama ihtiyacının bir sonucudur.

Varlığın sahibi olan Allah’ın buna engel olmayacağını söylemesi dikkat çekici olmalıdır. Allah, kendi üzerine “rahmeti” yazdığını belirtmekte, “sırat-ı mustakim” üzere olduğunu ilan etmekte, bir isminin de “*el-adl*” olduğunu beyan ederek insanları “üzerinde olduğu” bu şeylere çağırmaktadır. Bu nedenledir ki “ahlak” söylediğin şeye değil; yaptığın, üzerinde olduğun şeye insanları çağırmandır. Allah’ın ahlakı ile ahlaklanmak ne demek oluyor buradan anlaşılabilir.

Klasik Mutezile kelimasında adaletin Allah üzerine vacip olması da budur. Yani bütün varlıklara acıma, esirgeme, koruma ve kollama duyguları taşıyan, haksızın cezasını karşılıksız bırakmayan, herkese eşit mesafede duran, varlıkların kendini gösterme hakkını keyfi olarak ellerinden almayan, onları nesneleştirmeyen, diğer varlıklara haksızlık etmeyen bir sorumluluk tutumu...

İkbal’in dediği gibi Allah bu anlamda insana özgürlük ala-

nı açmak için kendini sınırlamaktadır. **Tufi**’nin dediği gibi de Allah bu sınırlamayı kendi kendisine koymaktadır. Aslında gerçek özgürlük de budur. Bir şeyi yapabileceği halde içten gelen bir sorumlulukla yapmamak... Bu nedenle **Kant**’ın dediği gibi özgürlük sorumluluğu değil; sorumluluk özgürlüğü getirmektedir. Bir şeyi yapıp yapmama tercihi, bir his olarak sadece özgür bir varlıkta bulunabilir. Kavşakta durarak iki yoldan birisini seçme davranışı gösterebilen varlık özgür varlıktır. İçten gelen bir sorumluluk duygusuyla kendi kendisini sınırlayabilmek özgürlüğün karakteri olmaktadır. Ve bunun engellenmemesi gerekmektedir. Varlıklar içinde bir mutlak varlık olan Allah, bir de insanoğlu özgürlük karakteri taşımaktadır. Özgürlük karakterinde bir varlık olmak diğer varlıkları nesneleştirmeme sorumluluğunu da beraberinde getirmektedir. İşte bu sorumluluk bilincine sahip insan “sakınan” insandır. Yani diğer varlıkları nesneleştirmekten, haklarını çiğnemekten, onlara karşı yanlışlık yapmaktan sakınan insan...

Şu halde “devlet ve egemenlikten maksat adalet, özgürlük, güvenlik, emniyet vs. kadim değerlerin sağlanmasıdır” sözü doğrudur. Devlet bunları sağlarsa canlı ve özgür bir varlık olarak insanlar kendisini gösterme imkânına kavuşmuş olacaktırlar. Varoluşa kendisi olarak katılmış, varlığının nedenini yerine getirmiş olacaktır. Burada “varlık”, yokluktan çıkıştır. Yani bir şey değilken, kendisini göstererek var olduğunu göstermesi halidir. Köle, varlık sahnesine “insan” olarak çıkmıştır. Fakat sonradan köle haline getirilmiştir. Demek ki sonradan edindiği kölelikten kurtularak, varlığa ilk çıktığı haliyle özerk “Ben”liğinin, özneliğinin korunması gerekir. Bunu sağlayacak olan ise “hak ve adalet” dediğimiz değerlerdir. Görülüyor ki varlıkların bütün her şeyden önceki en temel “hakkı” bundan başkası değildir. Tanrı’nın “*el-adl*” sıfatının varlığa yayılışından eşit derecede pay almak, varoluşa katılan her varlığın bütün her şeyden önceki en temel hakkı olmaktadır. Bir kimse güneşin bütün ışınlarını kendi tekeline alamayacağı gibi, varlığa yayılan kozmik adaleti de kimse kendi tekeline toplayamaz. Demek ki devlet ve egemenlik kurmaktan maksat adalet, adaletten maksat özgürlüklerin, öznelliklerin korunması, varlığın kendisini göstermesinin sağlanmasıdır...

İnsanın kendini göstermesine paradoksal bir şekilde genellikle kendi hemcinslerinden engelleme gelmektedir. İnsanlar birbirlerinin varlığına saygı göstermemekte, engel çıkarmakta, ötekini dinini, malını, canını, ırzını, namusunu, düşüncesini, kişiliğini, özgürlüğünü, özneliğini kendisi için tehlike görmekte ve yok etmeye, etkisiz hale getirmeye çalışmaktadır. Bu sebeple “insanlar birbirine

haksızlık etmese devlete (egemenlik kurmaya) de gerek kalmazdı” denilmiştir. İşte devlet buna müsaade etmeme, müsaade edilmişse ödetme, cezasını verme kurumudur.

Bu sebeple olsa gerek İslam hukukçuları *makasid-ı şeria*, batıdaki düşünürler de *tabii hukuk* kavramıyla temel varolma fonksiyonlarını kastetmişlerdir. İnsanların dinleri, malları, canları, ırzları, namusları, akılları, nesilleri temel hak ve özgürlükler kapsamında değerlendirilmiş, varolmanın bunlarla mümkün olabileceğini söylemişlerdir. Tarih boyunca bütün şeriatların bu hakları korumaya yönelmesi boşuna değildir. Zira böylece “birlikte varoluş” temin edilmiş olacak, birlikteliği bozan her şey haksızlık ve adaletsizlik durumuna düşürülecektir. Bu dünyadaki varlık sahnesinden çekilen, oyunun dışına çıkan (ex olan), yani ölen birisine “hakkınızı helal edin” denir. Bir varlığın kendisini gösterme hakkını ihlal eden birisine, “öbür dünyada yakana yapışırım, hakkımı isterim” denilir. Yine “Karşıma kul hakkı ile gelmeyin” sözü meşhurdur. Keza Hz. Peygamber şu muhteşem sözü miras bırakmıştır: “Zarar vermek ve zarara zararlar karşılık vermek yoktur...”

Bütün bu sözlerin “birlikteliği” korumaya yönelik olduğu fark edilmiş olmalıdır. Kim bu birlikteliği bozucu davranışlar sergilerse, birlikteliğin mensuplarına haksızlık edip zarar verirse derhal adalet konuşmalı, ona bu yaptığı ödetilmelidir. Devletin yani bir egemenlik kurmanın ve tabi olacağı hukukun (şeriatın) bütün özü budur...

Görülüyor ki egemenliğin gerekçesi olarak mihver kavram “hak ve adalet”tir. Kimsenin hakkını yememek, kimseye hakkını yedirmemek ve herkese hakkını vermek olarak da tanımlanan adalet, egemenlik tesis etmenin yegâne meşruiyetini oluşturmaktadır. Bir egemenlik kurumu olan devletin varlık sebebi bundan başkası değildir. Yoksa insanların birbirine girmesi, birbirine zarar vermesi, dünyayı yaşanmaz hale getirmesi, böylece de birlikteliği mahvetmesi söz konusu olacaktır.

İşte bu bütüncül idrake “varlığın birlikteliği felsefesi” diyoruz. İnşa etmeye çalıştığımız siyaset düşüncesini bu felsefeye dayandırıyoruz. Bütün amaç bu “birlikteliğin” korunmasıdır. Tanrı-âlem birlikteliği, din-devlet birlikteliğine, oradan da hayatın tüm alanlarına yayılmaktadır. Birliktelik “hak ve adalet” kavramlarının ete kemiğe bürünmesi, taşla toprağa sinmesi anlamına gelen “hukuk” ile sağlanacaktır. Bu sebeple olsa gerek az önce geçtiği gibi Allah, üzerine *rahmeti* yazdığını söylemekte, kendisini *el-adl* olarak tanıtmaktadır. Bunun anlamı şu olmalı-

Oysa Abdülkerim Suruş, Molla Sadra’dan ilhamla “asalet-i kesret” diyor. Yani alemde aslolan kesretin (çokluğun, çoğulculuğun) korunmasıdır. Cabiri “Allah’ı tevhid ettiğimiz gibi âlemi de kesret olarak anlamadıkça çoğulcu bir zihne sahip olmamız mümkün değildir” diyor. Demek ki süreklilik “tevhid” ile kesret de “adalet” ile bir arada duruyor. Hasan Hanefi’nin dediği gibi de tevhidsiz adalet rölativizme, adaletsiz tevhid despotluğa yol açıyor.

dır; diğer bütün varlıkların varolma hakları tanınıyor. Onlarla tek yanlı değil, karşılıklı diyalog isteniyor. Bütün varlıklar varoluşa aktif olarak katılmaya çağrılıyor. Bu, evrenin kozmik ruhunun ortaya çıkması için gerekli görülüyor. Sanki bu durum ruhun bedende olduğunun anlaşılması için, bedenin bütün organlarının insan eylemlerine katılmasına benziyor.

Artık anlaşılmış oluyor ki nasıl varlığın birlikteliği kozmik adaletle sağlanıyorsa, insanların birlikteliğini sağlamanın yolu da siyasi ve sosyolojik adaletten başkası değildir. İnsanların birlikteliğini sağlama, varlıklarına saygı gösterme, varolmalarının önündeki engelleri kaldırma, böylece onları üçüncü taraf olarak “barış içerisinde bir arada yaşatma” kurumu olan devletin, varlık nedeni bundan dolayı “adaletten” başka bir şey olamaz. Adaletten sapan bir devlet egemenlik hakkını yitirir. Çünkü egemenliğin gerekçesi sırf bir din, bir ilahiyat, bir sınıf, bir soy, bir kişi, bir ideoloji, bir ırk vs. değil; sırf adalettir...



inanca düşünceye
emeğe saygı

ELİTLER CUMHURİYETİ YA DA “KARİZMANIN RUTİNLEŞMESİ”

Ramazan YELKEN*
ryelken@hotmail.com

Egemenliğin kimde olduğu ya da nasıl tanımlandığı ile ilgili seçilmiş meclis ve hükümet ile atanmış bürokrasiler arasındaki iktidar savaşı sürmektedir. Ulusal Egemenlik Bayramı’nın, aslında 1923’te TBMM’nin açılışına atfen “egemenliğin kayıtsız şartsız millete ait olduğu” vurgusuna sahip olması gerekmektedir. Oysa bu kutlama, çocuklara ve topluma katı devlet gücünün gösterisine dönüştürülmüştür. Bunlar gibi, birbiri arkasına devletin rutinleşmiş bir gösteriye dönüşen bayramlarını kutladığı bu günlerde egemenlik kavramını tartışmak çok anlamlıdır. Egemenlik kavramı salt siyasal bir kavram değildir ve dini, sosyal, ekonomik, psikolojik açılardan da tartışılabilir

Bu makalede sosyolojinin kurucularından Max Weber’in **egemenlik** teorisinin önemli bir vurgusu olan “karizmanın rutinleşmesi” kavramı irdelenecektir. Aslında bu kavramın anlamı ve çağrıştırdıkları ile Türkiye Cumhuriyetinin kuruluşu ve günümüze kadar devam eden yönetsel sorunları arasında ne kadarda büyük bir benzerlik olduğu okuma esnasında kuvvetle görülecektir. Bu nedenle Cumhuriyet tarihi ile ilgili doğrudan bir analize girilmeyerek sadece zihinsel bir okuma gerçekleştirilecektir. Detaylı bir analiz için kuşkusuz daha geniş bir çalışmaya ihtiyaç vardır.

Egemenliğin kimde olduğu ya da nasıl tanımlandığı ile ilgili seçilmiş meclis ve hükümet ile atanmış bürokrasiler arasındaki iktidar savaşı bu günlerde hızını daha da artırmıştır. Yeni kutlanan Ulusal Egemenlik Bayramı’nın, aslında 1923’te TBMM’nin açılışına atfen “egemenliğin kayıtsız şartsız millete ait olduğu” vurgusuna sahip olması gerekmektedir. Oysa bu kutlama çocuklara ve topluma katı devlet gücünün gösterisine dönüştürülmüştür. Bunlar gibi, birbiri arkasına devletin rutinleşmiş bir gösteriye dönüşen bayramlarını kutladığı bu günlerde egemenlik kavramını tartışmak çok anlamlıdır. Egemenlik kavramı salt siyasal bir kavram değildir ve dini, sosyal, ekonomik, psikolojik açılardan da tartışılabilir. Biz bu kısa denememizde siyaset sosyolojisindeki anlam alanı temelinde egemenlik kavramını Weberci vurguları açısından inceleyeceğiz.

Egemenlik kavramı kuşkusuz tek başına tartışılması mümkün olmayan bir kavramdır. Yanı sıra, halkı yönetme gücü anlamında “**iktidar**”, bir kimse-nin isteklerini diğer insanların davranışları üzerinde dayatabilme imkânı anlamında “**güç**”, iktidarı elinde bulunduranın idari tasarrufları anlamında “**yönetim**” ve iktidarı elinde bulunduranların yönetme gücünün dayanakları ve toplum tarafından kabulü anlamında “**meşruiyet**” kavramları da devreye girmektedir. Bu denemede bu kavramlara odaklanan bir analiz yapılmayacaktır. Kavramlara Weber’in verdiği anlamlar kabul edilecektir.

Sosyolojinin kurucu babalarından Max Weber’in (1864 – 1920) sosyolojiye “anlayıcı” (verstehen) metodu ve “ideal tip” yaklaşımını getirmesi

gibi iki önemli katkısı bile onun bu ünvanı hak etmesini sağlamaya yeterlidir. Bu katkılarının yanında toplumsal eylem tipolojisi, kapitalizm kavramsallaştırması yanında din, ekonomi, siyaset ve bilim gibi birçok konudaki yazıları bugün bile verimli birer düşünce ve sosyolojik teori-de önemli bir etki oluşturmaya devam etmektedir.¹

Bütün bu katkılarının yanında Weber’i halen canlı bir düşünce figürü ve bir başvuru kaynağı olarak tutan diğer bir kavramsallaştırması ise “**egemenlik**” (othority) tipolojisidir. Weber’in siyaset sosyolojisine en büyük katkısı da bu noktadan itibaren ortaya çıkmaktadır. Bilindiği gibi siyaset sosyolojisinin giriş kapısı ise siyaset felsefesidir. Bugün artık yaygın olan yorumcu anlayış felsefesiz bir sosyoloji öngören, katı pozitivist yaklaşımı dışlamaktadır. Siyaset felsefesinin en temel kavramları iktidar, egemenlik, meşruiyet, devlet, yönetim ve güç ilişkileridir. Siyaset felsefesi bu kavramları “iktidar kaynağını nereden alır?”, “meşruiyetin ölçütleri nelerdir?”, “egemenliğin kullanılış biçimleri nelerdir?” gibi kapsamlı sorular temelinde sorgular. Siyaset sosyolojisi ise bu temel felsefi sorulara karşılık gelen fiili toplumsal ilişki ve toplumsallık biçimlerini tartışır.

Weber siyaset sosyolojisi anlamında kullandığı egemenlik sosyolojisinde (herrschaftssoziologie) iktidarın ve gücün meşrulaştırılması süreçlerini irdeler. Bu konudaki yaklaşımının esas yoğunlaştığı yazıları ise onun ünlü “Ekonomi ve Toplum” (Wirtschaft und Gesellschaft)² adlı eserinde yer almaktadır. Weber egemenlik analizine meşruiyet kavramını irdeleyerek başlar. Bunun önemli bir nedeni vardır çünkü tarih boyunca hiçbir iktidar egemenliğini sadece kaba güç ve şiddetle sürdürebilmiş değildir. Bir şekilde egemenliğinin toplum tarafından rızaya dayalı kabulünü sağlayacak inanç ve fikir dayanaklarına ihtiyaç duymuştur. Bu nedenle şu soruyu sorar; “iktidarın meşruluğunu sağlayan nedir?”. Yani hiçbir cebri zorlama olmasa da devlete ve siyasi otoriteye itaat etmemizin temelinde ne yatmaktadır? Bir başka ifade ile “iktidarlar egemenliklerinin kaynağını nereden almaktadırlar?”. Weber’e göre “kesinlikle zora dayalı otorite sadece kölelik örneğiyle sınırlıdır”. Bu nedenle otorite sahibi her güç kendi meşruluğu konusunda bir inanç oluşturup geliştirmeye çalışır. Weber bu noktada **egemenliği** yani otoriteyi, meşru bir biçimde gücün uygulanması, yani belli içerikteki bir emre belli bir grup insanın itaat etme ihtimali olarak tanımlar. Bu ihtimali sağlayan şey ise meşruiyettir. Meşruiyet egemenliğin toplum tarafından kabulü, tasdiki ve onaylanması anlamına gelmektedir.

Çünkü karizma esas ve kalıcı olan bir düzen değildir. Saf karizma kısa ömürlüdür. Toplumun karizma sonrası normalleşmesi ya geleneksel ya da yasal bir iktidara kavuşması gerekmektedir. Sürekli kahramanlık, sürekli devrim, sürekli kurtuluş savaşı ortamında adeta tarihte sürgünde yaşamak mümkün değildir. Bu nedenle özellikle karizmatik liderin ölümü sonrasında toplumlar liderden doğan boşluğu uygun bir şekilde dolduramazlar ve normale geçişi sağlayamazlarsa, iktidarın kaynağı konusunda olması gereken uyuşumsal inanç oluşmadığı için iktidar kavgası çok yıpratıcı olacaktır.

Kısaca Weber egemenlik ilişkilerini meşrulaştıran tarihsel süreçte üç çeşit inanç sistemi ortaya koyar. Bunlar Weberci metodoloji anlamında tarihteki örneklerle bakarak çıkarılmış ideal tiplerdir. İdeal tipler olması gerekenler anlamında değil tam tersi toplumsal olayların en belirgin ve en çok tekrar eden yanları dikkate alınarak oluşturulmuş örnek, saf tiplerdir. Egemenliğin bu üç saf türü şu düşünceler üzerine kuruludur:

1. **Geleneksel temeller:** Çok eski zamanlardan bu yana süregelen geleneklerin kutsallığına ve bu geleneklere göre gücü kullananların meşruluğuna olan yerleşik inanca dayalıdır. Buna “**geleneksel egemenlik**” denmektedir.
2. **Rasyonel (akılcı/ussal) temeller:** Normatif kuralların meşruluğu ve bu yasalara göre egemenlik konumuna getirilenlerin, emir verme hakkı olduğu inancına dayalıdır. Buna “**yasal egemenlik**” denmektedir.
3. **Karizmatik temeller:** Bir bireyin istisna kutsallığına, kahramanlığına, örnek özelliklerine ya da onun tarafından açıklanan veya emredilen normatif kalıpların ya da emrin kutsallığına olan bağlılığa dayanır. Buna da “**karizmatik egemenlik**” denir.³

Bu üç tür meşrulaştırma temeli ifade edildiği gibi üç çeşit egemenlik biçimine kaynaklık etmektedir. Her egemenlik kendi düzenini kuracak, örgütsel idari yapısını oluşturacaktır. Weber bu noktada da “**bürokrasi**” teorisini devreye sokmaktadır. Buna göre her egemenlik tipi kendi yapısına uygun bir idari aygıt oluşturmakta

Oysa karizma olgusu, tam tersi olarak bu iki normalin, bunalıma düştüğü ara dönemin düzen arayışları sonucu, bir kurtarıcı beklentisine uygun düşen, tarihsel geçici bir durumdur. Bunalım, arayış ve kriz döneminin karmaşık, kaos ve yok olma tehlikesinin kurtarıcısıdır karizma. Her toplum böylesi bunalım dönemlerinde kurtarıcılarını devreye sokar ya da kurtarıcılar tarihin ortasından çıkarak dağılmış toplumu toparlar, yönsüz kalabalıkları peşinden sürükler ve hedefe götürür, düzeni tekrar sağlarlar.

kısaca yönetsel bürosunu kurmaktadır. Bunlara geleneksel bürokrasi, yasal-ussal bürokrasi ve karizmatik bürokrasi denebilir. Geleneksel otoritede idareciler geleneksel kurallar tarafından belirlenir. Gücü elinde bulunduran kişi ve ona bağlı kişiler yasal otoritede olduğu gibi bir “üst amir” değil kişisel anlamda bir “efendidir”. İdari görevleri “memurlar” değil “hizmetçi”, “kul”, “köle”ler (ya da devşirmeler) yerine getirir. Atama, yükselme ya da azl kriterleri geleneksel teamüllere göre güç sahibinin isteğine göre belirlenir. Yönetilenler toplumun üyesi değil güç sahibinin “tebaasıdır”.⁴ Yasal otoritede ise tamamen yazılı yasa ve kuralların yönlendirdiği, şahsi tasarruflardan soyutlanmış kuralların geçerli olduğu saf bürokrasi söz konusudur. Özel ve resmi gelir ile servet arasındaki ayrımı esas alan bürokrasi, patrimonial ve feodal yönetim türlerinden ayrılır.⁵ Fakat gerçekte bu ideal tiplerin saf olarak bulunması söz konusu değildir. Karizmatik otoritede ise karizmanın inananları ve bağlıları yönetsel örgütü oluşturmaktadır. Karizma süreci olağanüstü bir dönem olduğu için asıl karizmatik liderin ölümünden sonraki süreç önemlidir.

Geleneksel otorite konumu eski dünyanın en yaygın meşrulaştırma ve egemenlik biçimidir. Geleneksel otorite zamana dayanmaktadır. Geçmişten gelen –daima var olan– kural ve güçlerin kutsallığını öne sürerek meşruluk tezinde bulunan ve kendisine inanılan egemenlik türüdür geleneksel otorite. Kutsal bir soya ya da tevarüs edilmiş bir geleneğe dayanmaktadır. Krallar, sultanlar, imparatorlar, prensler vb. monarkların iktidardaki egemenliklerinin meşruiyeti buraya dayanmaktadır. Yasal otorite ise yaygın olarak modern zamanların ortaklaşa kabul

edilmiş yasalarına dayandırılmakta ve işbaşına gelirken halkın verdiği oydan gücünü almakta olan egemenlik biçimidir. Burada en dikkat çekici olan egemenlik biçimi karizmadır. Konumuzda esasen bu noktada yoğunlaştığı için üzerinde ayrıca durulacaktır. Elbette bunlar ideal tipler oldukları için gerçek hayatta saf halleriyle her zaman aynen bulunmazlar. Çoğu zaman birçok düzende ana rengi birisine dayanır durumda olmak üzere karışık halde bulunurlar. Ayrıca tarihsel olarak zorunlu evrimsel bir öncelik sıralamaları da yoktur. Örneğin Antik Yunan sitesinin ağırlıklı olarak yasal otoriteye dayandığı da iddia edilebilir. Kaldı ki günümüzde de yarı sembolikte olsa ya da bilfiil monarkların işbaşında olduğu geleneksel egemenlik sistemlerinin olduğunu biliyoruz. Fakat ağırlıklı olarak insanlığın geleneksel egemenlik düzeninden yasal egemenlik düzenine geçtiği söylenebilir.

Weber’in üçüncü tipi olan “karizma” istisnai bir konumdur. Esasen büyüleyici özellik, üstün güçlerle donanmışlık olarak nitelenen karizma “Allah vergisi” anlamına gelmektedir. Weber karizma kavramını “bireysel olarak bir şahsı sıradan insanlardan ayıran ve onun doğaüstü, insanüstü ya da en azından bazı istisnai güçlere ya da niteliklere sahip sayılmasına yol açan belli nitelik” olarak tanımlamaktadır.⁶ Bunlar sıradan insanlara has özellikler değil onu diğerlerinden ayıran liderlik özellikleridir. Peygamberler, tedavi edici şamanlar, büyücüler, hukuki bilgeler, savaş kahramanları vb. kişiler bunlar arasında sayılırlar. Karizmada önemli olan bu niteliklerin olup olmaması değil buna inanan izleyiciler ve taraftarların ona inanması ve bunu atfetmesidir. Karizmatik hâkimiyet yasalara ve geleneklere değil, kutsallık, kahramanlık veya bazı olağanüstü nitelikler isnat edilen bir kişiye bağlılıkla karakterize edilir. Yasal ve geleneksel otoriteler esas olan, normal olan, sürekli olan egemenlik ilişkilerini temsil etmektedir.

Oysa karizma olgusu, tam tersi olarak bu iki normalin, bunalıma düştüğü ara dönemin düzen arayışları sonucu, bir kurtarıcı beklentisine uygun düşen, tarihsel geçici bir durumdur. Bunalım, arayış ve kriz döneminin karmaşık, kaos ve yok olma tehlikesinin kurtarıcısıdır karizma. Her toplum böylesi bunalım dönemlerinde kurtarıcılarını devreye sokar ya da kurtarıcılar tarihin ortasından çıkarak dağılmış toplumu toparlar, yönsüz kalabalıkları peşinden sürükler ve hedefe götürür, düzeni tekrar sağlarlar. Karizmatik otoritenin bu süreçte en belirgin özelliklerinden birisi de “kendi egemenlik sınırları içinde geçmiş reddetmekte ve bu anlamda özel devrimci bir

güç niteliği taşımaktadır.⁷ Esasen karizma, çoğu zaman kendisine geçmiş reddederek, kendi devrimlerini kurma görevi verir ve çoğu zamanda bunları toplum kabul etmese de o andaki kabul edilen gücüne dayanarak gerçekleştirir.

Weber bu noktada Napolyon gibi halkoyuna başvurarak seçilmiş monarkların otorite konumunu da bu anlamda değerlendirmektedir. Her karizmatik girişim yeni yükümlülükler, düşünceler ve toplumsal ilişkiler oluşturur, eski kurumları yıkar, yenilerini oluşturur. Üstelik bu kurumlar paradoksal olarak “rutinleşme” yani olağanüstü olanı olağana dönüştürmek için toplumsal mevkiiler olurlar. Çünkü Weber’e göre karizma saf haliyle yalnızca kurumun inşası esnasında var olur, bu halinde kalmaya devam edemez, ya gelenekselleşir ya da rasyonelleşir veya her ikisinin bir bileşimine dönüşür.⁸ Fakat bu oluşturulan kurumlar çoğu zaman olağanüstü günlerde kurulduğu ve karizmanın büyüleyici kabulünün etkisi altındaki yakın takipçilerin ve bir grup çıkar çevresinin desteğine sahip olup, geniş bir toplumsal kabule dayanmadıkları için daima sorun oluştururlar.

İşte sorunda bundan sonra başlar. Çünkü karizma esas ve kalıcı olan bir düzen değildir. Saf karizma kısa ömürlüdür. Toplumun karizma sonrası normalleşmesi ya geleneksel ya da yasal bir iktidara kavuşması gerekmektedir. Sürekli kahramanlık, sürekli devrim, sürekli kurtuluş savaşı ortamında adeta tarihte sürgünde yaşamak mümkün değildir. Bu nedenle özellikle karizmatik liderin ölümü sonrasında toplumlar liderden doğan boşluğu uygun bir şekilde dolduramazlar ve normale geçişi sağlayamazlarsa, iktidarın kaynağı konusunda olması gereken uylasimsal inanç oluşmadığı için iktidar kavgası çok yıpratıcı olacaktır. İstikrar bir türlü oluşmayacak, toplum bütün enerjisini geleceğini kurmaya değil, iktidar çatışmalarına harcayacaktır. Kısacası karizma ne çok uzun ömürlü, ne de uzun uzadıya kalıcı bir otoritedir. Bu olağanüstü günler giderek kendi olağanüstü kurumlarını yaratacak bunları tören, idare ve disiplin aracılığıyla sabitlemeye çalışacaktır.

Karizmatik liderin ölümü, toplumsal hareketi derinden etkiler ve otorite kaynağından mahrum bırakır. Toplumun bu boşluğu dolduracak, geçiş sürecini daha az bunalımlı bir şekilde atlatacak çözümler üretmesi gerekmektedir. Aksi halde karizmatik otoritenin kişisel temelleri onun yakın dostları, silah arkadaşları veya bir çıkar zümresi tarafından “görev karizmasına” ya da “te-

Karizmatik liderin ölümü, toplumsal hareketi derinden etkiler ve otorite kaynağından mahrum bırakır. Toplumun bu boşluğu dolduracak, geçiş sürecini daha az bunalımlı bir şekilde atlatacak çözümler üretmesi gerekmektedir. Aksi halde karizmatik otoritenin kişisel temelleri onun yakın dostları, silah arkadaşları veya bir çıkar zümresi tarafından “görev karizmasına” ya da “tevarüs edilen karizma” gibi şahsi olmayan karizma türlerine dönüştürülerek iktidar aracı olarak kullanılmaya başlanır. Weber’in egemenlik teorisinin en önemli kısmı bizce karizma ilgili olan yazılarındaki derin analizlerdir.

varüs edilen karizma”⁹ gibi şahsi olmayan karizma türlerine dönüştürülerek iktidar aracı olarak kullanılmaya başlanır. Weber’in egemenlik teorisinin en önemli kısmı bizce karizma ilgili olan yazılarındaki derin analizlerdir. Weber’in bu analizlerinin kendi toplumumuz açısından en önemli kısmı ise “karizmanın rutinleşmesi” ya da “sıradanlaşması” kavramıyla ifade ettikleridir. Karizma sonrası rutinleşme Weber’in yazılarında istikrara dönüşme anlamını taşıdığı gibi süresiz bir kargaşaya da kapı açmaktadır. Karizma eğer hem kendi takipçileri hem de toplumun genel kabulü ile geleneksel ya da yasal bir otoriteye dönüşme başarısı gösterirse sorun çözülecektir. Fakat bu durumu tayin edecek olan, sağlığında karizmanın kendisi olduğu kadar sağlığında özellikle de karizmanın ölümü sonrasında yakın takipçileri ya da kendisini karizmanın mirasçıları, koruyucuları, olarak ilan etmiş olan çevrelerdir.

Kısaca rutinleşmenin biçimine özellikle karizmanın ölümü sonrasında karizmanın müritleri olan ve kendilerini bu şekilde sunan gruplar ve çevreler karar verecektir. Bir karizmatik liderin müritleri, bağlılık taleplerini sürekli güncelleyerek, gündelik hayat ve karizma yanındaki yerlerini sağlamlaştırırlar. Ölümünden sonra ise karizmanın ilkeleri ya da onun adına ilke haline getirdikleri esasları sürekli gündemde tutarak karizmayı rutinleştirmeye çalışırlar.

Sonuç olarak, burada olan şey, karizmanın kendilerine

aktarıldığını iddia eden iktidarın elitleri ve onların sürekli yenilenen mirasçıları ile toplumun geri kalan kısmının arasında devam eden iktidar savaşıdır. Bu günlerde yine sık sık duymaya alıştığımız “kuvva-i milliye”, “vatansever kuvvetler”, “bağımsızlık” “vatan işgal altında” gibi temalar sadece karizma ve karizmanın günlerine duyulan nostaljik özlemin tazelenmesinden ibaret vurgular değildir. Karizmanın adının ve onun mirasının sahipleri olduğunu iddia edenler her dönem iktidarlarını korumak ve güçlendirmek için yeni yöntemler denemektedirler. Fakat bir toplum sürekli karizmanın ve ya onun mirasçısı olduğunu iddia edenlerin egemenliği altında yaşayamaz.

* Doç. Dr. Selçuk Üniversitesi Fen Edebiyat Fak. Sosyoloji Bölümü

1 Weber’in İslam hakkındaki önyargılı, oryantalist yaklaşımı burada tartışma konusu edilmeyecektir. Konu için bak. Turner, Bryan S., Max Weber ve İslam, (Çev. Yasin Aktay), Vadi yay. Ankara, 1991

2 Wirtschaft und Gesellschaft (Ekonomi ve Toplum – Toplumsal Ekonominin Temelleri) Weber’in 1922 de ölümünden sonra yayınlanan dev yapıtlarından birisidir. Yaygın olarak Talcott Parsons’ın Almanca aslından

1947’de İngilizceye çevirdiği “The Theory of Sozial and Economic Organization” başlıklı eser kullanılmaktadır. Türkçeye ise bazı bölümlerinin seçilmesiyle gerçekleşen önce “Sosyoloji Yazıları”, (H.H. Gerth ve C. Wrights Mills, Çev. Taha Parla, Hürriyet Vakfı Yay, İstanbul, 1987, Özellikle “İktidar ve Güç” başlıklı II. Bölüm) başlıklı eserle bir kısmı çevrilmiştir. İkinci olarak Özer Ozankaya tarafından “Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı”, (İmge Kitabevi, Ankara, 1995) başlığıyla çevrilmiştir. Üçüncü olarak eserin özellikle “egemenlik”le ilgili kısımlarının seçilmesiyle oluşan “Bürokrasi ve Otorite”, (Çev. H. Bahadır Akın, Adres yayınları, Ankara, 2005) başlıklı kısmı bir çevirisi daha yapılmıştır. Bu denemede her üçü de kullanılacaktır.

3 Weber, Max, Bürokrasi ve Otorite”, (Çev. H. Bahadır Akın), Adres yayınları, Ankara, 2005, s.40

4 Age. S. 55

5 Mouzelis, N.P., Örgüt ve Bürokrasi, (çev.H. Bahadır Akın), Çizgi Kitabevi, Konya, 2001, s. 31

6 Weber, age. S. 75

7 Age. S. 79

8 Turner, Bryan S., Max Weber ve İslam, (Çev. Yasin Aktay), Vadi yay. Ankara, 1991, s. 41.

9 Turner, age. s. 40. Ayrıca bak. Donald MacRae, Weber, (Çev. Nur Vergin), Afa yay. İstanbul, 1985, s. 70-72



SİYASAL İKTİDARIN MEŞRUIYET ARACI OLARAK EGEMENLİK (I)

Bir Kaçış ve Kutsayış Öyküsü

Mehmet BİRSİN
mehmetbirsin@gmail.com

Bugün hukuk çevrelerinde hâkim olan görüş devletin manevi bir şahsiyet olarak düşünülmesi yani bir ‘varlık’ olarak ele alınmasıdır. Devlet artık seçimle gelen siyasal aktörlerden, çeşitli kademelerde görev yapan bürokratik görevli ve elitlerden ayrı bir ilişkiler bütünüdür. ‘Devlet benim’ diye kendisini adlandıracak herhangi bir odak yoktur. Devletin bütün tasarrufları hukuk ile sınırlandırılmıştır. Kanunlar hiyerarşik bir ilişki içerisinde en üst yasayla (anayasa), anayasada evrensel insan hakları ile uyumlu olmak zorundadır. Bu temel tespitleri uzatmamız mümkündür. Üstelik bütün bu temel tespitlere yapılacak ciddi bir itiraz da yok gözükmemektedir.

A. Siyasal İktidarın Başlangıcı Sorunu

Yöneten yönetilen farklılaşmasının ortaya çıkışı, siyasal iktidarın temelini oluşturan siyasal ilişkinin başlangıcı kabul edilir. Yöneten yönetilen farklılaşmasıyla birlikte ortaya çıkan ilişki biçiminin ‘siyasal iktidar’ veya ‘devlet’ olarak adlandırılması hususunda ise görüş ayrılığı bulunmaktadır. Siyasal farklılaşma ile devletin ortaya çıktığını söyleyenler, siyasal iktidarın oluşumu için devletin soyut bir şahsiyet olarak kavranmasını zorunlu görmemişlerdir. Siyasal iktidar ilişkisini ya da yasa-uygulama ilişkisini kurmuş toplumları ‘devlet’li saymışlardır. Buna karşılık devletin ortaya çıkması için soyut bir şahsiyet şeklinde kavranmasını şart koşanlar, devleti, ‘egemenlik’ kavramının icat edildiği kıta Avrupa’sının özel bir tecrübesi olarak görmeyi tercih etmişlerdir.

Devlet kavramı için tespit edilen bu iki farklı başlangıç, teorik ve ideolojik bir duruşun sonucudur. Bu nedenle sorunu, devlet kavramının ortaya çıkışı için teknik olarak gereken bir ‘ilk tarihin tespiti’ şeklinde görmek mümkün değildir. Çünkü bu ‘ilk tarihin tespiti’yle birlikte toplumların tasnifinden devletin tanımına ve işlevlerine kadar süren bir dizi ayrışma ortaya çıkmaktadır. Devleti, insanlık tarihindeki ilk yöneten-yönetilen farklılaşmasıyla başlatmak özü itibarıyla devlet kavramına sosyal bir olgu olarak bakmayı gerektirmektedir. Dolayısıyla da esasında sosyolojik bir yaklaşıma dayanmaktadır. Devletin sosyal bir olgu olduğu tezinden hareket eden bu sosyolojik bakış açısı, devletin bireylerin veya sosyal grupların ilişkileri üzerindeki yönetsel etkisiyle veya diğer siyasal toplumlar ile olan ilişkileri bakımından gözlemlenen özellikleri üzerinde durmuşlardır. Gözlemlenen en belirgin özelliği ise yönetsel organizasyondur. Uyruklar üzerinde emredici bir işleve sahip idari, askeri ve yargı sistemini oluşturan bütün eski veya yeni toplumlar devletli kabul edilmiştir.

Bu yaklaşımın karşı cephesinde devletin ortaya çıkışını, Kara Avrupa’sında egemenlik kavramının icat edilmesiyle başlatanlar bulunmaktadır. Onlara göre, egemenlik kavramından önceki siyasal oluşumlar, ‘site’ veya

‘imparatorluk’ olarak ifade edilen devlet öncesi siyasal toplumlardır. Çünkü bu yaklaşıma göre devlet öncelikle zihinsel ve fiili bir soyutlamadır. Devletin otoritesinin, yönetenlerin otoritesinden farklılaşması ve devletin kendine özgü bir şahsiyete kavuşması gerekir. Bu şekilde devlet hukuki ilişkilerden örölmüş bir şahsiyete sahip olur. Hak, menfaat ve yükümlölükler ehl manevi /hükmi kişi haline gelir. Göröldüğü üzere hukuki yaklaşım olarak nitelen bu bakış açısı devleti, egemenlik ve şahsiyet vasıflarına haiz soyut bir varlık olarak ele almış olmaktadır.

Sosyolojik ve hukuki bakış açılarının ürettiği devlet kavramları tek kelimeyle ifade edilecek olursa, ilki devleti “aygıt” diğeri ise “varlık” olarak görmektir.¹ Bugün hukuk çevrelerinde hâkim olan görüş devletin manevi bir şahsiyet olarak düşünölmesi yani bir ‘varlık’ olarak ele alınmasıdır. Devlet artık seçimle gelen siyasal aktörlerden, çeşitli kademelerde görev yapan bürokratik görevli ve elitlerden ayrı bir ilişkiler bütöününün adıdır. ‘Devlet benim’ diye kendisini adlandıracak herhangi bir odak yoktur. Devletin bütöün tasarrufları hukuk ile sınırlandırılmıştır. Kanunlar hiyerarşik bir ilişki içerisinde en üst yasayla (anayasa), anayasada evrensel insan hakları ile uyumlu olmak zorundadır. Bu temel tespitleri uzatmamız mümkündür. Üstelik bütöün bu temel tespitlere yapılacak ciddi bir itiraz da yok gözökmektedir. Bütöün bu temel yargıların, siyasal ve bürokratik aktörleri çok ustaca gizlediğini ya da statüko karşısında etkisizleştirmeye çalıştığını söylemek abartılı sayılabilir mi? Temel ilkelerin cazibesinin arkasında gizlenen siyasal, ekonomik ve bürokratik elitlerin tercihleri olabilir mi? ‘Derin’ kavramıyla kimi zaman ifade edileni, günlük tartışmaların dışına çıkarak, bu elitlerin inanç/düşünce ve yaşayış biçimleriyle iktidar reflekslerinin toplamı olarak düşünölabilir miyiz? Bütöün bu sorulara evet veya hayır demeden önce bütöün düşünce, kabul ve yargıların hatta çözüm formöllerinin oluşum şartlarından ve oluşturucu ön kabullerden bağımsız olmadığını hatırlamak gerekmektedir.

Devletin manevi/hükmi bir şahsiyet olarak ortaya çıkış sürecini incelediğimizde ise anahtar rolün Jean Bodin’in icat ettiğİ ‘egemenlik’ kavramına verildiğini görmekteyiz.² Kavramın hangi meşruiyet krizini çözmeye çalıştığını anlamak istediğimizde, Kıta Avrupa’sının Ortaçağlar boyunca süren iç çelişkilerine bakmamız gerekmektedir. Kavramın bir yönüyle ‘kaçış’ diğeri yönüyle ‘kutsayış’ doğuran hikâyesini hatırlamak gerekmektedir.

Bu beş yüz yıllık hikâyenin kahramanlarının, kavramı niçin icat ettikleri görölürse, doğurduğu sonuçlara daha soğukkanlı yaklaşılabılır. Ya da aynı kavramın günün birinde icat ediliş amacından farklı bir kulvara hizmet etmesinin mümkün olup olmadığı tartışabilir. Kavramı yücelterek iktidara sahip olanların, günün birinde onu işlevsiz kılacak mekanizmalara niçin ihtiyaç duydukları sorgulanabilir. Dahası aydınlanma döneminden itibaren parlatılan devlet teorilerinin makyajı silindiğinde, bütöün uzlaşI göröntülerinin arkasında, ne kadar dayatmacı ve dışlayıcı bir tasavvurun miras bırakıldığı görölülebilir.

B. Ortaçağ Avrupa’sının Siyasal İktidarı Temellendirme Sorunu

Modern siyasal kültür, Avrupa Ortaçağının iç çelişkileri ve bu çelişkileri aşmak için ortaya konulan teorik ve pratik etkinliklerle başlatılır. Bu kapsama devlet de dâhildir, meşruiyet krizini aşmak için üretilen egemenlik kavramının icadı da... O halde Ortaçağ devlet düşöncesinin kurucu esasları nelerdi? Siyasal meşruiyet nereden elde ediliyordu? Siyasal iktidarın meşruiyet sorununu çözmek için hangi formöllerle başvurulmaktaydı? Ortaçağ Avrupa’sının yaşadığı sorunlar ve bu sorunlara ürettiğİ cevaplar evrensel midir? İşte tüm bu sorulara cevap bulmak için sorunları ve üretilen formöllerini yeniden hatırlamakta yarar bulunmaktadır.

Ortaçağ devlet teorisi, Cassirer tarafından ifade edildiğİ gibi, iki önerme üzerinde temellendirilmiş bir sistemdir. Bu iki önermeden birincisi, Hristiyan vahyinin içerikleri; öteki ise, insanların doğall eşitliklerine ilişkin Stoacı göröştür.³ Ortaçağ Avrupa’sında IX. yy.dan XII. yy. a kadar hâkim olan felsefi gelenek Aristoteles’in temsil ettiğİ felsefi gelenek değildir. Bunun açık göstergelerinden biri, Eski Çağ felsefesinin Ortaçağ dünyasına aktarılmasında önemli bir payı olan Augustinus’un, “City of God – Tanrı Devleti Hakkında” adlı eserinde Platon’un ‘Devlet’ini veya Aristoteles’in “Politika”sını değil, Çiçero’nun “De Republica”sını tartışma konusu yapmış olmasıdır.⁴ Avrupa Ortaçağının Aristoteles’in etkisi altındaki dönemi ise, XIII. Yüzyılda Farabi, İbni Sina ve İbni Rüşd’ün eserlerinin Latinceye çevrilmesi ile başlamaktadır.⁵ Platon ve Aristoteles’in felsefesinde insanların doğall farklılıklarına hatta eşitliksizliklerine dayalı bir toplumsal ve siyasal proje savunulmuştur.⁶ Bu bakımdan feodalitenin gevşek ve birçok açıdan bağımlı düzeni Aristoteles felsefesinden daha çok Stoacı felsefenin eşitlikçi ilkelere yakındır. Ancak bütöün etkinliğine rağmen, Ortaçağ

Avrupa'sında felsefenin bağımsız bir rolünden söz etmek mümkün değildir. Çünkü felsefe, Hristiyan kilisenin kurumsal yorumuna tabi olmuştur. Hristiyanlık adına düşünme ve bu düşüncenin sınır ve çerçevesini belirleme yetkisini tek başına elinde bulunduran kilisenin varlığı sebebiyle Ortaçağ "Avrupa aklı", doğrudan Hristiyan aklı olmuştur.⁷ Bu nedenle de dönemin devlet anlayışını Hristiyan teolojiden bağımsız ele almak mümkün değildir.

Ortaçağ Hristiyan siyasal düşüncesinin ana problematiğini kilise ve dünyevi iktidar arasındaki ilişki biçimini belirlemek oluşturmuştur. Bu sorunun temellerini Augustinus'un (354-430), kaleme aldığı "City of God – Tanrı Devleti Hakkında" adlı eseri ile atmıştır. Augustinus, dünya devleti ve Tanrı devleti olmak üzere iki devlet tasarlamıştır. Ona göre iki devleti iki sevgi kurmuştur: yersel olanı, Tanrı'yı horlamaya varan benlik sevgisi; göksel olanı da benliği horlamaya varan Tanrı sevgisi. Bir kelimeyle ilki kendini yüceltir, ikincisi Tanrı'yı.⁸ Dünya devletini Âdem'in işlediği ilk günah ile başlatırken Tanrı Devleti'ni İsa'nın kurtarıcı olarak yeryüzüne inışı ile başlatmıştır. Dünya ve Tanrı Devletlerinin tarihsel gelişimi, insanlık tarihini iki soy çizgisine bölmüştür. Hz. Âdem'in iki oğlu sembol isimlerdir. Kabil 'insanların devletine' aittir, Habil ise "Tanrı devletine"... Kabil bir devlet kurmuş, ancak Habil gelip geçici olduğu için kurmamıştır. Çünkü ermişlerin devleti yukarıdadır.⁹

Ortaçağ Hristiyanlık teolojisinde 'Dünya Devleti', insanlar arasında sulh ve sükûnu sağlamak ve onların Tanrı Devleti'ne ulaşmasına yardım etmek üzere kurulan ve dayanağını insanın sosyal varlık olmasında bulan bir devlettir. Bu devleti kral temsil etmektedir. Tanrı Devleti ise Tanrı sevgisiyle dolu müminlerin oluşturduğu topluluktur. Dünya devleti ile tamamen aynı mahiyette değilse de onun bütün özelliklerine sahiptir. Tanrı Devleti'nin temsilcisi kilise ve onun başı olan papalardır. Dünya Devleti nizamı, barışı ve birliği sağlarken kiliseye tabi olmalıdır. Zira ilk günahın ürünü olmasına rağmen ancak bu şekilde dürüst bir gayeye hizmet etme imkânı bulur ve meşruiyet kazanır.¹⁰ Bu şekilde 'Dünya Devleti' ile 'Tanrı Devleti'nin görev alanı, birbiri ile olan ilişkileri bakımından tanımlanmıştır.¹¹

'Dünya Devleti' ve 'Tanrı Devleti' ayrımının sembolik anlatımı ise, miladi beşinci yüzyıl sonlarında Papa Gelasius'un bir dengeleme aracı olarak ortaya attığı

Gerek klasik Hristiyanlık teorisine, gerekse yeni dinî/siyasi söyleme göre siyasal iktidar kutsal ile ilişkilendirilmiştir. Siyasal iktidarı kilisenin vesayetinden kurtarma çabalarının sonucu yine bir kutsallaştırma olunca, siyasal ilişkinin beşeri tabiatı görülemedi. Siyasal iktidar her şekilde kutsallık zırhına büründürülünce, kimi kralların gerek toplum ve gerekse din adamları tarafından 'günah' kabul edilen haksız uygulamalar içerisinde bulunmaları dahi, devletin beşeri bir olgu olarak algılanmasını sağlamaya yetmedi. Üstelik krallar iktidarlarını Tanrı'dan aldıklarından, iradesine karşı yapılan her direniş, Tanrı'nın iradesine karşı açık bir ayaklanma sayılmakta ve öldürücü bir günah haline getirilmekteydi

'iki kılıç' benzetmesiyle ortaya çıkmıştır. Bu benzetme, iki kılıcın tek elde taşınamayacağını hatırlatarak dini erk ile dünyevi erkin ayrı ellere verilmesi gerektiğini anlatmaktadır.¹² Daha sonra Salisburyli John bu teoriyi kilisenin üstünlüğünü barizleştirecek şekilde yorumlamıştır. Ona göre kılıcın asıl sahibi kilisedir. Kilise kendisi kan dökücü olmadığı için, kılıcı dünyevi erke vermektedir. Bu şekilde kilise maddi baskı gücünü, kılıcı eline verdiği dünya devleti aracılığı ile kullanmaktadır. Manevi konulardaki yetkisini de kendisi piskoposlar aracılığı ile kullanmaktadır. Dünya devleti, kilisenin kendisinin kullanmak istemediği baskı gücünü ondan alarak kullandığı için, dünya devletinin prensi, rahiplerin bakıcısı durumundadır ve onlardan aşağı bir konumdadır. Diğer bir ifadeyle kutsayan kutsanandan daha yücedir.¹³

Ortaçağ devlet çelişkisi şöyle formüle edilebilir: Devlet, amacı ve adaleti gerçekleştirmesi bakımından iyi; ancak, Hristiyan dogmasına göre, kökeni bakımından kötüdür.¹⁴ Siyasal iktidarın meşruiyeti ise, 'varoluş amacına' uygunluğuyla ölçülmüştür. Bunun sonucunda Hristiyan düşünürler, dünya devletinin meşruiyet kazanması için Tanrı'ya ve onun buyruklarına bağlı olması gerektiğini savunmuşlardır. Hatta eğer kral Tanrı'nın buyruklarına direnir veya karşı çıkarsa onu tanımayacaklarını ifade

etmişlerdir. Salisburyli John böyle bir durum yaşanırsa “Tanrı’nın yeryüzündeki her bir insandan önce geldiğini susturulamaz bir sesle haykırım.”¹⁵ diyerek hassasiyetini seslendirmektedir.

Bütün iktidarların Allah’tan geldiği kanısı Ortaçağ siyasal düşüncesinin egemen unsurudur.¹⁶ Dünya devleti her ne kadar menşei ilk günaha dayansa da, Tanrı devletine giden yolun dünya devletinden geçtiği, barış ve güvenlik onun ile sağlandığından kutsal bir yöne sahip kabul edilmiştir. Devletin hizmet ettiği amacın kutsallığıyla günah üzerine kurulu geçmiş örtülmüş ve kiliseye olan sadakat bağıyla da meşruiyet elde etmiştir. Bu durumda ortaçağ devlet düşüncesinde devletin meşruiyet sorunu, ‘kutsal amaç hizmet’ ve ‘kilisenin otoritesine bağlılık’ formülüyle aşılmaya çalışılmıştır. Bunun sonucunda kralın, “Tanrının elçisi, İsa’nın sevgili kulu ve öbür dünyaya egemen olan güçlerin hizmetkârı olup, şefaât dileyen duaları sayesinde ki, Tanrı insanları koruduğu ve hem yeryüzündeki hem de doğaüstünün görünmezliği içindeki geleceklerini belirlediğine”¹⁷ inanılmıştır. Bu anlayış kralın askeri ve ekonomik anlamda güçlendiği dönemlerde daha çok belirginlik kazanmıştır. Kilisenin otoritesini artırma ihtiyacının ortaya çıktığı dönem ve yerlerde ise devletin ilk günaha dayanan kökenine vurgu yapılarak dünyevi iktidarın kiliseye itaat etmesi istenmiştir.

Kral’ın güçlendiği dönemlerde daha yüksek sesle dile getirilen kralın kutsallığı tezi, özü itibarıyla devleti bağımsızlaştırma isteğinin bir yansımasıysa da varıp dayandığı nokta ikinci bağımsız bir kutsallığın oluşturulmasıydı. Artık kral, kutsallığını İsa’dan tevarüs ettiren Papa yoluyla almamaktadır. Meşruiyeti için gereken kutsallığı doğrudan elde etmekteydi. Ancak klasik Hristiyan teolojisinin devletin menşeiini kirli gösteren öğretisi aşılmadan söz konusu bağımsız kutsallık oluşturulamazdı. Bu sorun, amacı kutsal olan siyasal iktidarın menşeiinin de İlahî olduğu sonucuna ulaşarak aşıldı. Artık siyasal iktidarı kutsallaştırmanın önünde hiçbir teolojik engel kalmamıştı.

Gerek klasik Hristiyanlık teorisine, gerekse yeni dinî/siyasi söyleme göre siyasal iktidar kutsal ile ilişkilendirilmiştir. Siyasal iktidarı kilisenin vesayetinden kurtarma çabalarının sonucu yine bir kutsallaştırma olunca, siyasal ilişkinin beşeri tabiatı görülemedi. Siyasal iktidar her şekilde kutsallık zırhına büründürülünce, kimi kralların gerek toplum ve gerekse din adamları tarafından ‘günah’ kabul edilen haksız uygulamalar içe-

risinde bulunmaları dahi, devletin beşeri bir olgu olarak algılanmasını sağlamaya yetmedi. Üstelik krallar iktidarlarını Tanrı’dan aldıklarından, iradesine karşı yapılan her direniş, Tanrı’nın iradesine karşı açık bir ayaklanma sayılmakta ve öldürücü bir günah haline getirilmekteydi.¹⁸

Sonuç olarak siyasal iktidarı kilisenin otoritesinden kurtarmak için gösterilen çabalar kutsallıkların yani dokunulmazlıkların çoğaltılmasından başka bir sonuç vermemiştir. Artık Ortaçağ Kıta Avrupa’sının birbirine rakip iki kutsal iktidarı vardı. Bu durum daha çok mücadele ve güç gösterisi demektir. Bu sorunu gören St. Thomas (1227–1274), bizatihi egemenlik ile şu ya da bu şartlar altında icra edilen egemenliği birbirinden ayırmaya çalıştı. Vatandaşların adaletsiz ve zalim bir otoriteye boyun eğme yükümlülüğünün bulunmadığını dile getirdi. Siyasal iktidarı sorgulayan söylemine rağmen Thomas’ın, aslında bütün yaptığı, kilisenin klasik teorisine geri dönmekten ibaretti: Maneviyat ile ilgili hususlarda ruhani iktidara, dünyevi hususlarda ise dünyevi iktidara itaat etmek.¹⁹ Yani ikili iktidarın otorite alanlarını yeniden hatırlatarak barış ortamı oluşturmaktı.

Devlet ve Kilise arasında bir dengenin kurulmasını gerektiren klasik Hristiyan teolojisine yakından bakıldığında devletin, adaleti tesis amacı ve kiliseye bağlılık ile sınırlandırıldığı görülmektedir. Bu sınırlama doğal olarak siyasal iktidarın mutlak olmadığı anlamına gelmektedir. Zira Ortaçağ Avrupa’sı devlet düşüncesine göre Tanrı, insanları hayvanların efendisi kılmış, ama ona başka insanların ruhları üzerinde bir otorite vermemiştir. Her ruh, yetkin olduğu için başlangıçtaki özgürlüğünden vazgeçemez. Bu şartlar altında kurulan bir siyasal otorite mutlak olamaz ve adaletin yasalarına bağlı kalmak zorundadır. Bu yasalar değiştirilemez ve bozulamaz. Çünkü göksel düzenin kendisini, en yüksek yasa koyucunun iradesini dile getirirler.²⁰

Ortaçağ Avrupa’sına din-devlet ilişkisi noktasından bakıldığında, bir tür yetki paylaşımına dayanan ikili bir iktidar yapısı görülmektedir. Siyasal ve sosyal düzen açısından bakıldığında ise, yine karşılıklı bağımlılık üzerine kurulmuş bir sistem göze çarpmaktadır. Bu bağımlılığın dini ve siyasal tarafını kral/krallar ve kilise oluştururken sosyal tarafında ise lordlar ve vasallar bulunmaktaydı. Siyasi kuvvet kilise ve kral arasında paylaşıldığı gibi sosyal statü ve üretim araçları da lordlar ve vasallar arasında paylaşılmaktaydı. Bunun sonu-

cunda oluşan feodal devlet sistemi, ‘etkin güç kaynağını, yönetimin dayanak noktasını aşağı doğru; lord-vasal ilişkileri zincirinde daha alttaki halkalara doğru çekmeye meyilliydi.’²¹ Devlet iktidarı, askeri güç de dâhil olmak üzere Kral’ın elinde değildir. Lord-vasal sistemine uygun olarak geniş bir alana yayılmıştır. Bu sistemde iktidarı elinde bulunduranların, çok sayıdaki alt iktidar sahipleri tarafından kontrol edilen imkânlarla bağlı olmaları, ilişkilerin kişisel sadakat bağlarına dayanması nedeni ile iktidar; monark ile doğrudan birleşmez. Daha alt soyluların oluşturduğu hiyerarşi arasında bölünür.²²

Avrupa Ortaçağı boyunca hâkim olan feodal sosyal ve siyasal düzende kilise, dini argümanlar, geleneksel alışkanlıklar ve sahip olduğu tarıma dayalı zenginlikler ile otoritesini sürdürmeyi başarmıştır. Bir taraftan topraklı ve topraksız köylülerin senyörlere itaatini sağlarken diğer taraftan da bütün feodal bey, vasal, şato beyi ve şövalyeler için değer koyucu ve son tahlilde rehberlik yapmıştır.²³ Bu yönüyle ortaçağ Hristiyan teolojisi, bir taraftan feodal ilişkileri dini gerekçelerle meşrulaştırırken, diğer taraftan kilisenin iktidar alanını korumayı ve hatta genişletmeyi amaçlamıştır.

Katolik kilisesinin hâkim statükonun bir parçası olarak bu sosyal ve siyasal düzende etkinliğini sürdürürken sosyal yapı değişim sürecine girmiştir. Bu gelişmenin temel nedenleri haçlı seferleriyle doğu ticaret yollarının açılması ve İskandinavya halklarının Rusya’nın nehir yollarını kullanarak doğunun uygarlık merkezlerine açılmasıydı.²⁴ İçine kapanmış Avrupa’nın İslam dünyasının kültür ve medeniyetiyle karşılaşması bu değişimin nedeniydi. Toprak mülkiyetine dayalı soyluluk ve tarımsal üretim etkinliğini sürdürse de zanaatların, atölyelerin ve ticaretin gelişmesi, kentlerin yeniden ortaya çıkmasına yol açtı. Bu durum zorunlu olarak geleneksel sosyal sistemde yeri bulunmayan kent sakinlerini (burjuva) ortaya çıkarmıştır.²⁵

Kentlerde yükselen bu yeni sosyal grup, feodal dönemin iktidar elitleri arasında yer almamakta, ancak ulaştığı yüksek ekonomik güç nedeniyle sosyal ve siyasal nüfuz elde etme çabası gütmeye başlar. Çünkü bölünmüş siyasal yapıyı ve dağıtılmış siyasal güç düzenini, ülkeler hatta kıtalar arası ekonomik faaliyetleri açısından olumsuz görmektedir. Bütün siyasal erkin tek elde toplanmasını ve bu yolla bölünmüşlüğü ortadan kaldırılmasını tek çıkar yol görmektedir. Feodal sistemin en yüksek lideri olan Kral’a yakın durmaları bu yaklaşımlarının bir

Bu sorunu aşmak için bulunan ilk formül, devletin amacının kutsallığından üretilen Kral’ın kutsallığı yerleştirildi. Bu, kilisenin kutsallığından kaçarken yeni bir kutsal icat etmekten başka bir şey değildi. Bir farkla ki bu gücün kutsallaştırılmasıydı. Akli rehber aldı savıyla yola çıkan bu akımın ‘güç’ ile iktidara gelip, beşeri faaliyetler üreten bir siyasal lidere kutsallık tacı giydirmesi ne kadar akli bir davranış olabilirdi? Bu zihinleri meşgul etmeye her zaman devam etti. Meşruiyetini güç ile elde eden bir iktidar sahibini denetleyecek bir mekanizmanın nasıl oluşturulabileceği ikinci bir sorundu.

gereği idi. Kral da yeni burjuvayı destekleyerek askeri ve idari güçlerini arttırmayı hedefleyince yeni gelişmelere kapı aralayacak vasat ortaya çıktı.²⁶

XIV. yüzyıla geldiğimizde dünyevi kudretin ruhani kudrete karşı üstünlüğünü savunan Marsilius Patavinus (1270–1342) ile karşılaşmaktayız. Marsilius, kanun yapma yetkisi anlamına gelen yasama yetkisinin halkta bulunduğu ve bu yetkiyi halkın kimseye devretmediğini söylüyordu. Halk bu yetkiyi kimseye devretmediğinden hakiki egemenliğe sahip olmayı sürdürüyor demektir. Ancak kanunların uygulanması bir kişi tarafından daha iyi başarılabileceğinden, yürütme erkini kullanmağa halk, prensi memur etmiştir.²⁷ Patavinus klasik kilise-kral tartışmasında kilisenin yönetim erkini vermek veya değiştirmek yetkesine sahip olmadığını, Roma piskoposlarının kendilerinde bu yetkeyi vehmetmelerinin devlette huzursuzluk ve uyumsuzluk yarattığını ifade etmiştir. Zira ona göre herhangi bir topluluk veya grup üzerinde zorlayıcı yöneticilik görevi ne Roma Piskoposunun ne de bir ruh adamınınındır.²⁸

Orta çağda hükümdar-kilise çelişkisi üzerine kurulan devlet düşüncesi hükümdar lehine gelişme güzergâhına girince, devleti, kilisenin etkisinden kurtarma çabalarına teorik zemin oluşturacak çalışmalar boy verdi. Jean Bodin, Machiavelli, J. J. Rousseau, Thomas Hobbes gibi yalın devlet iktidarının teorisini yapan düşünürlerde ortaya çıkmaya başladı. Bu gelişme, adeta devleti, teo-

ri ve pratik olarak yeniden inşa etme sürecidir. Devletin yeniden icadı hüviyetine bürünen bu çalışmalar bütün olumlu yönlerine karşın bir iç hesaplaşmanın ürünüydü. Bu nedenle oldukça sert geçen bir iç hesaplaşmanın retorikine sahipti. Bu nedenle önceliğini, öncesini reddedişe vermişti. Bu reddi gerçekleştirdikten sonra yeniden kuruluş demek olan ispata geçmekteydi. En ciddi sıkıntısı ise geleneksel meşruiyet kaynaklarını reddedince varlığını hissettiği meşruiyet kriziydi.

Bu sorunu aşmak için bulunan ilk formül, devletin amacının kutsallığından üretilen Kral'ın kutsallığı yerleştirildi. Bu, kilisenin kutsallığından kaçarken yeni bir kutsal icat etmekten başka bir şey değildi. Bir farkla ki bu gücün kutsallaştırılmasıydı. Aklı rehber aldı savıyla yola çıkan bu akımın 'güç' ile iktidara gelip, beşeri faaliyetler üreten bir siyasal lidere kutsallık tacı giydirmesi ne kadar akli bir davranış olabilirdi? Bu zihinleri meşgul etmeye her zaman devam etti. Meşruiyetini güç ile elde eden bir iktidar sahibini denetleyecek bir mekanizmanın nasıl oluşturulabileceği ikinci bir sorundu.

Beri tarafta siyasal iktidarın faaliyetlerini denetleyecek kriterlere ihtiyaç vardı. Kilise tarafından temsil edilen Hristiyanlık öğretisiyle mi, yoksa kilise karşıtlığı üzerine kurulmuş bir felsefi düşünüş ile mi? Tartışma öylesine hararetliydi ki kilisenin kutsallığından kaçanların ilk icatları pozitivizm adına verilen yeni bir kutsallığı icat etmekten öte bir şey değildi. Yani yaşanan basit ifadelerle bir kaçış ve kutsayış öyküsüydü. İşte tam da bu nedenle devletin tarihini kiliseden kopuşundan başlattılar. Yine tam da bu nedenle devlet kutsallaştırıldı.

1 Poggi, Gianfranco, Çağdaş Devletin Gelişimi, çev. Şule Kut – Binnaz Toprak, Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul 1991, s.102.

2 Abdullah, Abdülğani Besyuni, en-Nuzumu's-Siyasiyye Usus't-Tanzim es-Siyasi, Menşeu't'l-Maarif, İskenderiye, 1991, s. 15.

3 Cassirer, Ernest, Devlet Efsanesi, çev. Necla Arat, Remzi Kitabevi, İstanbul 1984, s.113.

4 Augustinus, Tanrı Devleti, çev. Mete Tunçay, (Batıda Siyasal Düşünceler Tarihi, Seçilmiş Yazılar I -Eski ve Orta çağlar- içinde), A. Ü. S.B.F.Yayınları, Ankara 1969, Kitap XIX, bölüm 21; Salisburly John'un Devlet Adamının Kitabı adlı eserinde de stoacılar ile ilgilendiği anlaşılmaktadır. (K. IV, Böl. II.)

5 Arsal, Sadri Maksudi, Hukuk Felsefesi Tarihi, Hukuk Fakültesi Talebe Cemiyeti Yayınları, İstanbul 1945, s. 152.

6 Göze, Ayferi, Siyasal Düşünceler ve Yönetimler, Beta Basım A.Ş., İstanbul, 2000, s.20.

7 Cábiri, Muhammed Abid, Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı, Kitabevi, İstanbul 2000, s.10.

8 Augustinus, K. XIV, Böl. 28; K. XV, Böl. 1.

9 Augustinus, K. XV, Böl. 1.

10 Akbay, Muvaffak, Umumi Amme Hukuku Dersleri, (m.y.), Ankara 1948, s.129–130.

11 Akbay, s.129–130; Tunçay, Mete, Batıda Siyasal Düşünceler Tarihi, Seçilmiş Yazılar 1 (Eski ve Orta çağlar), A.Ü.S.B.F. Yayınları, Ankara 1969, s.240.

12 Tunçay, s.240.

13 Salisburly John, Devlet Adamının Kitabı, çev. Mete Tunçay, (Batıda Siyasal Düşünceler Tarihi, Seçilmiş Yazılar I -Eski ve Orta çağlar- içinde), A. Ü. S.B.F.Yayınları, Ankara 1969, K. IV, Böl. III.

14 Cassirer, s.114.

15 Salisburly John, K. VI, Böl. XXV.

16 Salisburly John, K. IV, Böl. I. Bütün erk tanrındır ve prensin sahip olduğu erk tanrıdan gelmedir. Yönetici erke karşı koyan tanrının düzenine karşı koyuyor demektir. Hatta yöneticinin uyruklarına karşı tavri gaddarlaşırsa, bu, yöneticini kendi isteği değil cezalandırmak ya da terbiye etmek isteyen tanrının kutsal takdirdir. Fakat yine Salisburly John, prensler, tanrının adaletinin kendi adaletlerine üstün tutulmasını gururlarına yedirmemelidirler. K.IV, Böl. II. Aynı anlayışı Aquinumlu Thomas'ın Toplu Dinbilim (Ibid. Madde 5, sonuç olarak ; Mete Tunçay, a.g.e., sh.293.) adlı eserinde de bulmaktayız.

17 Georges DUBY'den naklen Duverger, Maurice, Siyaset Sosyolojisi – Siyasal Bilimin Öğeleri – çev. Şirin Tekeli, Varlık Yayınları, İstanbul (t.y.), s.294.

18 Cassirer, s.111.

19 Akbay, s.137,140.

20 Cassirer, s.114.

21 Poggi, Gianfranco, Çağdaş Devletin Gelişimi, çev. Şule Kut – Binnaz Toprak, Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul 1991, s.39.

22 Pierson, Chistopher, Modern Devlet, çev. Dilek Hattatoğlu, Çivi yazıları yay., Berden Matbaası, İstanbul 2000, s.28.

23 Duverger, s.293; Göze, s.73.

24 Göze, s. 72.

25 Duverger, s.294.

26 Göze, s.76–77.

27 Akbay, s.150.

28 Paudalı Marsiglio, Bariş Savunucusu çev. Mete Tunçay, (Batıda Siyasal Düşünceler Tarihi, Seçilmiş Yazılar I -Eski ve Orta çağlar- içinde), A. Ü. S.B.F.Yayınları, Ankara 1969, s. 325–326.

POSTMODERN DEMOKRATİK ŞİZOFRENİYE KARŞI DOĞU VE BATI'DA KUTSAL DEVLET ARAYIŞI

Altay ÜNALTAY
altayul@yahoo.com

Kutsal Almanya

Bugün hukuk çevrelerinde hâkim olan görüş devletin manevi bir şahsiyet olarak düşünülmesi yani bir 'varlık' olarak ele alınmasıdır. Devlet artık seçimle gelen siyasal aktörlerden, çeşitli kademelerde görev yapan bürokratik görevli ve elitlerden ayrı bir ilişkiler bütünüdür. 'Devlet benim' diye kendisini adlandıracak herhangi bir odak yoktur. Devletin bütün tasarrufları hukuk ile sınırlandırılmıştır. Kanunlar hiyerarşik bir ilişki içerisinde en üst yasayla (anayasa), anayasada evrensel insan hakları ile uyumlu olmak zorundadır. Bu temel tespitleri uzatmamız mümkündür. Üstelik bütün bu temel tespitlere yapılacak ciddi bir itiraz da yok gözükmemektedir.

20 Temmuz 1944'te, 2. Dünya Savaşı'nın en karanlık günlerinde bir grup cesur Alman subayı Führer'e karşı Doğu Prusya'daki Rastenburg'da bulunan "Kurt İni" adlı karargâhında bombalı saldırı düzenledi.

Hitler suikastten birkaç sıyrıkla kurtuldu. Karargâh ise tamamen tahrip oldu; kurmay heyetinden ölenler ve çok sayıda yaralıları vardı. Ama talih ya da şeytan Almanya'yı felakete götüren müstebidi korudu.

1944 yılında Almanya'nın doludizgin gittiği felaketi görmek için kahin olmaya gerek yoktu. Şehirleri yerle bir olmuş, tüm cephelerde bozgun halinde geri çekilen ordusuyla Almanya lanetlenmişti.

Suikastın vuku bulduğu Rastenburg'un civarında kurulmuş toplama kamplarında mahpus, Yahudi ve diğer milletlerden dirilerin ağızlarından yükselen inilti ve yakarılarla fırınlarda yakılan ölü bedenlerden yükselen dumanlar birbirine karışarak göğe yükseliyordu. Gökte bunların muhatap bulduğu tartışması biryana, yerde bunlara dikkat eden hiç kimse yok gibi görünüyordu. Genç Albay Klaus von Stauffenberg ve arkadaşları bu yanılığın yıkıcıları, yerde de bu acılara göz ve kulak verenlerin olduğunu gösterdiler.

Suikastten sağ kurtulan Hitler'in intikamı vahşice sert ve çabuk oldu. Tür-lü işkencelerden geçirilen ve alelacele yargılanan suikastçıların Stauffenberg dâhil bir kısmı 21 Temmuz gecesi bir kamu binasının arka bahçesinde SS tarafından kurşuna dizildiler. Stauffenberg'in son sözleri "Es lebe unser heiliges Deutschland" (Yaşasın Kutsal Almanyamız!) oldu. İşte bizim küçük araştırmamız bu sözle başlıyor: "Kutsal Almanya" ne idi; Stauffenberg ne için Hitler'e karşı gelmiş; ölüme gitmişti? Bu konuyu açmakta fayda var.

Sanatın Amacı Gökleri Fethetmektir

20. y.y. başlarında Alman edebiyatı içinde bir şair yükseldi ve kendine özgü gizemli bir yer edindi: Stefan Georg. İlhamını Avrupa'nın, eski Germenlerin ve Hristiyanlığın efsane, menkıbe ve kahramanlık hikâyelerinden, dinî idealizmden ve soylu bir şiir geleneğinden aldı. Sanat onun için Tanrı'ya

Egemenlik kayıtsız şartsız Hakk'ındır. Hakk, Hakk ehli tarafından halka bildirilir; halk onu hiçbir baskı şiddet ve fiziki zorlama altında kalmadan kendi gönül rızasıyla alır, kabul eder ve sonra demokratik kurallar ve mekanizmaları kullanarak siyasi iktidara gereğini emreder. Daha anayasadan mülhem bir dille anlatırsak: Hakk'ın egemenliğini halk demokratik usuller ve organlarla kullanır. "Sizden, hayra çağıran, iyiliği emreden ve kötülükten sakındıran bir topluluk bulunsun. Onlar (sizi) kurtuluşu sağlar." (Al-i İmran 3:104)

ulaşmanın bir yoluydu. Kimi kehanet özelliği taşıyan şiirlerini inceleyen yorumculardan Georg'un bunu başardığını söyleyenler de vardır.

Stefan Georg yüksek bir idealizmden ilham alan şiirleri ve söyleşileriyle etrafına küçük ve seçkin bir aydınlar zümresi topladı. Bu topluluğun ana özellikleri maneviyat, Alman vatanseverliği ve seçkincilik idi. Edebiyat çevrelerinde "Georg Çevresi" (der Georgkreis) olarak anıldılar. Genç harp akademisi Klaus von Stauffenberg ve ağabeyi gibi Alman soylularının yanı sıra Yahudi kökenli Alman vatanseverleri de vardı bu çevrede.

Henüz 1. Dünya Savaşı sonrasının erken kargaşa günlerindeki Almanya'da dizelerini terennüm eden bu şair, Nazizmin geleceğini ve Almanya'yı felakete sürükleyeceğini bilmiş ve çevresini bu vebaya karşı uyarmıştı.

Hiç sevmeyen Naziler ise onun vatanseverlik ve Almanlığı anlatan şiirlerini taparcasına severek okuyorlar ve Stefan Georg'u partinin resmî şairi yapmak istiyorlardı. Georg bu isteklerden sürekli kaçtı ve Nazizmin iktidara gelişinden kısa bir süre önce düştüğü ölüm döşeginde "müridlerine" cenazesini "bu politik leş kargalarına" teslim etmemelerini vasiyet etti. Georg'un cenazesini resmî törenle kaldırmak ve bununla iyi bir gösteri yapmak isteyen Naziler Alplerdeki bir dağ köyünde taze örtülmüş bir mezara çelenk koymak ve saygılarını sunmaktan daha fazlasını yapamadılar.

Kahramanlık, maneviyat, Almanlık ve biraz da Hristiyanlık. Georg'un Nazilerle anlaşılamadığı şey ne idi? Nazilerin iddiası zaten bu değerleri iktidara taşımaktı ve 1945'te yerle bir olan Almanya'nın enkazı altında kalana dek hep bununla övündüler.

Öyle anlaşıyor ki, Stefan Georg için bu değerler zaten yüce yerlerinde, idealar ülkesindeki mabedlerinde tüm görkemleriyle ışıldıyorlardı. İnsana gereken göklere uzanıp onları yakalamaktı. Ama bu herkesin harcı değildi. Bunu ancak seçkin bir zümre tüm halk adına yapabilir ve topluma yol gösterebilirdi.

İşte Stefan Georg'un Nazizmle ayrıldığı temel nokta buradadır. Bu seçkinler asla iktidar ve devlet gücünü arzulamamalı ve devletin kılıcıyla topluma yol göstermeye kalkışmamalıdır. Fiziki iktidar, seçkinleri ve idealleri yozlaştırır ve dünyevileştirir. Tersine seçkinler Georg'un kendisi gibi münzevi bir hayat yaşamalı, alçak gönüllü, ama onurlu hayatlarıyla örnek olmalıdırlar. Ve kesinlikle "idealleri iktidara taşımak" gibi bir şeyden söz edilmemelidir. İdealler zaten hiçbir dünyevi gücün ulaşamayacağı göksel mevkilerinde iktidardadırlar. Fiziksel iktidar ancak onları o yüce makamlarından indirir ve yozlaştırır.

Başlangıçta Georgian ve Nazi fikriyat arasındaki bu ince ayrımı tam kavrayamadığı anlaşılan genç Stauffenberg Hitler'in Alman halkı için başlattığı "Kutsal Yürüyüş"e coşkuyla katıldı. Cesur bir asker olarak tüm yeteneklerini muzaffer Alman ordularının emrine verdi. Ancak Stauffenberg cesur bir asker olduğu kadar bir insanseverdi de. Fethedilen bölgelerdeki sivil halkın yardımına ilk o koştu; Alman ordu lojistik destek birimlerinden sivil halkın yararına faydalanmak için karargâh subayı olarak yetkilerini kullanmaktan çekinmedi.

Ama sonra SS'in, özellikle doğu cephesindeki acımasız kıyımları onun ve birçok Alman subayının gözlerini açtı. Bir şeylerin yanlış gittiğini, zafer meleşti Alman ordularının saflarını terk etmeden çok önce fark ettiler. Stauffenberg bu andan itibaren Hitler'e düşman oldu. Onu yok etmenin yollarını sürekli aradı.

21 Temmuz 1944'te kendi idam mangesine "Yaşasın Kutsal Almanyamız" diye bağırduğunda kastettiği buydu. Gökte yıkılmaz ilkeler, ortada hayat ve ölümlerini onlara adanmış seçkinler, yerde o seçkinlerin gönüllü takipçisi olan halk ve en altta da toplumun, tabir caizse "ayak işlerini" gören bir altyapı mekanizması olarak fizikî devlet... Kutsal devlet aşağı yukarı buydu. Naziler ise bu şablonu altüst etmişler, "ayakları baş yapmışlardı".

Kutsal devlet arayışı sadece Almanya ya da Batı'ya has değildir şüphesiz. Doğu'da da çok yankı bulmuş; ülkeler bu arayış ile çalkalanmışlardır.

Ehl-i Sarık ve Veresiye Defteri

Şubat 1979'da Şah'ın muhafız alayını teslim alan İranlı devrimciler, başlarında manevi önderleri Ayetullah Hu-

meyni ile yeni bir siyasal düzen kurmak için yola çıktıklarında İslam'ın maneviyatından esinlendiklerini ve onu iktidar yapmak istediklerini herkese ilan ettiler.

Bu arayışla kurulan İslam Cumhuriyeti'nin 30 yıla yaklaşmış ömrü içindeki siyasal başarıları çok tartışılabilir, ama belki tartışılması gereken daha ilginç bir başka konu, devrim lideri Ayetullah Humeyni'nin hâlihazırdaki yapıyla İslam cumhuriyetini kastedip etmediğidir.

İran'da Safevilerin yıkılışından beri sürmüş olan siyasî iktidar ve dinî iktidar (Batılı tabirleriyle imperium ve sacerdotium) arasındaki kesin ayrım İslam devrimiyle birlikte silindi ve toplumun manevi önderleri olan ulema, çok azı müstesna, devlet makamlarına yerleşmeye ve siyasî iktidarın nimetlerinden faydalanmaya giriştiler.

Ayetullah Humeyni devrimden kısa süre sonrasında başlayarak ve sürekli olarak ulemaya medreselerine dönmelerini, devlet makamlarını kendi ehline terk etmelerini, âlimin işinin devlet hizmetkârlığı olmadığını tekrarladı. Ancak bu çağrılar, Humeyni'nin hayatının son dönemi ve devrimin ilk on yılını kapsayan 1980-90 yıllarının fırtınalı atmosferi içinde duyulmadı, dikkate alınmadı, nihayet unutuldu gitti.

Ulemaya yaptığı çağrıya kendi hayatıyla da örnek teşkil etmiş bir ruhanî olan Ayetullah Humeyni, kimi meslektaşlarının devlet imkanlarıyla zengin ve müreffeh bir hayata kavuştuğu bir dönemde dinî kitapları ve mahalle bakkalına borçlarından oluşan mütevazı bir miras bırakarak bu dünyadan göçtü gitti. Şiirlerinde,

"Yıllarca ehl-i sarığın safında bulunan ben Cananı bulmuş iken korkarım ki tekrar hata ederim"

"Meyhane kapısını açık tutun yüzüme gündüz gece Ki ben mescid ve medreseden bizar oldum"

... diyerek ulemayı ve kurumsal dini eleştirmiş, ancak sesi yitip gitmiştir.

Bizce İran devriminin lideri ve samimi öncülerinin gönlünde de yukarıda Allah âşıkları ve altlarında yol gösterdikleri toplum, en altta da bu toplumun hizmetçisi fiziki devlet olan bir ideal düzen vardı. Şah'a karşı başkaldırı bu ideal düzeni bozduğu ve iktidarı kendine istediği için yapılmıştı. Ama bu arayış devrim süreci içinde dejenere oldu.

Tartıştığımız bu ideal devlet içinde bir alt şube olarak yeralan fiziki devlet, toplumun emrine kâmilan tabi olabilmek için kaçınılmaz olarak demokratik olmak zorundadır. Ancak bu postmodern dönemde ABD ve Batı tarafından şampiyonluğu yapılan burjuva demokrasisi ya da "tüccar demokrasisi" ile tartıştığımız şeyin bir ilgisi yoktur. Üst ilkeler ve ideallerin temsilcileri tarafından yölgöstericilik ve rehberlik edilmeyen sözde demokratik

düzenlerin ne acınası hale düştüğüne bugünün demokrasi şampiyonu ABD iyi bir örnektir. Alman direniş şehidi von Stauffenberg'in dava arkadaşı ve onunla aynı kaderi paylaşmış General Ludwig Beck adına internette açılmış şeref sitesinin defterine bakın bugün bir Amerikalı asker neler yazıyor:

"Kendi "Reich"ımla uğraşmak zorunda olduğum bugün siz benim kahramanımsınız. Kahramanların madalyaya ihtiyacı yoktur; onların nişanı yıkılmaz doğruluklarıdır; Saygılarımla.

İmza

Amerikan ordu sıhhiye eri
(isimsiz)

Belki kimi Batılı yazarlarca bugün dillendirilen "İslamofaşizm" iddialarına en iyi cevap buradadır.

Egemenlik kayıtsız şartsız Hakk'ındır. Hakk, Hakk ehli tarafından halka bildirilir; halk onu hiçbir baskı şiddet ve fiziki zorlama altında kalmadan kendi gönül rızasıyla alır, kabul eder ve sonra demokratik kurallar ve mekanizmaları kullanarak siyasî iktidara gereğini emreder. Daha anayasadan mühlhem bir dille anlatırsak: Hakk'ın egemenliğini halk demokratik usuller ve organlarla kullanır.

"Sizden, hayra çağırın, iyiliği emreden ve kötülükten sakındıran bir topluluk bulunsun. Onlar (sizi) kurtuluşa erdirtir." (Al-i İmran 3:104)



CEHALET EGEMEN OLURSA CEHENNEM KIPRAŞIR

Zalimlerin Canı Cehenneme

Musa ŞİMŞEKÇAKAN
musasimsekcakan@gmail.com

Cehalet sadece bilgisizlik değil, haddini aşmak anlamına da geliyor. Haddini bilmeyen insanlar elinde özgürlük, adalet ve eşitlik gibi hayati değerler hala yeterince anlaşılamıyor ve yaşanmıyor. Bu yüzden her şeyden korkan ve birbirine şüpheyle bakan insanlar olarak bir türlü tam bağımsız ve yeterince özgür olamıyoruz. Ne tam laik ne tam sünni ne tam alevi ne tam liberal ne de tam solcu olamadan yaşayıp gidiyoruz. Birbirimizi korkutmaktan geri durmuyoruz. Bu korku yüzünden pek çoğumuzda çift kişilikler oluşuyor. Olmadığımız gibi davranmak zorunda kalıyor, inanmadığımız gibi yaşıyor düşünmediğimiz şekilde konuşuyoruz.

Cehalet sadece bilgisizlik değil, haddini aşmak anlamına da geliyor. Haddini bilmeyen insanlar elinde özgürlük, adalet ve eşitlik gibi hayati değerler hala yeterince anlaşılamıyor ve yaşanmıyor. Bu yüzden her şeyden korkan ve birbirine şüpheyle bakan insanlar olarak bir türlü tam bağımsız ve yeterince özgür olamıyoruz. Ne tam laik ne tam sünni ne tam alevi ne tam liberal ne de tam solcu olamadan yaşayıp gidiyoruz. Birbirimizi korkutmaktan geri durmuyoruz. Bu korku yüzünden pek çoğumuzda çift kişilikler oluşuyor. Olmadığımız gibi davranmak zorunda kalıyor, inanmadığımız gibi yaşıyor düşünmediğimiz şekilde konuşuyoruz. Bu yüzden insanlarımız hasta oluyor. Ve pek çoğumuz hasta olduğunun farkına bile varamıyoruz.

Artık sosyal, siyasi ve ekonomik olayların çok sebepli ve çok yönlü olduğunu herkes biliyor. Üstelik sürekli bilinçli bir yaratma eylemi içinde olan Rabb'in müdahalesiyle bu tesadüf gibi gözüken ancak harikulade ve ulaşılmaz bir planın işlemesi söz konusu. Bu planın belki de küçük bir parçası birbirini etkileyen ve tetikleyen olaylardan oluşuyor. Buna "Kelebek Etkisi" deniliyor. Bir sistemin başlangıç verilerindeki ufak değişikliklerin, büyük ve öngörülemeyen sonuçlar doğurabilmesine verilen isim. İsmi, Edward N. Lorenz'in hava durumuyla ilgili olarak verdiği örnekten geliyor. Yani; "Amazon Ormanları'nda bir kelebeğin kanat çırpması, Avrupa'da fırtına kopmasına sebep olabilir." şeklinde.

Fizik dünyamızda varsayılan bu etkinin insanların ekonomik, sosyal veya siyasal hayatında karşılığı olmalı. İnandığı gibi yaşayamayan, düşündüklerini açıklayamayan, basit ve gülünç sebeplerle özgürlükleri kısıtlanıp işkence gören milyonlarca insan var. İnsanlara tuzak kuran, aldatan, onların kişilikleriyle, düşündükleriyle ve inandıklarıyla alay edip küçümseyenlerin yaptıkları zulüm ve çekti oldukları acıların hiçbirini yanlarına kâr kalmıyor. En azından kötü bir şöhret kazanıyor ve lanetle anılıyorlar. Nitekim bu lanet, zulme sessiz kalanları da yakaladığı gibi insanı ve toplumu hiç fark edemedikleri şekillerde ve bazen zulmün vaki olduğu zamanın çok ilerisinde kendini gösterip yakalıyor. Sadece tanımlanmadığı, adının konmadığı, al-

tının veya üstünün çizilmediği ve insanların vicdanında mahkûm edilmediği sürece fark edilmesi gecikebiliyor.

Kim olursa olsun birilerine karşı yapılan haksızlık veya işkencelerin “Kelebek Etkisi” bugün içinde yaşadığımız kargaşa ve kaosu başlatan bir şey. 12 Eylül döneminde Diyarbakır Hapishanesi’nde yapılan işkencelerin yol açtığı/açacağı etkiler gibi. Örgüt üyesi vs. adı altında müslümanlara yapılan işkence ve eziyetler gibi. Türk veya Kürd diye ölen binlerce gencin yakınlarının feryatları gibi. Başını örttüğü için okula gidemeyen genç kızların bunalımları gibi. Evine ekmek götüremeyen bir babanın iç çekişi gibi. Fakir ya da aciz olduğu için adalet yüzü görmeyen nice insanlar gibi...

Üç-beş kişi masa başında karar alıyor.
Diyarbakır cezaevinde
Birileri de bu kararı uygulayarak işkenceye başlıyor.
O sene PKK dağa çıkıp silahlı eylem kararı alıyor.
Ardından yaklaşık 40 bin kişi ölüyor.

Üç-beş kişi masa başında karar alıyor.
Başörtülüler okullara alınmayacak deniliyor.
Açsa bir türlü kapasa bir türlü çelişkiler içinde
Binlerce kız bunalımda
Anneler etkisiz
Babalar aciz
Allah’la devlet arasında
İnancıyla istikbalini çarpıştırıp
Her yönden başarısız ve yenik bir toplum oluşturuluyor.

İslam’ın insanları kardeş yapan yönünü görmeden sahip olduğumuz değerlere savaş açan bu zihniyetin yaptığı tahribat çok büyük. Batı ile doğu arasında sıkışmış ne olduğu belli olmayan bir kimlik dayatılıyor. Yöneticilerinin yetersizliği ve hamakatı yüzünden bu toplum ciddi bedeller ödüyor. Batı’ya âşık Doğu’ya küs, Doğu’ya müptela Batı’ya düşman gerekçeleri olmayan içgüdüsel tavırlar alıyoruz. Kendi kültüründen, tarihinden, dininden habersiz özentili züppeler oluşturmada üstümüze yok. Talan etmeyi, kapıp kaçmayı, birden zengin, aniden mutlu olmayı istiyoruz. Bedel ödemeyi sevmiyoruz. Komşumuz açken tok yatıyoruz. Domuz gibiyiz. Kıskanmadan, utanmadan, haksızlıkları haykırmadan, zulme karşı tavır almadan yaşıyoruz. Sadece yemek için. Daha fazla yemek. Birbirimize karşı merhametimiz gittikçe azalıyor. Kavga etmek için bahaneler arayan kimselere döndük. Karısının yanında dayak yiyen kocalar, babasının yanında laf atılan kızlar, çocuğunu kesen anneler, annesini

İslam’ın insanları kardeş yapan yönünü görmeden sahip olduğumuz değerlere savaş açan bu zihniyetin yaptığı tahribat çok büyük. Batı ile doğu arasında sıkışmış ne olduğu belli olmayan bir kimlik dayatılıyor. Yöneticilerinin yetersizliği ve hamakatı yüzünden bu toplum ciddi bedeller ödüyor. Batı’ya âşık Doğu’ya küs, Doğu’ya müptela Batı’ya düşman gerekçeleri olmayan içgüdüsel tavırlar alıyoruz. Kendi kültüründen, tarihinden, dininden habersiz özentili züppeler oluşturmada üstümüze yok.

boğan çocuklar ve daha nice saçma sapan olaylarla karışılıyor. Kimse yaşadığımız toplumu bu hale getiren şeyleri ve getirenleri sorgulamıyor, sorgulayamıyor.

Aşağıda vereceğimiz örneklerle; önce bir insanın, sonra oğlunun devamında uzak/yakın çevresinin akabinde torunlarının ve onların arkadaşlarının zihninde ve kalbinde yer eden bir nefretin sebebini anlatmaya/anlamaya çalışalım. Siz beraberinde bir kelebeğin kanat etkisiyle kıyaslayarak bu üzüntünün nelere yol açtığını/açabileceğini kendiniz kurgulayın:

1928 doğumlu. 10 yaşında hafız olmuş, 18 yaşına kadar İspir’de ve Rize’de kıraat ve Arapça dersleri almış. 18 yaşından vefat ettiği 2005 yılına kadar doğduğu köyde imamlık yapmış. Bu süre içerisinde 2 yıllık askerlik dönemiyle, bir yıllık kıraat eğitimi de yer almakta. 1973’e kadar köylünün yılda hane başı verdiği 1 god (yarım teneke) arpa karşılığında çalışmış. 1973’te sınav sonucu kadroya geçmiş.

İmamlığa başlamasıyla birlikte halk, köhne bir caminin açılmasıyla bir araya gelmiş. Ara sıra kamu görevlilerinin köyde bulundukları zamanlarda Türkçe ezanın okunduğu bir köy olmasına ve dini eğitimin yasak olmasına rağmen göreve başlamasıyla beraber bu yasakların hiç birisine uymamış. İlk göreviyle birlikte caminin bitişiğinde yer alan medresede köyün çocuklarına elif cüzünden başlamak suretiyle Kur’an eğitimi vermeye başlamış. Kur’an eğitimi yasak olduğu için çocuklar medreseye geldiği andan itibaren köyü ilçeye bağlayan yolu görececek bir tepeye nöbetçi konulmuş. Bu nöbetçiler eğer resmi bir görevli

İnsanları tehdit edip korkutarak güya düzen sağlamaya çalışanlar, özgürlük alanlarını insanlık dışı yöntemlerle yok etmeye çalışmışlar. Belgesellerde izlemiş olmalısınız. Vahşi hayvanlar, sahayı kendilerine ait kılmak için belirli bir alanda çeşitli yerlere işerler. Böylelikle “diğer”lerine karşı bir “egemenlik” alanı oluştururlar. Yasakladıkları Kur’an’ın onlara benzettiği bu tipler, tarihte kendilerine alan açmak ve orada hâkim olmak adına küçücük beyinleriyle özgürlükleri yok sayarak bu halkın değerlerine pervasızca saldırıp sağa sola işlemişler.

veya asker kıyafetli birilerini görürlerse hemen haber verirler ve çocuklar evlerine gönderilirmiş.

Kendisinden önce köyde yaşamış ve dini ilimlerle meşgul olmuş birkaç kişinin kitapları kendisinde bulunmasına rağmen Osmanlıca yazılı olduğu için bu kitapları uzun yıllar bir hazine gibi eski bir çeyiz sandığı içerisinde kimsenin ulaşamayacağı mahzen türü yerlerde saklamış. (Bu kitapların bir kısmı halen mevcut olmakla birlikte önemli bir kısmı saklı kaldığı dönemde ya farelerin yemi olmuş ya da küflenip çürüdüğünden dolayı imha edilmiştir.) Latin harfleriyle okuma yazmayı çok iyi bilmesine rağmen 90’lı yılların başına kadar genelde eski yazıyla yazılmış kitaplara itibar edermiş.

1997 yılında yaş haddinden emekli olmuş. Toplam görev süresi 49 yıl. 1994 yılında yakalandığı Parkinson hastalığıyla birlikte daha önce hiç kimseyle paylaşmadığı pek çok sıkıntısı da gün yüzüne çıkmaya başlamış. Bilindiği gibi bu hastalığın yol açtığı en büyük olumsuzluk, unutkanlık, zihnin bir takım fonksiyonları yerine getirememesi ve dolayısıyla insanda oluşturduğu şuur kaybidir. Bunların sonucunda daha önce bilinçaltına attığı bir takım problemler kendini göstermeye başlamış.

Şimdi bizzat oğlundan dinleyelim:

“Televizyonda devlet adamlarından veya üniformalılardan birisini gördüğü zaman eski yazıyla yazılmış kitapları saklamaya kalkışır. Evde kitaplarının görünür

bir yerde olmasından rahatsız olurdu. Çünkü eve gelen yabancıların bu kitaplar yüzünden onu şikâyet edeceğinden korkardı. Televizyonda yapılan konuşmaları bazen anlayamazdı. Bu durumda kendisinin suçlandığını ve tutuklanacağını zannederek televizyonun karşısına geçip kendini onlara karşı savunmaya çalışırdı. Kendini savunamayacağını hissettiği zamanlarda televizyonun olduğu odayı terk ederdi. Çoğu zaman televizyondakilerin kendisini gördüğünü zannedirdi. Evine kravatlı ve tanımadığı birisi geldiğinde durum kendisine izah edilinceye kadar korkulu bir tedirginlik yaşardı. Evde çok sıkılmasına rağmen balkonda oturmak istemezdi. Çünkü yoldan geçen bir polisin onu görüp tutuklayabileceğini düşünürdü. İş dönüşü biraz geciksem hemen beni polislerin tutuklayıp götürdüğünü zanneder, panik yapar, telaşlanırdı.”

Kayıtları tutulamayan bu türden pek çok faili meçhulün yaşandığı bir ülke burası. Olup biten bu durum karşısında insanın tüyleri diken diken oluyor. İnsanlara bu zulmü reva görenlerin kimler olduğu tespit edip, onları tarih sahnesinde mahkûm etmeden bu zulümlerin tekrar etmesi önlenemeyecek gibi gözüküyor. Binlerce insanına işkence yapan, öldüren ya da aşağılayarak insanlıktan çıkaran bir kültürün parçası olmamak için insanın mazisini sorgulaması gerekiyor. Ne yazık ki kendi halkına bu muameleleri reva görenler, yine bu halkın içinden çıkıyor. Bir ülkeyi kendi kendine bu kadar düşman yapan ve bu bedelleri ödetenlerin bunları nasıl yapabildiklerine insan hayret ediyor. Bu zulümler; annelerinden hiç ninni dinlememiş, sevgi ve ilgiden nasibini almamış dolayısıyla vicdanı ve kişiliği gelişmemiş birilerinin elinden çıkmışa benziyor. Üstelik bunlar; patates baskı yapmadan, salıncak kurup sallanmadan, dua edip yatmadan yani çocukluğunu adamakıllı yaşamadan aile kavgaları içinde büyümüş olmalılar.

Kalpleri hasta bu tiplerin, çevrelerinde olup biten şeyleri gereği gibi değerlendirmekten yoksun, önyargılı ve cahil oldukları anlaşıyor. Yüzyıllardır kazandığı değerleri küçümseyerek yok saymış olmalarından bu milleti anlayamamış oldukları çok açık. Bazı kesimler tarafından benzer durumların bugün dahi sürdürülüyor olması insanı hayrete düşürüyor. Duydukları her basit olayı ya da buldukları her önemsiz haberi kendi aleyhlerine düzenlenen bir komplo teorisinin parçası haline getirmeleri ilginç değil mi? Sürekli rejim tartışmalarının insanı bunaltan tarafı bu hasta insanların kuruntularından kaynaklanmıyor mu?

Bu kadar vehim sahibi olmalarının herkesin huzurunu

kaçırması bir yana sistemi muhafaza etmekten ziyade bizzat kendi menfaatlerini korumaları adına yaptıkları bir faaliyet olduğu da belli olmuyor mu?

“Şimdi sen onları gördüğünde dış görünüşleri hoşuna gider ve konuştuklarında ne söylediklerine kulak vermek istersin. Onlar, yere (sağlam şekilde) dikilmiş kütükler gibi (olduklarına emin görünseler de) her çığlılgürültüyü kendilerine (yönelik) sanırlar. Onlar (bütün inançlara) düşmandırlar, öyleyse onlara karşı dikkatli ol. (Ve bedduayı hak ederler:) “Allah onları kabretsinsin!” Akılları nasıl da (hakikatten) sapıyor!” (Münafikun, 63/4)

Bu durumu izaha ya da tenkide namuslu kelimeler yetmiyor. Geriye sadece bir durum tespiti yaparak biraz olsun teselli bulmak kalıyor. Anlaşılan insanları tehdit edip korkutarak güya düzen sağlamaya çalışanlar, özgürlük alanlarını insanlık dışı yöntemlerle yok etmeye çalışmışlar. Belgesellerde izlemiş olmalısınız. Vahşi hayvanlar, sahayı kendilerine ait kılmak için belirli bir alanda çeşitli yerlere işerler. Böylelikle “diğer”lerine karşı bir “egemenlik” alanı oluştururlar. Yasakladıkları Kur’an’ın onlara benzettiği bu tipler, tarihte kendilerine alan açmak ve orada hâkim olmak adına küçücük beyinleriyle özgürlükleri yok sayarak bu halkın değerlerine pervasızca saldırıp sağa sola işemişler. Şimdi artık bu işkenceci ve

zalim insanlar pisuvara döndürdükleri toprağın altındalar. Ve umarım korku artık onları takip ediyor. Ne diyelim cehenneme kadar yolları var...

“Hani onlardan bir topluluk demişti ki: “Siz, Allah’ın helâk edeceği veya şiddetli bir azaba uğratacağı bir kavme ne diye (boş yere) öğüt veriyorsunuz?” Onlar da, “Rabbimize bir mazeret beyan etmek için, bir de belki Allah’a karşı gelmekten sakınırlar diye (öğüt veriyoruz)” demişlerdi. Onlar kendilerine hatırlatılanı unutunca, biz de kötülükten alıkoymaya çalışanları kurtardık. Zulmedenleri yoldan çıkarmaları sebebiyle, şiddetli bir azapla yakaladık. Yasaklandıkları şeylerden vazgeçmeye yanaşmayınca da onlara “aşâğılık maymunlar olun” dedik.” (Araf, 7/164–166)

Öneri:

Bilindiği gibi bazı sivil toplum örgütleri zulme veya haksızlığa uğrayan insanlarla ilgili çalışmalar yapmakta, kamuoyunu bilgilendirmekte ve gerekli gördükleri hallerde suç duyurusunda bulunmaktadırlar.

Aynı hassasiyeti yukarıda anlatılan olay gibi tarihte vuku bulmuş zulümlere de göstermelidirler. Kime, nerede ve nasıl yapılmış olursa olsun. Böylelikle yapılan haksızlıkların unutulmadığını göstermiş olacak, hiç değilse vicdanları rahatlatacak ve belki de tekrar etmesini önlemiş olacaklardır.



BİR TAHAKKÜM ARACI OLARAK SEÇKİNCİ SANAT

Cemal ŞAKAR
cemal.sakar@gmail.com

Modern toplumlarda yüksek sanat aynı zamanda “toplumsal ve kültürel dışlama mekanizmalarını korumaya yarayan bir seçkinleşme kategorisidir. Belli okuma tarzlarının meşrulaştırılması ve ayrıcalıklı metinlerin kanonlaştırılması statü belirlemeyle, toplumsal ayrıcalıklar atfetmeyle ve toplumsal tabakalaşmanın korunmasıyla bağlantılıdır. Bireyler kanona dâhil olan metinleri okuyarak kendi beğenilerini halkın beğeniyle ayırtır, böylelikle kendi toplumsal konumlarına daha üst bir değer biçerler.” Tabakalaşmanın sağladığı ‘üst değerler’, zamanla yönetici seçkinlerin elindeki tahakküm araçlarından birine dönüşmüştür

Sanatın bizatihi kendisinin seçkin bir etkinlik olduğu, dolayısıyla sanatçıların da seçkin bir konumları bulunduğu şeklindeki kabul, galiba sanat çevrelerinde önsel olarak kabullenilen bir durumdur. Böylesi bir genel kabullenişin sağladığı yüksek statüyü kaybetmemek için, sanatın seçkinciliği problemi; tartışılmaması, bir şekilde dillendirilmemesi için her daim üstü örtülen konulardandır. Sanki sanat, evrensel olarak, ezelden beri hep böyle yüksek, ulvî, seçkinciymiş gibi bir inanış daima canlı tutulmaya çalışılmaktadır. Oysa yüksek/seçkin sanat modern bir olgudur. Modernleşmeyle sanat arasındaki birbirlerini doğuran ve besleyen organik ilişki üzerine zengin bir literatüre sahibiz. Burada bu birikime ait kimi argümanları kullanarak; daha çok seçkin sanatın, seçkinlerin elinde nasıl tehditkâr bir işlev gördüğü üzerinde durmak istiyoruz.

Bilindiği gibi gelenekle bağları koparılan halk kendini anadan üryan hissedecektir; güvensiz, yalnız, tutanaksız. Böylesi ‘yalın’ haldeki eksik, kusurlu ve yetersiz insan; işlenecek, biçim verilecek, eğitilecek, zevk sahibi yapılacak ‘ibretlik bir numunedir’. Ancak -en geniş anlamıyla- eğitimden geçirilerek; doğuştan sahip olduğu ‘beşer’ müjdesine nail olacaktır; yani ‘yurttaşlık’ seviyesine yükselecektir. Açıkçası ‘merkezin’ değerleri ve standartlarıyla donatılması gereken bir ‘yığın’ söz konusuydu. Tam bu noktada sanatın gücünden ve etkisinden faydalanmak için; sanat da merkeze eklenerek ‘modernleştirici bir aygıt’ olarak yerini aldı.

Modernleştirici seçkinlerin elindeki birçok aygıttan biri olma payesiyle merkezileşen sanatın, seçkin olmasında yeni konumunun payı büyüktür. Osmanlı’nın son dönemlerinde yeni siyaset biçimlerinin sanatçılara sağladığı statü; akıl adamlar, kanaat önderleri, entelektüeller olarak toplumun geleceği hakkında görüş serdetme hakkını da onlara veriyordu. Doğru, güzel, iyi olanları seçme; geçerli ahlaki yargıyı vasetme; estetik olanı belirleme... gibi toplum için uygun bir ortak payda oluşturma işini sanatçılar üstlenmişti. Ziya Gökalp Türkçülüğün esaslarından birinin ‘halka doğru’ ilkesi olduğunu söyler. Halka doğru kimlerin gideceği sorusunu da şöyle yanıtlar: “Bir ulusun aydınlarına, düşünürlerine ‘ulusun seçkinleri’ adı

verilir. Seçkinler yüksek bir öğrenim ve eğitim görmüş olmakla, halktan ayrılmış olanlardır; işte, halka doğru gitmesi gerekenler, bunlardır.” Ona göre halka doğru iki nedenle gidilir: 1. Halktan kültürel bir eğitim almak için; 2. halka uygarlık götürmek için. Osmanlı seçkinleri halk kültürünü tamamıyla aldıktan sonra ulusal seçkinler niteliğini kazanabilecektir. “Halka doğru gitmenin ikinci görevi de, halka uygarlık götürmektir; çünkü halkta uygarlık yoktur. Seçkinlerdeyse, uygarlığın anahtarları vardır; ama halka değerli bir armağan olarak, aşağıda gösterdiğimiz gibi, Doğu uygarlığını ya da onun bir dalı olan Osmanlı uygarlığını değil, Batı uygarlığını götürmelidirler.”¹

Bu görev ‘halka gitme’, ‘halkı eğitme’ gibi seçkin söylemi meşrulaştırmıştır. Yığınlardan yurttaş çıkarma işinden vazife çıkaran kimi sanatçılar, görevlerini ifa edebilmek için ‘halk için sanat’ tezlerini aynı dönemlerde ortaya atmışlardır. Ancak, modern sanatla tanışıklığımızın başladığı 19. yüzyılın ikinci yarısından sonra dillendirilen halk için sanat tezi de, seçkin sanatın başka bir versiyonuydu. Özellikle cumhuriyetin kuruluşuyla şahikasına çıkan bu tezin iddiası; kaba, cahil, eğitimsiz halkı aydınlatmak, zevklerini inceltmek için, sanatın halkın seviyesine indirilmesi gerektiğini öne sürüyordu. Ne ki, halka gitmek, halkı eğitmek mugalâtasında mündemiç olan seçkin söylemin ‘halk romantizmi’ bile, halkı eğitmeye, aydınlatmaya dönük değildi. Tam tersine bu istihfaf, onları resmi ideolojinin belirlediği düşünsel ve estetik kalıplara çekmek içindi. Bu bağlamda İhsan Dağı, Ankara’nın ‘ötesi’ndeki nerdeyse her il için kullanılan ve anonim halk tepkisini doğuran uygulama hakkında şu saptamayı yapar: “Hani hep anlatılır, cumhuriyetin ilk yıllarında Anadolu şehirlerinde düzenlenen klasik müzik konserleri, bale gösterileri, balolar... Eşrafın katılımının neredeyse zorunlu olduğu böyle bir konserin ardından bir vatan-daşın, ‘Bayburt, Bayburt olalı böyle zulüm görmedi.’ sözü, bir efsane gibi dillerde dolandır yıllardır. Ama sadece Bayburt için değil, bu öykü neredeyse tüm Anadolu şehirlerine atfen söylenir. Bu bir tesadüf olabilir mi? Amaç, ‘klasik müziği’ 1930’larda halka anlatmak değildi; halkın bunları anlamadığının altını çizmektir. Böylece yönetici elitlerin ‘kültürel üstünlüğü’ belirtilmiş olmaz sadece; cahil, ‘kültürsüz’ bir halka karşı yönetici elitlerin ‘yönetim hakkı’nın sorgulanamazlığı da sağlanır.”²

Halk romantizmi, yönetici elitlere sağladığı sorgulanamazlığın yanında, sanatçılara da bir dokunulmazlık kazandırır. Özellikle 1950’lilerden sonra ülkemizdeki ‘salon’larda arz-ı endam etmeye başlayan sanat eserlerin-

Gelenekle bağları koparılan halk kendini anadan üryan hissedecektir; güvensiz, yalnız, tutanaksız. Böylesi ‘yalın’ haldeki eksik, kusurlu ve yetersiz insan; işlenecek, biçim verilecek, eğitilecek, zevk sahibi yapılacak ‘ibretlik bir numunedir’. Ancak -en geniş anlamıyla- eğitimden geçirilerek; doğuştan sahip olduğu ‘beşer’ müjdesine nail olacaktır; yani ‘yurttaşlık’ seviyesine yükselecektir. Açıkçası ‘merkezin’ değerleri ve standartlarıyla donatılması gereken bir ‘yığın’ söz konusuydu.

den, mahut kesimin aldığı estetik haz karşısında insanların paniğe kapılmaması olası değildir. Tıpkı gurmelerin damaklarını çatlatıp çatlatıp ağızlarında yuvarlayadurdıkları tadı kimyasal bileşenlerine ayırır gibi yaptıkları analizi çağrıştırmıcasına; ‘estet’lerin eserler karşısında yaşadıkları vecd; sanatçı/edebiyatçıların önemli bir kesimini nerdeyse çatlatacak bir hâlettir. Çünkü iyi ve güzel olan ancak sanatın imkânlarıyla ortaya çıkardı ve ortaya çıkan iyi-güzelden de ancak estetikler anlardı.

Halka gitme “alçakgönüllülüğü” 1960-70’lerden sonra yeni bir içerikle yeniden gündeme geldiğinde, halk gibi soyut bir kavram yerine daha çok ‘işçi’, ‘köylü’ vurgularıyla seslendiği kesimi seçiyor ve somutluyordu. İşçi ve köylüler nasıl sömürüldüklerini, nasıl baskı altında tutulduklarını anlamıyorlardı. Cahillikleri nedeniyle karmaşık fikirleri kavrayamıyor; tarihsel olarak sınıf mücadelesinin ilerleyişini göremiyorlardı. Çekilen acılar bir gün bitecekti; ama “çok yakın bugünlerin” gelişi için davaya omuz vermeleri ve elbette kendilerini ‘öncü’lerin güvenli ellerine emanet etmeleri gerekiyordu. “İşçilerin ‘sınıf iç-güdü’ ve ‘doğal güç’leri ile karşılaştırarak, kendi etkisiz, coşkusuz entelektüelliklerini hor gördüklerinde bile, entelektüeller yalnızca mağrur anne-babaların yaptıklarını yapıyorlardı: ‘Şu acı çekenler’ ile ‘bu düşünenler’i bir araya getirme projesinde, acı çekenlerin kendi başlarına düşünemedikleri varsayılıyor ve düşünörlere bir araya getirme görevi uygun görülüyordu”.³ Ancak halk için sanat tezinin belki de son çırpınısı olan bu yıllar çok kısa sürdü; dönemin aşırı siyasallaşmasına, siyasetin tehlikeli bir biçimde sokağa hatta okula inmesine bağlanarak dönemselleştirilip mahkûm edildi.

Halk bu ‘ince sanat’tan ancak, belli bir eğitimden geçip aydınlandığı ve bilinçlendiği zaman anlayabilecektir. Ancak Tolstoy bu duruma itiraz eder: Sanat eğer önemli bir şeyse, -sanata tapınanların sevdikleri deyişle- tıpkı din gibi bütün insanlara gerekli bir ruhsal esenlik işiyse, o zaman herkes onu kolayca anlayabilmelidir. Sanat eğer bütün halkın sanatı olmazsa, iki olasılık söz konusu demektir: Ya sanat öne sürüldüğü gibi önemli bir iş değildir ya da bizim sanat olarak adlandırdığımız sanat önemli bir iş değildir.

Sanatın yükselip yüceltilmesine Tolstoy’un farklı bir yaklaşımı vardır: Ona göre, halkların buyrukla Hristiyanlaştırılması sonucu, İsa öğretisinden çok puta taparlığa yakın, kilise Hristiyanlığı diyebileceğimiz bir başka Hristiyanlık ortaya çıktı. Bu kilise Hristiyanlığı, bambaşka bir yaklaşımı benimseyerek öğretisinin temeline insanların duygularını ve onların verdiği sanat yapıtlarını koydu. Bu durumun Haçlı Seferlerine kadar sürdüğünü söyleyen Tolstoy; seferler sonrası geçmiş çağların bilgeliğiyle tanışılmasından sonra varlıklı sınıflardan insanların, bir yandan eski bilgelerin öğretilerindeki pırl pırl zekâyı, apaçıklığı, duruluğu görmeleri, öbür yandan kilise öğretisinin İsa öğretisiyle bağdaşmazlığının ayırdına varmaları kilise öğretisine olan inançlarını altüst etti ve onlar artık bu öğretiye eskisi gibi inanamaz oldular. Ama inanır gibi göründüler ve kilise öğretisi Hristiyan halkın ortak dinsel öğretisi olma niteliğini yitirdi. Bir kesim, yüksek tabaka üyeleri, yani iktidara ve paraya sahip olanlar, dolayısıyla da boş zamana, sanat üretme ve sanata destek olma olanaklarına sahip olanlar kilisenin din öğretisine inançlarını yitirirlerken, basit halk kiliseye ve onun sunduğu öğretiye körü körüne inanmayı sürdürdü. İnancını kaybeden bu güç sahibi varlıklı insanlar, ister istemez yeniden yaşamın anlamını kişinin haz duymasında bulan putperest dünya görüşüne döndüler. Böylece yüksek sınıflar arasında ‘bilim ve sanatta yeniden doğuş’ adı verilen, özünde yalnızca her türlü dinsel inancın yadsınmasından da öte, bunların tümüyle gereksiz olduklarının kabulüne dayanan eğilim doğdu. Bu ise, bu insanların iyi ve kötü sanatı birbirinden ayırmak için kişisel haz duygusundan başka bir ölçütlerinin olmaması demekti. İyinin ölçütü olarak hazzı, yani güzeli kabul eden Avrupa’nın yüksek tabaka üyeleri, böy-

lece -vaktiyle Platon’un da mahkûm ettiği- eski Yunan’ın kaba sanat anlayışına uygun bir sanat kuramı geliştirdiler. Hristiyan halkların yüksek tabakalarının kilise Hristiyanlığına inançlarını yitirmelerinden sonra, yüksek sınıfların sanatı halkın sanatından ayrılmaya başladı ve iki ayrı sanat ortaya çıktı: Halkın sanatı, efendilerin sanatı.⁴ Tolstoy’un tespit ettiği ayrışmayla seçkinler hem statülerini muhafaza edebildiler hem de halkla aralarındaki derin uçurumun sürdürülmesini sağladılar. Halk bu ‘ince sanat’tan ancak, belli bir eğitimden geçip aydınlandığı ve bilinçlendiği zaman anlayabilecektir. Ancak Tolstoy bu duruma itiraz eder: Sanat eğer önemli bir şeyse, -sanata tapınanların sevdikleri deyişle- tıpkı din gibi bütün insanlara gerekli bir ruhsal esenlik işiyse, o zaman herkes onu kolayca anlayabilmelidir. Sanat eğer bütün halkın sanatı olmazsa, iki olasılık söz konusu demektir: Ya sanat öne sürüldüğü gibi önemli bir iş değildir ya da bizim sanat olarak adlandırdığımız sanat önemli bir iş değildir.

Tolstoy’un sözünü ettiği bölünmeye kadar geleneksel olarak sanat yüce, ulvî bir etkinlik olmayıp zanaatı da içinde barındıran bir etkinlikti. “Modern sanat idealleri ve pratiklerinin evrensel, ezeli ve ebedi olduğu ya da en azından eski Yunan’a veya Rönesans’a dek uzandığı yarılsamasına kapılmamızı daha da kolaylaştıran şeylerden biri de bizzat ‘sanat’ [art] sözcüğündeki muğlaklıktır. İngilizcedeki ‘art’ sözcüğü, at terbiyeciliği, şiir yazma, ayakkabıcılık, vazo ressamlığı ya da yöneticilik gibi her türlü insanî beceriyi ifade etmek için kullanılan Latince *ars* ve Yunanca *technē* sözcüklerinden türetilmiştir. Bu eski düşünüş tarzında insanların sanat faaliyetlerinin karşısı zanaat değil doğaydı.”⁵ Büyük kopma 18. yüzyılın ortalarına doğru; estetiğin farklı bir bilimsel disiplin olarak doğmasıyla başladı ve sanat terimi bağımsız bir ‘tinsel alan’ı göstermek için kullanılır oldu. Artık beğenin yerini estetik zevk almaya başlamıştı.

Bu yer değiştirmelerle birlikte yücelen, ulvileşen sanat; elbette yüce, ulvî şeylerden anlayan ince, kibar, zevk sahibi kişilere seslenmeye başladı ve yazımız boyunca vurgulamaya çalıştığımız seçkin/halk ayrışmasını da körükledi, zinde tuttu. Çünkü modern toplumlarda yüksek sanat aynı zamanda “toplumsal ve kültürel dışlama mekanizmalarını korumaya yarayan bir seçkinleşme kategorisidir. Belli okuma tarzlarının meşrulaştırılması ve ayrıcalıklı metinlerin kanonlaştırılması statü belirlemeyle, toplumsal ayrıcalıklar atfetmeyle ve toplumsal tabakalaşmanın korunmasıyla bağlantılıdır. Bireyler kanona dâhil olan metinleri okuyarak kendi beğenilerini halkın beğenisıyla

ayrıştırır, böylelikle kendi toplumsal konumlarına daha üst bir değer biçerler.”⁶ Tabakalaşmanın sağladığı ‘üst değerler’, zamanla yönetici seçkinlerin elindeki tahakküm araçlarından birine dönüşerek; halkın tasallut altında tutulması için terbiye edici bir sopa vazifesi görmeye başladı.

Burada sopenın iki türlü işlevinden bahsedilebilir. Ulus-devletleri meşrulaştıran bir unsur olarak kendilerini ‘millî bütünlük’ içinde hissedebilecek bir millete ihtiyaç vardı ve sanat bu rabıtaı kurabilecek önemli bir araç olarak görölüyordu. Bundan dolayı sanat/edebiyat sosyo-politik bir proje olarak tasarlandı; ‘yürütme’ tarafından da çeşitli araçlarla uygulamaya konuldu. Millî kültür/millî edebiyat böylesi bir projenin gereği olarak icat edildi; millet ‘büyük bir anlatı’ içerisinde kendini bütünlüklü/homogen bir yapı gibi hissedecekti. Millî kültür/millî edebiyat onların duygu, düşünce ve özlemlerinin mücessem hâli olacaktı. ‘Bireysel’ değerlerini, düşüncelerini, ‘büyük anlatının’ değerleriyle, düşünceleriyle özdeşleştirip millet haline geleceklerdi. Ancak modernleşmenin yarattığı merkez-çevre kurgusu da ihlâl edilmemeliydi. Millî kültür/millî edebiyat dolayımıyla halk -bir anlamda yığınlar-millet olma, yurttaş olma yolunda mesafe kazanmalıydı; ama bu yol alış, onları hiçbir zaman merkeze taşımamalıydı. Tam tersine seçkinlerle aralarında var olan uçurumu daha da derinleştirmeliydi. İhsan Dağı’nın da saptadığı gibi; halkın yüksek sanatı anlamadığının altı çizilerek, yönetici elitlerin ‘kültürel üstünlüğü’ teslim edilmeli; ayrıca cahil, ‘kültürsüz’ bir halka karşı yönetici elitlerin ‘yönetim hakkı’nın sorgulanamazlığı sağlanmalıydı.



1 Ziya Gökalp, Türkçülüğün Esasları, (haz. Kemal Bek), Bordo Siyah yay., İstanbul 2008, s. 79-85.

2 İhsan Dağı, Batı, Kemalizm ve muhafazakâr ‘çevre’, Zaman Gazetesi, 09 Mayıs 2008.

3 Zygmunt Bauman, Yasa Koyucular İle Yorumcular, (çev. Kemal Atakay), Metis yay., 2. basım, İstanbul 2003, s. 208.

4 L. N. Tolstoy, Sanat Nedir? (çev. Mazlum Beyhan), T. İş Bankası Kültür yay., İstanbul 2007, s. 57-76.

5 Larry Shiner, Sanatın İcadı-Bir Kültür Tarihi, (çev. İsmail Türkmen), Ayrintı yay., İstanbul 2004, s. 23.

6 Gregory Jusdanis, Gecikmiş Modernlik Ve Estetik Kültür, (çev. Tuncay Birkan), Metis yay., İstanbul 1998, s. 103.

7 Gregory Jusdanis, Gecikmiş Modernlik Ve Estetik Kültür, (çev. Tuncay Birkan), Metis yay., İstanbul 1998, s. 103.

İSLÂM CEMİYETİNİN TANZİMİNE DAİR BAZI NOTLAR

İslam'da Teşkilat-i Siyasiye

Said Halim Paşa

Yayına Hazırlayan: Ömer Hakan ÖZALP

Öyle anlaşıyor ki, zikrettiğimiz mütefekkir zümre, İslâm dininin en mükemmel insanlık dini olduğunu ve bu yüce dinin en yüksek manasıyla halis medeniyet ve saadete kefil olduğu ve dolayısıyla bu din olmadıkça ne ictimai ve ne de ebedi kurtuluş imkanı düşünölemeyeceği hakikatini, kamil bir iman vereceği emniyet ve itminan ile anlayamamıştır. Yine, öyle anlaşıyor ki, aynı mütefekkir zümre, Hristiyanlık dünyasında “her yolun Roma’ya çıktığı” gibi, İslâm aleminde de “bütün yolların Mekke’ye varacağı” açık gerçeğini unutuyor.

Son dönem Osmanlı-İslam münevver ve mütefekkirlerinin başında gelen Said Halim Paşa merhumun, ilk kez Les Institutions Politiques dans la Société Musulmane adıyla 1921’de Roma’da basılan eserinin, Esad Fuad Bey tarafından 1922’de Paris’te çıkarılan Şark ve Garp [Orient et Occident] adlı mecmuada yayınlanan şeklinden¹ yapılmış bilinmeyen bir tercümesini bir süre önce çevirim yazı şeklinde yayınlamıştık.² Bu kez, bu tercümenin kısmi bir sadeleştirilmesini sunuyoruz. Bu tercüme, söz konusu eserin bir özeti mahiyetinde olup, büyük bir ihtimalle Celal Nuri Bey (İleri) tarafından yapılmıştır. Hemen hemen aynı tarihlerde yayınlanan Mehmed Akif merhumun tercümesinde³ bulunmayan “Milli hakimiyet” bölümünün de yer aldığı bu tercüme, eserin Türkçe’de yayınlanan ilk çevirisidir.⁴

Said Halim Paşa merhum, bu eserinde, İslâm’ın hakimiyet düsturu ile Batı’nın hakimiyet anlayışlarını karşılaştırmış; çıkış noktası ve gaye olarak bunların birbiriyle hiçbir alakasının olmadığını göstermiş ve bu anlamda müslümanların Batı’dan alabilecekleri hiçbir şeyin bulunmadığını, bilakis Batı’lıların İslâm’dan ve müslümanlardan alması gereken pek çok şey olduğunu vurgulamıştır.

Diline fazla müdahalede bulunmadığımız eserde –dar bir zamana sıkışmasından dolayı– birtakım zaafırlar olması mümkündür. Bunlardan dolayı okuyucuların engin hoşgörüsüne sığınırız. (Ö.H.Ö)

Müslümanların gaflet ve rehavet uykusundan uyanarak yabancı boyunduruğundan kurtulmak için gösterdiği temayül, gayret ve faaliyete, günümüzde sonsuz bir memnuniyetle şahit oluyoruz. Demek ki müslümanlar; her müslümanın vazifesinin, hatta en birinci ve mukaddes görevinin hürriyeti elde etmek olduğunu ve hürriyet olmaksızın hakiki hiçbir saadet ve terakkinin elde edilemeyeceği gerçeğini, artık idrak etmiş bulunuyorlar.

Bununla birlikte, bu sevinç ve memnuniyetin her türlü şaibeden uzak kalamadığını da itiraf ederiz. Zira, görüyoruz ki, İslâm’ın münevver ve mütefekkir (aydın ve düşünür) sınıfı; bu maksada ulaşmak için, ülkelerini Avrupa teşkilat ve sisteminin, gizlenmesi mümkün olmayan bir kopyasına kavuşturma eğiliminde bulunuyorlar. Ve, söz konusu emel ve gayelerin gerçekleşmesi için İslâm ülkelerine de Hint-Ari anlayış ve prensiplerinin (telakki ve mebd’i) nakl ve telkininin gerekeceğini zannediyorlar.

İşte, İslâm fikir dünyasında görülen bu halet-i ruhiye bizi üzüyor. Zira,

bu halet-i ruhiye, isbat ediyor ki, aydın ve düşünür sınıf, İslâmiyet'in bize tek ilaha ibadeti talim etmekle kalmayıp, aynı zamanda kaynağını ilahi vahdaniyet esasında alan bir ictimai ve ahlaki esaslar manzumesi talim ettiğini unutuyor ve sözkonusu esasların bize İslâm tarafından emredilmiş olup tüm müslüman topluluklarının/cemiyetlerinin şimdiye kadar bu esastan doğup yine bu esarla yaşadıklarını görmezden geliyorlar.

Öyle anlaşıyor ki, zikrettiğimiz mütefekkir zümre, İslâm dininin en mükemmel insanlık dini olduğunu ve bu yüce dinin en yüksek manasıyla halis medeniyet ve saadete kefil olduğu ve dolayısıyla bu din olmadıkça ne ictimai ve ne de ebedi kurtuluş imkanı düşünülmemeyeceği hakikatini, kamil bir imanın vereceği emniyet ve itminan ile anlayamamıştır. Yine, öyle anlaşıyor ki, aynı mütefekkir zümre, Hristiyanlık dünyasında "her yolun Roma'ya çıktığı" gibi, İslâm aleminde de "bütün yolların Mekke'ye varacağı" açık gerçeğini unutuyor. Diğer bir deyişle, bu iki alemden herbirinin istikametinin ve varacağı yerin ayrı ve her ikisinin de insanlığın genel gelişiminde birbirinden farklı roller oynamakla görevli olduğu fehm edilemiyor.

İslâm ve Hristiyan dünyalarının gaye, anlayış, temayül, ihtiyaç ve ihtiyaçlarının karşılanma vasıtaları, yine bu iki dünyanın itikatları, ahlak anlayışları ve nihayet, iki tarafın zihin, fikir ve an'ane kaynakları arasında büyük fark bulunduğu şüphe götürmez. Bu bakımdan, Hristiyanlık dünyasının, kendi ihtiyaçlarını karşılamak için meydana getirdiği sistem ve teşkilatın –sözkonusu teşkilatın sırf siyasi ve ictimai olanları dahi kastedilse– bizim işimize elvereceğini zannetmek fâhiş bir hata olur. Zira, son tahlilde, siyasi ve ictimai teşkilat birbirinden ayrılmayacağından, yapılacak bazı şekli ve ayrıntılarla ilgili (fer'i) tadilatın hiçbir hükmü olamaz. Hakikatte İslâm ve Hristiyan dünyaları, hiçbir gayretin ferdî ve ma'serî (toplumsal) hayatlarını biraraya getiremeyeceği kadar birbirine benzemeyen iki ayrı dünyadır.

Müslümanların zihninde meydana gelen yanlış telakki ve teşekkülün sebebini ancak birşeye atfedebiliriz. O da, İslâm cemiyetinin yeniden ihyasını düşünenlerin, bu maksada ulaşmak için İslâm alemini Batı topluluklarına dönüştürme ve onda eritme (kalb ve temsîl) lüzumuna inanmalarıdır. Bu fikir ve kanaat ise, öteden beri Hz. Peygamber'in kanununa tâbi olan milletlerin yabancı tahakkümü altına geçmesinden ileri gelmiş uğursuz (meş'ûm) tesirin sonucudur. Zira, bu tahakküm, İslâm



toplulukları üzerinde bir ayrıştırıcı (muhalil) etkisi yapmıştır.

Bugün burada yapmak istediğimiz şey; bahis konusu zihniyete hâkim olan hataları gösterip düzelterek İslâm medeniyetinin, ahlaki ve ictimai açıdan Batı dünyasına imrenmeye hiçbir şekilde muhtaç olmadığını ve bu dünyadan öğreneceği hiçbir şey bulunmadığını; hatta şu iki nokta dikkate alınınca, bilakis Hristiyan dünyasının İslâm mektebinden hakikat dersi alması gerekeceğini isbat etmekten ibarettir.

Tecrübeyle elde edilmiş bilgi sınırlarını aşan (müteâl/transcendantal) bir mahiyet arzeden bu önemli mesele hakkında fikir ve vicdanları en açık ve kesin bir şekilde aydınlatmak içinse, İslâmiyet'in meydana getirmiş olduğu ictimai eserin ne olduğunu açıkça göstermekten daha iyi bir yol olamaz. Zira, böyle bir hareket, vatandaş ve dindarlarımıza isbat edecektir ki, İslâm alemi için gerekli inkılap, bütün müslümanların, yüce dinimiz tarafından talim edilen yüksek kanunları daha iyi anlayıp daha iyi tatbik etmeleri hususuyla ve yalnız bu noktayla sınırlıdır.

İslâmiyet'in meydana getirdiği ictimai eser

İslâmiyet'in meydana getirdiği ictimai eserin tamamı şe-

riatin hakimiyeti esası üzerine dayanır. İslâm cemiyeti, işte bu hakimiyete tâbi olan topluluktur. Şeriat ise, Hz. Peygamber'in Allah adına bize talim ettiği ahlaki, ictimai ve tabii hakikatlerden oluşmaktadır. Ve bu hakikatler, insanlığın saadetine kefildir. Binaenaleyh, İslâm şeriatının hakimiyeti demek, kaynağı tabiatın kendisi (zâtı) olan ve binaenaleyh aynıyla tabii kanunlar (kavân-i tabiiyye) gibi değişmez (lâ-yetegayyer), daimi ve insanın iradesi dışında bulunan ahlaki ve ictimai kanunların hakimiyeti demektir. Açıktır ki, bu kanunlar karşısında bütün insanlar eşittir (müsavidir) ve sahip oldukları serbestlik ve hürriyetin sınırlarını belirleyen şey, ilahi arzu ve fermanın gereklerine karşı borçlu oldukları hürmet ve itaattan ibarettir. Zira, bahsi geçen kanunlar dahi Allah'ın iradesinin bir tür tecellisinden başka birşey değildir. İslâmiyet şeriatı, daha doğrusu şeriatın hakimiyetini tesis etmekle gerçek eşitlik ve hürriyeti ve bununla beraber fertler arasında yardımlaşma ve dayanışmayı (müsâne ve teâvünü) tamamiyle gerçekleştirmiş ve bu suretle hem en yüksek, hem de en doğru ictimai gayeyi ortaya koymuştur.

Görülüyor ki, şeriat hakimiyeti dediğimiz esas ve prensip (mebde'), hangi nevi ve cinse mensup olursa olsun, her varlığın kendine has tabii kanunların hükmü altında bulunduğunu ve sonuç itibarıyla insanların ictimai hayatının da tıpkı, maddi ve cismani hayatları gibi kevnî-tabii kanunlara tâbi ve aynı tabiatın ictimai kanunlarına mahkum olduğu keyfiyetini de anlamaktır. Bu merkez noktadan hareket eden İslâmiyet, hiçbir ferdin, sırf kendisi gibi bir insan olan hem-cinsinin aklının ürettiği keyfi ve şahsi hüküm ve kaidelere uyma mecburiyetinde bulunmadığını, hatta, bu hüküm ve nüfuz, en gâlip ve kâhır bir ekseriyet tarafından dahi gelmiş olsa, yine içine şahsi fikir ve tercih (ihtiyar) karışacağından, uyulması gerekemeyeceğini anlamış ve dolayısıyla insanoğlunu, ancak yüce yaratıcının tabii kanunlarla kendini gösteren irade ve fermanına tâbi kılmıştır. Bu suretle İslâmiyet, ortaya çıktığı âna kadar sosyal yapının teşekkülünde insanlara rehberlik edip birçok hatalarla ve esassız şeylerle dolu "ihtiyâriyet (deneycilik/ampirizm)" ve "akliyet (akılcılık/rasyonalizm)" prensiplerine galip gelmiştir. İnsanları, tabii ihtiyaçlarını karşılamak için vehim ve hayal mahsulü olarak icat ettikleri hayali ve mevhum esasların esaretinden kurtararak, kendilerine ahlaki, ictimai ve siyasi zeminlerde tertip ve düzen sağlama imkanını vermiştir. Hakimlik ve âmirlik anlayışlarının en doğru şeklini keşfeden ve münakaşa ve itiraz edilemeyecek hüküm ve irâdenin ancak Allah'a ait olduğunu bildirerek, bahsettiğimiz hakimiyetin doğru manasını ortaya koyan ve İslam şeriatının bu özelliği sahip olduğunu göstererek devletle-

rin idaresinde de hak ve adaletin korunmasının şartlarını hazırlayan din İslâm dinidir. Yine İslâmiyet, hakimiyetin şu zayıf ve aciz insan aklının mahsulü olduğu hakkındaki batıl kanaate de son vermiştir. O akıl ki, icat ettiği ictimai ve siyasi kanunlar hakikatte ancak bir müstebit/zorba ve gâsıp kudret doğurmuş ve bu kudretin kaynağı şiddetten ibaret olmuştur. Aynı şekilde, onun mahsulü olan hakimiyet, itibari bir hakimiyet olup, ancak kendi bencilce emellerini tatminle meşguldür ve iktidar mevkini işgal edenlerin hususi ve şahsi menfaatleriyle değişmekte ve hareket etmektedir.

Bu söylediklerimizden anlaşılır ki, İslâm şeriatının esas ilahi bir kaynaktır. Gerçekten de, İslâm şeriatı, bütün tabii kanunlardan derlenmiş bir ilahi mecelledir. İslâm şeriatının mutlak bir itaata layık oluşunun sebebi, ilahi hakikatin cemiyetin oluşumundaki tatbikatını ihtiva etmesidir. Bu, bütün hakikatler içinde yüce-yüksek bir hakikattir; zira, bu hakikat, ictimai saadete kefildir. Bu hakikat, herkesçe bilinmesi için Hz. Peygamber tarafından ortaya konulmaya ve gösterilmeye ihtiyaç duymuştur.

İslâmiyet, insanın aklına ve onu "rasyonalizm" gibi, asılsız dogmalarıyla (nusûs-ı müdde'iyânesiyle) felce uğratarak tabii bir şekilde gelişmekten (inkışaftan) alıkoyan ve mahrum eden usullerden tamamen ayrı ve bütünüyle yeni yollar açmıştır. İslâmiyet, insan aklı sahasında öylesine köklü (cezrî) bir inkılap meydana getirdi ki, eserleri, günlük hayata ait yapı zemininde olduğu kadar kesindi. İslâmiyet'in aklına açmış olduğu yeni istikamet sayesindedir ki, insanoğlu, fikrî kuvvet ve melekelerini tam bir hürriyet ve bağımsızlıkla geliştirmiş ve muhakeme kabiliyetini genişletmiştir. Ve bu suretle tecrübî usulü (deneyysel yöntemi) keşfederek yeni ilimler icat etmeyi başarmıştır. Hakiki manasıyla ilk ilim adamları, İslâm alimleri idi; çünkü, onlar ilim ve fennin ilk müjdecileri oldular ve meydana getirdikleri eserler, insanlığın ebedi övünçleri arasındadır.

İslâm şeriatını, tabiat üstü kanunlardan oluşan bir mecelle (derleme) sayarak, ona tâbi olanları bir kalemde fanatik/mutaassıp görmek, o yüce dinin ihtiva ettiği hakikatlerin, diğer hakikatlerin keşfi için kullanılan usullerle keşfedilmemesinden ileri gelmektedir. İkincisi, sözkonusu hakikatlerin, müşahade (gözlem) ve muhakeme mahsulü olmayıp Hz. Peygamber tarafından talim edilmiş ve bildirilmiş olmasından kaynaklanmaktadır.

Fakat, tekrar ederiz ki, kaynağı hariç olmak üzere, şer'î kanunlarda tabii olmayan ve tabiat üstü hiçbir şey yok-

tur. Şimdi şeriatın geliş ve çıkış sebebinin ne olduğu meselesinden bahsedebiliriz. Denilebilir ki, insanlarda mevcut olup onları fennî (bilimsel) kanunları keşfe yönlendiren gözlem ve muhakeme kabiliyeti, acaba niçin aynı insanların ahlaki ve ictimai kanunları da öğrenmesini sağlayamamıştı? Verilecek cevap gayet basittir. Zira, bu iki tür bilgi ve öğrenme arasında bir mahiyet farkı vardır. Nitekim, bunlardan birincisi, iştigal alanları insanın şahsından ibaret olduğu müddetçe, inceleme ve araştırma yapacaklar için ancak bir araştırma zemini gösterir. Bu bakımdan, bu tür malumatın tabiatı tamamen afakidir. Halbuki, ikincilerin sahası insanın manevi şahsiyeti olduğundan, bu tür hakikatler tamamen enfûsî bir mahiyeti haiz bulunur ve dolayısıyla, müsbet öğretilere (talimata) zemin teşkil etmez.

İnsanlar, irade ve hassasiyetlerinin tesirinde kalmaksızın, etraflarında mihanikî bir şekilde oluşan ve birbirini izleyen (tekevvün ve teâkub eyleyen) hadiseleri tarafsız ve bağımsız bir şekilde inceleyerek bunlardan muhtelif sonuçlar ve birtakım kâide ve kanunlar çıkarabilirler. Ancak mesele, insanın duyan ve düşünen şahsiyetine (hassâs ve mütefekkir) ve insandaki müdrîk ve faal cevheri inceleyerek onun ahlaki ve ictimai hüviyetini anlamaya gelince, kullanılan gözlem/müşahade usulü ne kadar sağlam ve mükemmel de olsa, müşahade ile muhakeme kafi derecede tatmin edici iki rehber olma özelliğini kaybeder. Zira, bu müşahade ve muhakeme (gözlem ve düşünme/ uslamlama), sahibinin bütün eksiklikleri, şahsi ve hususi halleriyle/arızalarıyla kusurlu bulunur. İnsan aklının bu manevi hakikatleri kendi kendine keşfetmedeki tabii aczine en büyük ve kesin delil ise, bugün medeniyet ve refahın doruğuna ulaşmış ve olağanüstü çalışmalarıyla kainatın maddi kanunlarını bulup çıkarmış olan Batılı milletlerin, bahsettiğimiz ahlaki ve ictimai esasları keşfedememiş olmalarıdır.

Binaenaleyh, bu bir vâkıdır. Hz. Peygamber tarafından gösterilmemiş olsaydı, insanlığın saadetinin kaynağı olan tabii, ahlaki ve ictimai kanunları, insanlar kendiliklerinden keşfedemezlerdi. İnsanın, tabiatın sırlarına nüfuz ile onun kanunlarını kendi kendine anlama hususundaki tabii aczi, peygamberliğin rehberliğini gerektirmiş ve Hz. Peygamber, sözkonusu kanunları kendine has bir düsturla hem-cinslerimize talim ederek, diğer tabii kanunların keşfini insanların şahsi gayretlerine bırakmıştır. Ve bunun için de, ilim ve fenne çalışmayı hâssaten tavsiye etmiştir.

Hz. Peygamber'in ilim ve fenleri öğrenme hususunda

Bugün burada yapmak istediğimiz şey; bahis konusu zihniyete hâkim olan hataları gösterip düzelterek İslâm medeniyetinin, ahlaki ve ictimai açıdan Batı dünyasına imrenmeye hiçbir şekilde muhtaç olmadığını ve bu dünyadan öğreneceği hiçbir şey bulunmadığını; hatta şu iki nokta dikkate alınınca, bilakis Hristiyan dünyasının İslâm mektebinden hakikat dersi alması gerekeceğini isbat etmekten ibarettir.

ısrar etmeleri ve *Utlubu'l-ılme ve-lev bi's-Sîn* [Çin'de de olsa, ilmi talep ediniz!] hadis-i şerifiyle işaret buyurulduğu üzere, ilim tahsilini müslümanlar için yüce bir vazife mevkiine çıkarmaları, İslâmiyet'in en dikkat çekici ve bariz vasıflarından birini teşkil eder. Hz. Peygamber ilim ve fenni insanlığın saadetinin temel (esasi) amillerinden saymışlardır.

Hülasa, İslâmiyet'in bize verdiği ictimai ders, en tabii insan cemiyetinin, yani toplum şekilleri içinde tabiatın kanun ve icaplarına tam olarak uyan şeklin, ancak ve ancak şeriatın mutlak hakimiyeti prensibinden oluşan şekil olduğunu gösterir. Bahsettiğimiz bu yüksek ders ve talimat şu hakikati de gösteriyor ki, her topluluk ve cemiyetin ayakta durmasını ve dengesini sağlayan (medâr-ı kıvâm u muvâzenesi olan) hüküm ve hakimiyet esası, ancak itiraz ve münakaşa götürmez yüce bir kaynaktan alınmalıdır. İlim ve fen böyle bir kaynak olma kudretine sahip olmadığından, bu kaynak ancak Allah'ın kelâmı olabilir. Bundan başka, İslâmiyet bize öğretiyor ki, en mesut ve bahtiyar cemiyetler, yalnızca ictimai ve ahlaki hükümlere değil, aynı zamanda tüm tabii kanunlara tâbi olan; yani, başka bir deyişle, Allah'ın arzu ve iradesinin bütününe itaat eden cemiyetlerdir. Filhakika, yalnızca ahlaki ve ictimai kanunların temin edeceği saadetin tam ve kamil bir saadet olmadığını ve tabiat kanunlarına nüfuz sayesinde elde edilen maddi terakkilerin de, cismani refah ve istirahatı temine hizmet etmekle beraber, manevi zevklerin binası olan ictimai barış ve huzuru temin ve tesbite kifayet edemeyeceğini gösterme ve isbat hususunda ısrar eder.

Milli Hakimiyet

İslâmiyet tarafından talim edilen ve gösterilen ictimai

oluşumla (teşekkülâtla) ilgili usul ve kaidelerin açık üstünlüğüne rağmen, bugün müslümanların kafası çok önemli bir hataya sapmış bulunuyor. Şeriatın hakimiyeti esası gibi sağlam ve sabit bir zemini bırakarak, onun yerine milli hakimiyet esasını geçirmek istiyor. Yani, milletin arzu ve isteğini her zaman hakim, sorgulanamaz (gayr-i mes'ûl) kabul etme prensibine temayül ediyor. Halbuki, daha dün doğmuş olan ve hatasız (lâ-yuhtî) telakki edilen bu milli hakimiyet umdesi, şüphesiz hiçbir yerde, hedeflediği gayeye ulaşamamıştır. Adedi günden güne artan birçok müslüman aydın ve düşünür; Batı toplumlarının kudret, azamet ve maddi refahından kamaşan gözleriyle, fevkalade hayranı oldukları bu hali “milli hakimiyet” ilkesinin sihirli ve “mucizevî” bir üstünlüğüne atfediyorlar.

Bahsettiğimiz bu aydın ve düşünürler, milli hakimiyet esasını ancak şekli bir surette -zira, hakikat ve tatbikatta tamamen suni kalmıştır- bazı İslâm ülkelerine kabul ettirmekle, şeriatın, bundan böyle bir ilham kaynağı ve müslüman yöneticiler için idari kıtas olmasına son vermek istemektedirler. Hakikatte ise, Batı'daki milli hakimiyet prensibi de, kendinden önceki diğer hakimiyet anlayışları gibi batıldır. Zira, bu esas, milletin şahsi kuruntu (tevehhüm) ve teşebbüsü ve kendinde mevcut farzettikleri birçok hayali değer (mevhum) üzerine dayanır. Ve Batı dünyası, bu hususta eski dayanakları olan kilise ve krallığın kadim iddialarını taklit eder. Zira, onlar da mutlak hakimiyet, sorgulanamazlık ve hatasızlık iddiasında idiler. Bu tür hakimiyetlerin kökünde tek bir fikir görülür ki, o da kuvvet fikridir ve gayesi, netice itibarıyla iktidar mevkini ele geçirmektir. Batı toplumlarında sosyal amaç ve ihtiraslar birbirini karşılıklı zehirleyerek milli kuvvetleri parçalamaktadır. Dolayısıyla, bu tür hakimiyetler, sahip oldukları mutlak kıymetin uyandırdığı saygı hissiyle kabul edilmeyip, ancak zorba bir kuvvetle halka telkin edilen ve sahipleri için bir imtiyaz oluşturan hakimiyetlerdir. Sonuç itibarıyla, bu gibi hakimiyetler, bir gasp eseridir, yani haksızlıktan ibaret bulunmaktadır. Hakikatte ise, hak ancak bir vazifenin ifasından doğabilir. Binaenaleyh *hak*, yerine getirilen bir vazifenin karşılığıdır. Bunun haricinde gasp ve adaletsizlikten başka birşey sayılamaz. Ekseriya, insanın dünyaya gelirken kendisiyle beraber birtakım haklar, mesela bir hürriyet hakkı getirdiğini iddia eylemekle hürriyetçilik yolunda büyük bir fikir serdedildiği zannediliyor. Gerçekte ise bundan daha yanlış, hatta hürriyete bundan daha aykırı bir fikir olamaz. İnsan hiçbir tabii hakka sahip değildir.

Sahip olduğu tabii bir mevhibe (bağış-vergi) varsa, o da, çevresine uyum sağlama melekesine; yani kendi cismani ve manevi varlığını tesiri altında bulunduran tabiat kanunlarını gözleyip anlayarak bunların gerekleri doğrultusunda hareket etme kudretine mazhar bulunuşu, başka bir deyişle, birtakım vazifelere sahip oluşudur.

İnsan kendi öğrenme ve fen edinme (tefennün) vazifesini tamamlama sayesinde sözü dinlenilme ve itaat edilme (mesmû' ve mutâ'); fazilet göstererek de hürmet görme hakkını kazanır. Aynı şekilde, insan kendi ahlaki ve ictimai vazifelerini yerine getirmekle de, az-çok hürriyete müstehak olur. Ve bu hak ediş, yerine getirmiş olduğu ahlaki ve ictimai görevlerin derecesiyle doğru orantılıdır. Bu sebeple İslâmiyet, şeriat vasıtasıyla insanlara temel vazifelerini öğretir. Ve bu vazifeler, tam manasıyla ifa edilmeleriyle, insanoğluna kamil ve ebedi bir saadete kavuşma hakkını bahşeder.

Tekamülün sonucu olan milli hakimiyet ilkesine gelince, bu ilke de, kendisinden önce gelen ilkeler gibi, yine tekamülün sonucu olarak ortadan kalkacaktır. Fazla olarak şu da var ki, milli hakimiyet, milli emeller gibi sözlerle ifade edilen halkın isteği (arzu-yı âmme), aslında halkın emellerinin özü olmayıp ancak bir ekseriyetin gayesini göstermektedir. Mesela, bir milletin nüfusunun yarısına bir kişi daha eklenince, o kadar büyük bir azınlık karşısında şu derece küçük bir çoğunluk yine umumi arzunun tercümanı olma davasına kalkmaktadır.

Bundan anlaşılıyor ki, milli hakimiyet demek, çoğunluğun kendi fikir ve emellerini azınlığa cebren kabul ettirmesi demektir. Böyle bir ilke ve prensibin ise, hak, hakikat, akıl ve hikmet gibi bir kaynak ve menşeden çıkmayacağı açıktır. Kadim zamanlarda soylularla (zadegan) rahiplerin (ruhbanın) fikir ve emelleri milli hakimiyet prensibinin yerini tutardı ve milli hakimiyet prensibi, çoğunluğun, kendine hakim olan o asilzade ve rahipler azınlığından aldığı bir intikamdan ibaretti. Nitekim, bugünkü mağdur sınıf da, milli hakimiyet davalarına karşı bir gün aynı intikamı alacaktır.

Bu söylediklerimizden, milletin arzu ve emellerinin hiçbir önemi olmadığı davasında bulunduğumuz anlaşılmasın. Bilakis, bu esasın makul ve meşru bir dairede tecellisi ictimai saadete hizmet eder; bu ise, ancak ictimai ve ahlaki teşkilatın kevnî-tabii kanunlarla uyum içinde bulunmasına bağlıdır. Bu gayeye erişmek için de, şeria-

tın hakimiyetini kabul ile milli hakimiyeti, öteki yüce ve sağlam esasa hizmetçi ve bağlı kılmalıdır.

Şeriatın Hakimiyeti Prensibinin Neticesi

Bu prensibin vereceği sonuçların büyük ve siyasi bir önemi vardır. Zira, bu şekilde ortaya çıkacak yeni bir cemiyet tamamen yeni temeller üzerinde yükseleceği gibi diğer cemiyetlerden de tamamen ayrı bir şekil ve yapı gösterecektir. İslâmiyet'in meydana getirdiği ictimai eser, en geniş ve en tabii manasında olmak şartıyla, hürriyet ve eşitlik esasları üzerine kurulu bir insan topluluğu tesisidir. Ve bu suretle insanlık, fertler arasında en hakiki ve en samimi yardımlaşma-dayanışma (teavün) fikrini idrak ettiği gibi, bütün bir insanlık tarihinde bir misline daha tesadüf edilemeyen İslâm kardeşliği de tesis edilmiştir. İşte bu yapıdır ki, birbirinden tamamen farklı örfilere tâbi olan ve çok değişik şartlar içinde yaşayan dört yüz milyondan fazla insanı bir ilke etrafında toplamış ve birleştirmiştir. İslâm cemiyetinin kuruluşundan meydana gelen bir netice de, şeriatın hakim kuvvet fikrine verdiği önem ve itibardır ki, şimdiye kadar hiçbir topluluk buna sahip olamamıştır. Bundan dolayı da, İslâmiyet hem sevilmiş, hem de hürmet görmüştür. Yine bundan dolayıdır ki, adına yapılmış hata ve suistimaller İslâmiyet'in büyük ve yüksek kıymetini hiçbir zaman azaltmadığı gibi, insanlara ilham ettiği emniyet ve itimadı yoketmeyi de başaramamıştır. İslâmiyet, insanların gelişme ve ilerleme (tekâmül ve inkişaf) yoluna çıkan binlerce engel ve güçlüğü adeta mucizevi bir kuvvetle yıkıp devirmiş ve çok parlak bir medeniyetin doğmasına imkan sağlamıştır ki, apaçık eserleri asırlardan beri insanlık alemini aydınlatarak ona ilmi, adaleti, akıl ve hikmeti öğretmektedir.

Gerileme Devresi

Her ne kadar, İslâm alemini, kendisini yükselten-yücelten dine sonsuz ve sarsılmaz bir bağla bağlıysa da, iki asırdan beri İslâm medeniyeti genel (külli) bir gerileme (inhi-tat) içinde bulunuyor. Eğer bugün aynı sebepler aynı sonuçları vermiyor, yani İslâmiyet günümüzde, daha önce sağladığı gelişmeyi (terakkiyi) temine yetersiz görünü-yorsa, bunun tek sebebi, müslümanların İslâmî nassları gereğince anlayıp tatbik etmede gösterdikleri acziyet ve zaafıdır.

Şimdi kendi kendimize soralım. İslâm aleminin gösterdiği gerileme neye bağlıdır? Müslümanların, geçen zaman-larda olduğu kadar bugün layıkıyla yerine getiremediği İslâmî vazifeler nelerdir?

İslâmiyet, insanın aklına ve onu “ras-yonalizm” gibi, asılsız dogmalarıyla (nusûs-ı müdde‘iyânesiyle) felce uğ-ratarak tabii bir şekilde gelişmekten (inkişaftan) alıkoyan ve mahrum eden usullerden tamamen ayrı ve bütünüyle yeni yollar açmıştır. İslâmiyet, insan aklı sahasında öylesine köklü (cezrî) bir inkı-lap meydana getirdi ki, eserleri, günlük hayata ait yapı zemininde olduğu kadar kesindi. İslâmiyet'in aklına açmış olduğu yeni istikamet sayesinde ki, insanoğ-lu, fikrî kuvvet ve melekelerini tam bir hürriyet ve bağımsızlıkla geliştirmiş ve muhakeme kabiliyetini genişletmiştir.

İslâm cemiyetinde hürriyet ve eşitlik fikriyle yardımlaşma-dayanışma hasletinin tamamen ortadan kalkmış ve İslâm kardeşliği yerli yerinde olmasına rağmen, farklı müslü-man sınıf ve milletler arasında her nevi çekişme ve mü-cadelenin günden güne arttığı iddia olunabilir mi? Bu açıdan, açıktır ki, İslâm cemiyeti Batılı milletlerden daha talihli bir mevkide bulunmaktadır. Zira, Batılı millet-lerde sosyal karışıklık daha had bir safhada bulunmak-ta ve hakimiyet ilkesi, günden güne artan bir sertlik ve şiddetle saldırıya uğramaktadır. Zira, o dünyada geçerli olan hakimiyet türü, insanlara hürmet ve emniyet tel-kin etmekten çok uzak bulunmaktadır. Fakat, ne yazık ki İslâm milletlerinin iktisadi şartları hiç de memnunluk verici bir halde değildir. İşte, şimdi asıl hakiki yaraya eli-mizi koymuş oluyoruz.

Bu açıdan yapılacak bir karşılaştırma, şüphesiz Batılı milletler lehine sonuçlanır. Batılı milletlerin maddi re-fahı ve iktisadi kudreti yükseldikçe, İslâm toplulukları-nınki düşüşe geçmiştir. Maddi durumlarının gerilemesi müslüman toplulukların siyaseten de gerilemesine yol açmıştır. Bu sebeple, müslüman milletler birçok ızdırap ve elem içine düşmüş ve birçok tahkirlere uğramıştır. Ancak, uğradığı felaket, bahtsızlık ve mahrumiyet (nek-bet ve haybet), hiçbir zaman İslâm cemiyetinin sağlam itikadını yaramamıştır. Bu da, İslâm cemiyet yapısının ne kadar sağlam olduğunu isbata kafidir.

Şevket ve kudretle beraber maddi ilerleme ve refah, tabi-

atın nimet ve kuvvetlerini inceleyip araştırarak onlardan faydalanmayı öğrenen cemiyetlere, yani ilim ve sanatta ileri giden ve tabiat kuvvetlerini araştırarak toplumlara has bulunduğundan, kolayca anlaşılabilir ki, müslümanların gerilemesinin sebebi cehalettir ve buna karşı da Hz. Peygamber, ümmetin dikkatini herkesten çok çekmiştir. Maddi gerileme itibarıyla müslümanların hali ne kadar acınacak durumda olsa da, bu düşünüş ve gerileme yalnızca maddi mahiyette olduğundan tamiri mümkündür. Ahlaki ve ictimai açıdan İslâm dünyasının iç yapısı çok sağlam olduğundan, zararların telafisinin mümkün olduğunda şüphe yoktur. İslâm tarihi, İslam aleminin düşünüş ve gerilemesi (zeval ve inhitatı) hakkındaki teşhisimizi tamamen teyit eder.

Zira, tarih bize gösteriyor ki, bu düşünüş ve gerileme İslâm'ın ilk dönemlerinde çıkan bir tür "skolastik"ten sonra başlamıştır. İslâm dini, dinî konuların ince elenip sık dokunmasına izin vermez. Bundan dolayıdır ki, İslâmiyet'te ruhbanlık yoktur. Bahsettiğimiz "skolastik"ten bâtıl bir sapma doğmuştur. Bu sapma, Hz. Peygamber'in ilim konusundaki emir ve ihtarının, yalnızca şeriatın ihtiva ettiği hakikatlerin araştırılmasıyla ve insanoğlunun kafasını meşgul etmesi gereken şeylerin bu hakikatlerle sınırlı kalması merkezinde idi. Bu yüzden, müslümanların talihsizlikleri-felaketleri, kendi kabahatlerinin eseridir.

Günümüzde İslâm alemini uyandırmak isteyenlerin, ona, daima Batı'yı göstererek müslümanları Batılılaştırmak istemeleri basit bir şekilde izah edilebilir. Bu tür kimseler ya Avrupa üniversitelerinde tahsil ve terbiye gördüklerinden veya Avrupa'lıların İslâm ülkelerinde nüfuz kazanmak ve siyasi-iktisadi önemli menfaatler elde etmek için açtıkları okullara devam ederek, bu tesirin altında kalmalarından dolayı, ifade ettiğimiz tarzda bir düşünceye sapsmış bulunmaktadırlar. Şeriat taraftarı olanlara gelince, onlar da; İslâm'ın hakiki manasını unutarak "skolastik" yollarına saptıklarından, mevcut yaraya bir ilaç ve merhem bulmaktan çok uzaktırlar. Bununla birlikte, hakikati itiraf ederek ve adaletli davranarak şunu da söyleyelim ki, birçok insan, onlar sayesinde şer'î hakikatlerin araştırılmasına kafa yormuştur.

İslâm'a mahsus olup "fıkıh-ı şerif" ismi verilen ilim, insan aklının ahlaki ve ictimai ilimler sahasında keşf ve icat ettiği en mükemmel, muhterem ve seçkin eserdir. İslâm dünyası, onun sayesinde, kendi anlayış, prensip ve an'anelerini, yabancıların tahakkümünün sebebiyet verdiği bin türlü şaibe içinde korumayı başarmıştır.

Şimdi, İslâm cemiyetinin yakalandığı hastalık teşhis edilmiş bulunduğundan, bu hastalığın tedavisi için gerekli çareyi araştıralım. Bu çare ise çok basit ve açıktır. Müslümanların, öncelikle, kendilerince meçhul kalmış olan Avrupa'nın maddi ilim ve sanatlarını tahsil etmeleri gerekir. Zira, tabiatın tâbi olduğu kevnî ve hikemî kanunları araştırmak için gerekli yöntemler Avrupa milletlerince bilinmektedir. Ancak, Avrupa'dan faydalanmamız gereken bilgi türü, fennî (bilimsel) tatbikat ve müsbet ilimlerle sınırlı kalmalıdır. Bu ilimlerin insan toplulukları içinde sermaye ve emek (sa'y) meselelerine bakışını kabul ve bize tatbik etmek memleketimizden daima uzak olmalıdır!.. Bu hususta bizim için en iyi rehber, İslâm şeriatının yüce emirleridir ki, bunlar şimdiye kadar müslümanları Batı'da hüküm süren sınıf ve zümre mücadelelerinden korumuştur. Biz iktisadi yapımız için –şeriat üzerine kurulu– fıkıhın rehberliğine müracaat etmeliyiz.

Şu satırlar bizim Batıcılarca tenkit edilecektir; fakat, bu itiraz ve feryat ne kadar şiddetli olursa olsun, o gibilerin Batı müesseseleri hakkındaki sonsuz hayranlıkları, sırf görüntü (zevâhir) üzerine dayandığı ve esaslı ve felsefî ciddi-derin bir araştırma mahsulü olmadığı hakikati daima meydana getirir. Çünkü, o kimselerin Batı'nın sosyal teşkilatı için duydukları takdir ve tutku, o toplumun zahiri durumunun, refah ve intizamının göz aldatıcı-alıcı olmasından ileri gelmektedir. Halbuki, bir milletin maddi refah ve mamuriyeti, o milletin teknik ve sınai malumat yolunda sarfettiği gayret ve faaliyetten doğar. Ve bu maddi ve zahiri üstünlük, o milletin ictimai teşkilatının da üstün olduğunu isbat etmez.

Kısacası, şunu söyleyebiliriz ki, bizdeki Batı hayranlarının, Avrupa karşısında duydukları göz kamaşması ile İslâm'a karşı gösterdikleri istihkar, Avrupa medeniyetiyle temastan aldıkları zevk ve hazlar dolayısıyladır.

Batı Toplumu

Başlangıçlarından bugüne kadar Batılı toplumların gelişmesi (tekamülü) incelenecek olursa, görülür ki, bu toplumlar önceleri ruhani bir kuvvetin idare ve tahakkümü altında kalmış ve bu ruhani kuvvet yerini krallığa, yani cismani hükümete terketmiştir. Aynı şekilde, görülecektir ki, krallık da, yavaş yavaş bu halk hakimiyeti prensibini getirmiş bulunuyor. Bu idare usulü, kimliğini/hüviyetini, çok yanlış bir isim altında gizlemektedir. Zira, hakimiyet de burjuva sınıfının hakimiyet ve tahakkümünden ibarettir. Ve burjuvazi sınıfı haris, mefkuresiz

ve menfaatlerine çok bağlı bir sınıf olduğu için, iktisadi meseleleri, ahlaki-ictimai endişe ve gayelerin zararına olmak üzere, uyandırmış ve kaşımıştır. Şu bahsettiğimiz hadise, Batı gelişiminin bugününe garip bir safha eklemektedir. Ve vardığı sonuç, insanlarda zevk, israf ve sefahete büyük bir meyil ve düşkünlük doğurarak, buna erişmek için, her ne şekilde olursa olsun ferdî üretime (istihsal) ve servet yığmaya sevk etmektedir. Dolayısıyla, insanlarda bencilliği (hodgâmlığı) artırarak, zayıfın güçlü tarafından her bakımdan kullanılmasını ve istismarını meşru gibi göstermektedir.

Günümüz Avrupa toplumunun gözle görülür özelliklerinden ve sisteminin sonuçlarından birisi, sanayiî gelişmesi ve günden güne büyüyen bir işçi sınıfının ortaya çıkmasıdır. Öyle bir sınıf ki, isteklerini sürekli artırarak, emel ve ihtiraslarını yalnız burjuva sınıfına değil, içinde bulundukları bütün bir topluma kabul ettirmek istiyor.

Görülüyor ki Batı toplulukları, varlık tasavvurlarını sürekli değiştirme ihtiyacından asla kurtulamamıştır. Bundan çıkarılacak mana, Batı toplumlarının henüz sâbit bir mefkure ve mihvere sahip olamadığı hakikatinden başka birşey midir?. Bir cemiyetin refah ve medeniyeti ne kadar büyük de olsa, devamlılık arzeden bir dengesi olmayınca geçici ve zayıf ve hakiki saadet böyle bir cemiyete daima yabancıdır. O halde, bunun gıpta edilecek bir tarafı kalır mı? Bu bakımdan deriz ki, bir toplumun mensuplarına bahşettiği hürriyet ve eşitliğin derecesi, o toplumda bulunan sosyal dengenin sağlamlığıyla doğru orantılıdır.

Şimdiye kadar yaptığımız değerlendirmede ve mukayeselerden çıkacak sonuç şudur ki, İslâm cemiyetinin Batı'nın ictimai ve ahlaki esaslarını taklit etmesine ve ödünç almasına hiçbir makul ve meşru sebep bulunmamaktadır. Zira, İslâm'ın bu konudaki esasları, Batı'daki esaslardan çok yüksek ve mükemmeldir. Biz, İslâm dünyasını, gerilemeden ve bahtsızlıktan; İslâm şeriatından ayrılmakla değil, ancak onu iyi anlayıp tatbik etmekle koruyabiliriz.

Batı'nın Siyasi Teşkilatı

Burada, Batı'nın siyasi teşkilatının bugüne kadar geçirdiği safhaları değil, bugünkü safhasını mütalaa etmek istiyoruz. Günümüzde, bu sahada da hükümler olan en önemli esas ve ilke milli hakimiyet prensibidir. Bunun böyle olması da çok tabiidir. Zira, ictimai hak ve adaletin hakiki düsturunu Batılı milletler ancak kamu-

Günümüzde İslâm alemini uyandırmak isteyenlerin, ona, daima Batı'yı göstere- rek müslümanları Batılılaştırmak istemeleri basit bir şekilde izah edilebilir. Bu tür kimseler ya Avrupa üniversitelerinde tahsil ve terbiye gördüklerinden veyahahut Avrupalıların İslâm ülkelerinde nüfuz kazanmak ve siyasi-iktisadi önemli menfaatler elde etmek için açtıkları okullara devam ederek, bu tesirin altında kalmalarından dolayı, ifade ettiğimiz tarzda bir düşünceye sapmış bulunmaktadır. Şeriat taraftarı olanlara gelince, onlar da; İslâm'ın hakiki manasını unutarak “skolastik” yollarına saptıklarından, mevcut yaraya bir ilaç ve merhem bulmaktan çok uzaktırlar.

oyunun görüşünün (ârâ-yı umumiyenin) hiçbir baskı ve tesir altında kalmaksızın ortaya konulmasında ve ifade edilmesinde görüyordu. Bu esasın kabulünden çıkan ilk sonuç milli temsil oldu. Bu bakımdan, milleti temsil için meydana getirilen teşkilat, son ve yeni Avrupa toplumunun esaslı eseridir. Bu idare tarzı tamamen yeni bir siyasi sistemin temeli olmuştur. Ancak, Batılı milletler gaye, eğilim ve siyasi ihtiyaç itibarıyla birbirinden çok farklı sınıflara ayrılmış bulunduğundan, parlamentolar, birbirinin düşmanı olan bu sınıfların mücadele alanı halini almıştır.

Partiler bu şekilde doğmuştur. Ve parti başkanları, herşeyden önce, mensup oldukları zümrenin fikir ve emellerini gerçekleştirmek için çalıştıklarından, hem birbirleriyle uğraşmakta, hem de kendi taraftarları için yaptıkları mücadeleyi, millet adına yaptıkları iddiasında bulunmaktadırlar. Böyle bir yönetim şekli içinde de, icra (yürütme) kuvveti ancak parlamentonun bir aletidir. İktidar mevkiinde bulunup kişisel bağımsızlığa (şahsî istiklâl) sahip olmama keyfiyeti ise, iktidar mevkii için gerekli en esaslı bir gerekliliğe (lâzimeye) sahip olamama demek olduğundan, Batı'da, bu mevkileri işgal edenler, partilerin özel menfaatleriyle, partileri parlamentoda temsil eden şahsiyetlerin fikir ve temayüllerine hizmet etmek zorunda kalırlar. Sonuç itibarıyla, bahsettiğimiz türden bir idare şeklinde, icra kuvveti, işleri akıllıca ve

En iyi siyasi idare, uygulanacağı muhitteki ictimai ihtiyaçlara en uygun olanıdır. Biz de, bu ilkeden hareketle, İslâm cemiyeti için tavsiye edilebilecek en iyi idare ve siyaset usulünü araştırıp belirleyeceğiz. Yukarıda da zikr ve işaret ettiğimiz üzere, İslâm cemiyeti, şeriatın hüküm ve nüfuzu altındadır. İslâm topluluğu, her vakit, şeriatın kendisine talim ettiği ahlaki ve ictimai kanunları uygulamak ve bu yüksek kanunlara herkesin, toplumun her kesiminin saygı duymasına çalışmakla mükelleftir.

adil bir şekilde idare etmekten ziyade fena bir politika takibine mecburdur.

Teşrii/yasamayı herhangi bir siyasi heyete veren bir idare, hiçbir vakit arzu edilmez. Zira, böyle bir idare, kendisini çok açık bir tarafgirlikten kurtaramadığı gibi, içinde ciddi bir adalet endişesi de taşımaz. Ve çıkarılan kanunlar, icrâyı/yürütmeyi zorlamak/tazyik için birer kanuni vasıttan ibarettir. Zira, bu kanunların, herşeyden önce hedeflediği gaye, birtakım hususi maksat ve menfaatlerle parti fikirlerinden ibaret kalır. Toplumun menfaatlerine yüksek bir nazarla bakamaz.

Tekrar edelim, İslâm cemiyetinin çektiği ıztırapların sebebi, müslümanların tabii kanunları ihmal ederek kevnî ilimlerden habersiz kalışlarıdır. İslâm alemini maddi sefalet içinde bırakan ve siyasi bağımsızlığını da tehlikeye düşüren ancak bu cehalettir. Diğer taraftan, Batı toplumlarının karışmasına yol açan sebep de, ahlaki ve ictimai kanunlardan habersiz oluşlarıdır. Binaenaleyh, behsettiğimiz bu iki insan topluluğundan biri maddi refahtan, ikincisi ise manevi saadetten mahrum bulunmaktadır. İslâm aleminin uğradığı musibetten kurtulmak için, o musibetin kaynağı olan cehaletten sıyrılmalı, bunun için de, o konuda daha iyi bir mevki işgal eden Batı dünyasına müracaat etmelidir. Zira, bugün ilim ve fenne bu dünya sahiptir. Batı toplumları ise, kendisini kemiren iç hastalıklardan kurtulmak istiyorsa, İslâm şeriatının ihtiva ettiği manevi ve ictimai hakikatlerden yararlanmaya koşmalıdır.

Bütün bu ifadelerimizden kolayca anlaşılabilir ki, İslâm

aleminin Avrupa'dan istemesi ve alması gereken hususlar son derece belirli ve sınırlıdır. Ve bunların, siyasi ve ictimai bir mahiyete sahip hususları içine alması hiçbir şekilde caiz değildir. Zira, her ne şekilde ve surette olursa olsun, İslâm cemiyetini Batılılaştırma teşebbüsü fâhiş bir hatadan başka birşey değildir.

İslâm'ın Siyasi Teşkilatı

En iyi siyasi idare, uygulanacağı muhitteki ictimai ihtiyaçlara en uygun olanıdır. Biz de, bu ilkeden hareketle, İslâm cemiyeti için tavsiye edilebilecek en iyi idare ve siyaset usulünü araştırıp belirleyeceğiz. Yukarıda da zikr ve işaret ettiğimiz üzere, İslâm cemiyeti, şeriatın hüküm ve nüfuzu altındadır. İslâm topluluğu, her vakit, şeriatın kendisine talim ettiği ahlaki ve ictimai kanunları uygulamak ve bu yüksek kanunlara herkesin, toplumun her kesiminin saygı duymasına çalışmakla mükelleftir. Dolayısıyla, her müslüman için, şeriatın gereklerinin (muktezasının) yerine getirilmesinde hükümete yardım etmek dinî bir vazifedir.

Bu vazife, karşılığında müslümanlara bir hak temin eder. Bu da, hükümeti kontrol (murakabe) altında bulundurmaktır. Bundan anlaşılır ki, İslâmî idare, esasen temsili bir mahiyeti haizdir ve meşrûttir. Ancak, İslâm cemiyetinde zümre, ırk ve sınıf farkı olmadığından, meşrutiyet usulünün müslüman ülkelerdeki tatbik tarzının, Batı'dakinden tamamen farklı esaslara dayanması ve tamamen ayrı bir gaye takip ederek yine ayrı hukuk ve imtiyazlara sahip bulunması gerekir. Müslüman parlamentosu, milletin seçilmiş fertlerinden meydana gelen bir heyet olmalı ve daima İslâm kardeşliğinin emrettiği birlik ve beraberliğin temin ve tesbiti için çalışmalıdır. Ve müslüman parlamentosu bir teşri/yasama heyeti değil, bir kontrol ve denetleme (teftiş) heyeti mahiyetinde kalmalıdır.

Teşri/Yasama Hakkı

Kanunun sosyal ihtiyaçlara en uygun şekilde yapılması lazım geldiğinden, bunun tertibi, ancak kanun yapmayı bilen, yani kanun koyucu olacak kadar vukuf ve isabetli görüş sahibi olan kimseye düşer. Zira, kanun yapmak, çoğunluk veya azınlıklara ait bir hak meselesi değildir. Kanunları yapanların şeriatın hükümlerine tamamıyla vâkıf olmaları temel ve hayati bir gerekliliktir. Kanun koyucunun, ilim ve irfanına, fazilet ve ulviyet gibi yüksek meziyetleri de eklemesi gerekir. Yasama hakkı ehliyet

sahibi ve faziletli kimselerin elinde bulundukça, İslâm cemiyeti, kadim ve sağlam an'anelerini iyi koruyacağından, birtakım arızı ve zararlı sarsıntılara uğramaksızın tekamülünü takip edebilir.

Devlet Başkanı

İslâmiyet'te nüfuz ve hakimiyet kaynağı şeriat olduğundan, onun koruyucusu ve bekçisi olanların her açıdan güçlü olması çok önemlidir. Bu bakımdan, İslâm cemiyetinde hakim olan kuvvetin, şeriatın hükümlerini tam olarak yerine getirebilmek için, maddi-manevi her türlü ictimai vasıtayla donanmış olması gerekir. Batı'dakinin tam aksine olarak, İslâm ülkelerinde, iktidar mevkîini işgal edenlerin dini himaye ile, onu her türlü dış saldırıdan ve iç sataşmadan (tariz) korumaları zaruridir.. Hakimiyeti ve iktidarı en çok güçlendirecek maddeninse, bu hakimiyetin tek bir şahısta toplanması keyfiyeti olduğu izahtan vârestedir... Bu hususun, müslümanların yukarıda bahsettiğimiz ictimai vazifelerinden sayılması gerekir. İcra/yürütme kuvvetinin başkanının başlıca görevi ise, ülkenin siyasi yapısı üzerinde bir düzenleyici (nâzım) olmak ve şeriatın hükümlerini tatbik etmektir.

İcra/Yürütme Kuvveti

Her yetki bir hakkı, her hak da bir yetkiyi gerektirdiğinden, bu iki esasın birleştirilmesi icra kuvvetinde tam bağımsızlığı gerektirir. Meclis, icra kuvvetinin görevini iyi yapıp yapmadığını kontrolde serbest olduğu gibi; icra kuvveti de, kazandığı idari tecrübenin gereği olarak, hareketlerinde bağımsız bulunmalıdır. Milletvekillerinin hükümet üzerinde yaptığı kontrol, hükümetin kendi fikir ve vicdanından ilham alarak gerçekleştirdiği fiillerini etki altına almak maksadıyla yapılamaz.

Siyasi Partiler

Avrupa'daki siyasi partiler arasında meydana gelen çekişme ve mücadeleler bunların ülkenin yönetim veya hükümet şekli vs. hakkındaki hususi emel ve fikirlerinden ileri gelmektedir. Oysa, İslâm ülkelerinde partiler arasındaki ihtilafın, ancak, tek bir gayeye ulaşmak için tercih edilecek seçim usulü konusunda olması gerekir. İşte bu da önemli bir noktadır ki, İslâmi teşkilatın Avrupa'nın ictimai ve ahlaki sistemi karşısındaki üstünlüğünü ortaya koyar ve gösterir.

Ayan Meclisi/Senato

Senato, aslında, cemiyetin seçkinlerinden (havâssından) oluşan bir sınıfın özel hukuk ve imtiyazlarını savunan ve toplumu demokrasiye temayülünden koruyarak hükümeti halk idaresinin aşırı temayüllerinden korumaya hizmet eden bir mahiyeti haizdir. Halbuki, şeriatın irşadı altında bulunan tek bir meclis, yasama kuvvetiyle birlikte murakabe (kontrol-denetleme) görevini de hakkıyla yerine getirmeye kafidir.

Görülüyor ki, yayımladığımız şu sayfalarda, İslâm cemiyetinin ihtiyaçlarına en uygun teşkilatın tabiat ve mahiyetini basit bir şekilde açıklayıp gösterdik. Bütün bunlardan maksat, bir anayasa (kanun-i esasi) projesi yapmak değildir. Bir kere de şunu düşünelim. Şayet bizdeki Batı-cıların dedikleri olsa, ortaya çıkacak sonuç ne'den ibarettir? Böyle bir durum, –Allah korusun– Avrupa'nın sosyal bünyesinin bütün karışıklık ve felaketlerini İslâm cemiyetine de zerkederek, onu büsbütün Batı'nın tesiri altında eritip mahkum ve mefluç bırakmakla sonuçlanır.

Görülüyor ki, müslümanları uyandırmak isteyenlerin üzerlerine aldıkları vazife çok çetin ve zor birşeydir. Fakat, unutulmamalıdır ki, bunun getireceği şeref ve yücelik de ölçülemeyecek derecede büyük ve yüksektir.

-Son-

1. "Notes Pour Servir à la Réforme de la Société Musulmane", nu: 1, Janvier 1922, Paris, s. 18-54) (Kutadgu Bilig, 5, Mart 2004, s. 241).

2. "Said Halim Paşa'nın 'İslâm'da Teşkilat-ı Siyasiye' Risalesinin Bilinmeyen Bir Tercümesi", Kutadgu Bilig, 5, Mart 2004, s. 241-258 ve ayrı basımı.

3. "İslâm'da Teşkilat-ı Siyasiye", Sebilürreşad, c. XIX-XX, sayı: 493-501, 26 Şubat-6 Mayıs 1338

4. İleri, 1459 (23 Şubat 1338)–1472 (8 Mart 1338)



Doç. Dr. Yücel SAYMAN

“EGEMENLİĞİN GERÇEK SAHİBİ BİREYDİR”

Söyleşi: Mehmet Yaşar SOYALAN

Mevcut uygulamalar hep korkular üzerine inşa edilmiş. Devlet biçimi olarak demokrasiyi kuramamış ülkelerde; biz de olduğu gibi özellikle; otoriter despot bir devlet biçimi, siyasi olarak örgütlenmişse hep bir söylenti vardır: yani korku efekti verilmiş bir söylenti vardır.

Bunlar da düşman yaratır; tehlike yaratır. Tehlikenin korkusunu yaratır. Ve siyaseti bunun temelinde kurar. Yani hep böyle içeride ve dışarıda bizler için tehlike olan birtakım oluşumlar vardır.

Yücel Bey, öncelikle röportaj tek-lifimizi kabul ettiğiniz için teşekkürler. Bu sayımızda egemenlik konusunu işliyoruz. Egemenlik konusunu sizinle enine boyuna konuşalım istiyoruz. Öncelikle Yücel Sayman kimdir? Okuyucularımıza kendinizi kısaca tanıtır mısınız?

1939’da doğmuşum. Babam askeri doktormuş. Konya’da görevli iken dünyaya gelmişim. Sivas nüfusuna kaydolmuşum. Üç yaşından beri İstanbul’dayım. Liseyi Saint Joseph’te okudum. İstanbul hukuk fakültesini bitirdim. Strazburg Hukuk Fakültesinde doktora yaptım. 1964 yılında İstanbul Hukuk Fakültesine asistan olarak girdim. 1978 yılında doçent oldum. Ama 12 Mart ve 12 Eylül darbeleriyle üniversiteden çıkartıldım. Daha doğrusu atıldık. Her iki darbeden sonra Danıştay kararıyla

üniversiteye geri döndüm. Bu arada sekiz- on yıl üniversite dışında kaldım. 1996’da üç dönem İstanbul Barosu Başkanlığına seçildim.

Üniversiteyi bırakmanız kendi isteğiniz ile mi oldu?

Evet. 2003 yılında kendi isteğim ile emekli oldum. İstanbul Ticaret Üniversitesinde ders veriyorum.

Sizin hukukçu kimliğiniz yanında akademik kimliğiniz de var. Bu nedenle konuşmamıza egemenlik konusunun teorisiyle başlayalım. Egemenlik nedir? Ne anlamalıyız? Egemen olmak ne demek? Ne yaparsak egemen olmuş oluruz? Kısaca anlatabilir miyiz?

Egemenlik dendiği zaman, başka konularda da olduğu gibi ben ilk önce bireyi esas alırım, bireyden hareket

ederim. Birey dendiği zaman biz neyi anlıyoruz? Bireyden öncelikle canlı türü olan “insan” ı anlıyoruz. İnsanın bir varlık yönü, bir de sosyal yönü var. Şimdi doğal bir varlık olması ile sosyal bir varlık olması arasındaki diyalektik ilişkiyi çözümlemeyen “Egemenlik”, “Kamu Gücü”, “İnsan Hakları” gibi konuları anlayabilme-miz mümkün değildir. Bu yüzden bireyden yola çıkmalıyız. Yani canlı bir varlık türü olan insanı diğer varlık türlerinden ayıran öz nedir? Bu öz bence şu: Canlı varlık türleri arasında kendi gücüyle, bilgi birikimi, deneyimi, yaratıcılığıyla, emeği çerçevesinde kendi maddi-manevi varlığını geliştirebilme yetisine sahip olan tek varlıktır. Bu yeti başka hiçbir varlık türünde yok.

İnsanın, kendi varlığının gelişmesi için yaratıcılığını kullanarak maddi ve manevi kendi ihtiyaçlarını saptama yetisi var. Saptadığı ihtiyaçlarını da yine kendi üretim faaliyetleriyle karşılayabilir. İşte bireyin egemenliği budur. Bireyin doğasından getirdiği özellikleri bunlar. Peki, toplumsal olarak hangi özellikleri var? Toplumsal varlığa dönüştüğünde bu egemenliğini ne yapıyor? Birisine devir mi ediyor, ne yapıyor? Veya kendisi toplumsallaşırken, egemenliği de toplumsallaşılıyor mu? İçinde bireyin kendi egemenliği de bulunan bir toplumsal egemenlik mi ortaya çıkıyor? Aslında egemenlik dediğimiz şey, bireyin toplumsallaşmış egemenliğini ifade eder. Bireyler tüm farklılıklarıyla, hiçbir özelliğini, dinini, etnik kimliğini, fikirlerini kaybetmeden bu sosyallik içerisinde yer alırlar. Çünkü hiçbir birey birbirinin aynı değil. Dini farklı, dili farklı, ırkı farklı vs. Bu durumda bütün maddi manevi farklılığını koruyarak, toplumsal yapının kurulmasında, işleyişinde ve gelişmesinde, egemenliğin nasıl kul-

lanılacağı konusunda diğer bireylerle birlikte karar verebilme hakkının bulunmasıdır. Bu, kararları birlikte alabilme, işleyişini denetleyebilme, gerektiğinde değiştirebilme, üstelik bunu her an yapabilme hakkının bulunduğu bir toplumsallaşma öngörüsüdür. Çünkü bireyin de kimliklerini var eden şey o toplumsallaşma sürecidir. Bireysel egemenlik; insanın doğal olarak kendi kaderini belirlemesidir. Birey, bireysel anlamda kendi kaderini kendisi belirlerken, toplumsal anlamda da kaderini diğer bireylerle birlikte yine kendisi belirler. İşte egemenlik, bu toplumsal kaderleri belirleyebilmenin kavramsal adıdır diye düşünmek gerekiyor.

Tabi, toplumsal hayattan bağımsız bir birey düşünmüyoruz. Toplumun içinde varolabilmiş bir bireyi düşünmüyoruz.

Dediğimiz gibi birey hem doğal hem de toplumsal bir varlıktır. İnsan doğal bir varlık olarak kendi gücünü, vücut bütünlüğünü, yaşam hakkını, maddi-manevi varlığını koruyarak toplumsallaşılıyor. İşte çatışma burada başlıyor. Toplumsallaşırken bireyin doğasından artık bunu kaybetmiş gibi, onun içinde biz artık yokmuşuz gibi birtakım toplumsal kurgularla bireyin üzerine nereden geldiği belli olmayan, bilinmeyen bir takım kavramlar çıkartılıyor. Bireysel egemenlik, toplumsallaşan bireyin özellikle toplumsallaşan egemenliğidir. Nedeninde de bireyin bizzat kendisi var.

Toplumdan bireyi çıkardığımız zaman zaten hayat diye bir şey kalmaz. Bireysiz toplum olmayacağına göre bireysiz egemenlik de olmaz. Ama dedik ya çatışma, tartışma da buradan başlıyor. Egemenlik, ilk topluluklardan bu yana insanoğlunun en çok tartıştığı konuların

demokrasi egemenlik sorununu çözmediği gibi bu durumu daha çok karmaşık hale getirmiştir. Bireyin üzerinde, bireyden bağımsız, içinde birey olmayan bir yapı oluşturmuştur. Çok önceki dönemleri bir kenara bırakacak olursak, milli egemenlik, ulus ve millet kavramları henüz yeni kavramlar. Fransız Devrimiyle ortaya çıkan şeylerdir. Fransız devrimiyle feodal bir toplum yapısı yıkılıyor; yerine kapitalist bir sistem konuluyor.

başında gelir. Egemenlik fiili/fiziki mücadelenin en yoğun yaşandığı alan. Gerek bireyler bazında gerekse toplumsal bazda, egemenlik daima bir hayat-memat meselesi olarak algılanagelmıştır. Gerçekten egemenlik birey ve toplumun varoluş ve yok oluşuyla bu kadar içli dışlı mı? İçli dışlı ise niçin? Değilse niçin böyle algılanıyor? Egemenlik konusunu bu kadar önemli kulan hangi özelliğidir?

Tabi ki, son derece içli dışlı. Egemenlik, bireyin bizzat kendi kaderini tayin edebilme hakkını ifade ediyorsa; toplumsallaştığı zaman bunu kaybediyor mu kaybetmiyor mu? Yoksa o egemenlik kavramsal olarak başkalarının onun kaderini tayin edeceği bir biçime mi dönüşüyor? Böyle oluyor. Tarihsel süreçte genel de böyle olmuştur. Yanlış olan ve düzeltilmesi gereken de budur. Onun için yeni toplumsal yapılar öngörülüyor. İşte geldiğimiz demokrasi budur. Ama



demokrasi egemenlik sorununu çözmediği gibi bu durumu daha çok karmaşık hale getirmiştir. Bireyin üzerinde, bireyden bağımsız, içinde birey olmayan bir yapı oluşturmuştur. Çok önceki dönemleri bir kenara bırakacak olursak, milli egemenlik, ulus ve millet kavramları henüz yeni kavramlar. Fransız Devrimiyle ortaya çıkan şeylerdir. Fransız devrimiyle feodal bir toplum yapısı yıkılıyor; yerine kapitalist bir sistem konuluyor. Toplumsal yapının siyasi kolu olarak devleti öngörürsek; demokratik bir devlet modeli ortaya çıkıyor. Burada egemenlik sorun olmaya başlıyor. Egemenliği nasıl tanımlayacağız; orada bir egemenlik kurgusu yaratılıyor ve bunun adı “Millet” oluyor. Oysa millet diye bir şey yok. Irk, soy dediğiniz zaman var. Bu toplumsal bir kurgudur; ama Fransa da ortaya çıkan bir kurgudur. Mesela “Millet”, İngiltere, Kanada, Avusturalya, Amerika gibi ülkelerin tanıdıkları, bel bağladıkları çözümlemeler getirdikleri bir kavram değil. Fransa da kiliyse karşı oluşan hareketler sonrasında laikliğin ortaya çıkışı söz konusu. Sorun da şu: egemenliği gökyüzünden alıp yeryüzüne indiriyorsunuz. Peki, yeryüzüne indirdiğiniz egemenlik kime verile-

cek? Krala dense olmuyor; çünkü bu hareket krallığı da yıkıyor. Devrimi yapan burjuvazi egemenlik benimdir dese de olmayacak. Egemenliği bir sınıfa vermek aslında tehlikeli bir şey. Egemenliği kime vereceksiniz peki? O halde bir kavram üretmek ve ona vermek gerekli. İşte bu kavramın adı: Millet oluyor; “Milletin Egemenliği”dir, deniliyor. Bunun tek amacı da egemenliği bireye vermek içindir. Egemenliğinin asıl sahibi bireydir. Ve toplumsal egemenliği de bireyin toplumsallaşan egemenliği olarak tanımlamamak için, egemenliği, bireyin üstünde, bireyin dışında, onun dokunamayacağı, denetleyemeyeceği kurgusal bir kavrama bırakıyorlar. Ve onu da millet adına birileri kullanıyor.

Bu yetkiyi, güç kimde ise o kullanıyor

Bireyin gücünden gelerek, toplum-sallaşarak kamu gücüne dönüşüyor. O halde kim kullanacak bu egemenliği? Bu durumda yürütme millet adına yapılıyor. Yargı millet adına yapılıyor. Yasama millet adına yapılıyor; ama milletin kendisi yok. Çünkü o toplumsal bir kurgu; kimse orda kendisini görmüyor. Yani denetlemiyor, giremiyor işin içine, yol bulamıyor. Nasıl kullanılacağını bizzat tespit edemiyor. Bireyin denetimi yok. Onun mekanizmalarını geliştiremiyor. Geliştirmesine izin de verilmiyor.

Egemenlik konusu, parçalanabilir, tasnif edilebilir bir şey midir? Veya derecelendirebilir miyiz? Kültürel egemenlikten, ekonomik egemenlikten, siyasi veya dini egemenlikten söz ediliyor? Bu tür sınıflandırmalar veya derecelendirmeler doğru mudur?

Hayır, doğru değildir. En büyük

yabancılaştırmalarda zaten buradan kaynaklanıyor. Toplumsal yapılanma zaten bireyin kimliklerini şekillendiren bir süreçtir. Soya, ırka ait değerlendirmeler doğal bir sonuçtur; lakin işçi olması, patron olması, öğrenci olması, evli olması, bekâr olması, üretim araçlarına sahip olması, o üretim araçlarında başkalarının adına çalışıyor olması bütün bunlar o tarihsel süreçte toplumsallaşma adına bireyin kimliğini belirleyen faktörler. Toplumu nasıl kurgularsanız o kurgu içerisinde toplumun kimliklerini de yaratmış olursunuz. Kültür de öyle... Bunların her birinin egemenliğini, birbirinden ayırdığınız zaman aslında bireyi kendi egemenliğinden soyutlamış oluyorsunuz.

Entelektüellerin, yöneticilerin konuşup yazdıklarına baktığımızda egemenliği, “siyasi egemenlik”, “dini egemenlik”, “toplumsal egemenlik”, “kültürel egemenlik”, “ekonomik egemenlik” gibi parçalara ayırdıklarını görüyoruz. Böylece toplum zihni de çeşitli katmanlara ayrılmış olmuyor mu? Böyle yapınca toplumlar daha mı kolay yönetiliyor?

Evet. Gücü ve yetkiyi, gücün asıl kaynağını teşkil eden bireyden soyutlayıp toplumsallaşmanın eline vermenin yollarını bulduğunuz an, özellikle de o gücü ve egemenliği toplumsal kurguya verdiğiniz zaman, birey şaşkın bir şekilde ortada kalıyor. Bunun kaynağını bireyden koparıp kavramlara verdiğiniz an o kavramları kim kullanıyorsa, o kavramları kim üretebilir ve altını doldurabilir yetisine yani siyasi iktidara kim sahipse onlar karar veriyor. Birey de boyun eğen, mütevekkil, istenen sınırlar içerisinde gezinen varlıklara dönüşüyor.

Kültür ile egemenlik arasında yakın bir bağ var. Kültürel yeterliliği-

miz ile egemenliğimiz arasında da bir ilişki söz konusu. Kültürel olarak gelişmiş birey veya topluluklar, egemenliklerinin daha bilincindedir diyebilir miyiz? Egemenlik konusunun kültürle ilişkisinin ne olduğunu biraz açabilir misiniz?

Toplumsal yapıların siyasi örgütlenmesi devletler şeklinde olduğu için, kanunların çıkartılması, kararların alınması, denetlenmesi vs anlamındaki egemenlikle, devletlerin kendi aralarında ilişkideki egemenliği birbirinden ayırmak lazım. Yani toplumsal egemenlik bireyin kendi kaderi hakkında karar verebilme yetisi-ne sahip olması demektir. Toplumsal olduğu için de toplumsal olarak karar alabilmesi geliştirebilmesi ve denetlemesidir. Şimdi devletin bağımsızlığı ya da egemenliği devletler hukuku tarafından verilmiş bir şey. Onu da tabi son nokta da bireye indirgemek mümkün. Toplumsallaşmış egemenliği dışa karşı kullanabilme yetisi olarak görmek lazım. Her toplum-sal yapı kendi kültürünü yaratıyor. Dil, edebiyat, müzik, sanat ve dinî inanışları bakımından her toplum kendi kültürel algılamasını oluşturuyor. Her algılama bireyden kopartılıp bireyin toplumsallaşmasından soyutlandığı zaman normlar bütün haline geliyor. Yani birileri bu egemenliğin çerçevesini çizmiş oluyorlar. Birileri orada istediğini yapıyor ve biz bireysel olarak müdahale edemiyoruz. Birileri karar veriyor. Ve biz de o birilerine kendi bireysel egemenliğimizi devretmiş oluyoruz. Yani toplum-sallaşmış olmuyoruz. Birilerine toplumsal olarak kendi egemenliğimizi kullanma, sınırlarını çizme ve içini tanımlama hakkını vermiş oluyoruz. Böyle bir yetki vermediğimiz halde, kendi aleyhimize birilerinin bizi bu şekilde belirlemesine izin vermiş oluyoruz.



Ben bazı konuşmalarımda “egemenliği Tanrı da gördüğünüz zaman o daha anlamlı oluyor.” derim. Çünkü egemenliğin kullanılışını bana bırakıyor. Sana akıl verdim; onu kullan diyor. Benden bir şey bekleme diyor. Kendi kaderimi tayin etmemi bana bırakıyor. Tanrıyı ortadan kaldırıp yeryüzüne indirdiğiniz zaman toplumsal bir kurguya dönüyorsunuz. Bunu kimin kurguladığını da bilmiyoruz, dokunamıyoruz, eleştiremiyoruz, tanımlayamıyoruz, anlayamıyoruz.

Kültürel bilinç, bizim bunun farkına varmamızı veya varmamamızı sağlıyor o zaman değil mi?

Bu egemenliği kullanmamızı gerektiriyor ya da gerektirmiyor; ben bunu anlıyorum kendimce.

Mesela köydeki bir insan ya da kendi bireysel birikiminden, sınırlarından habersiz birisi bu yapılan uygulamayı meşru bir uygulama içerisinde görecektir. Yani bu hep böyle gelmiş böyle gidecektir anlayışı içerisinde görecektir. Ama bu anlamda sorgulama bilincine sahip bir insan dünü bugünü ve yarını sorgulayarak olanın doğru olmadığını tespit edebilir. Bunu kültürle elde edebilir miyiz?

Tamam, tüm bilinçli olma hali, sorgulayabilme kültürle, yaratıcılıkla elde edilebilen bir şey. Şimdi parlamento karar alıyor; sen benim egemenliğim var. Benim adımlı kullanıyorsun. Mahkeme karar veriyor. Türk Milleti adına veriyor. Egemenliğin kaynağı benim yani. Egemenliğin kaynağı bensem benim oraya müdahale edebilmem gerekir. Egemenlik benimse ben müdahale edebilirim, değiştirebilirim. Yani aleyhime olan bir işi her an düzenleyebilme hakkına sahibim ben; tam tersine benim sormam lazım; benim bunu denetleyebilme hakkım olmalı. Bu durum sizin kültürel algılarınızla ilgili.

Şimdi temsili demokrasi diyorsunuz. O demokrasinin en alt katmanıdır.

Benim oraya müdahale hakkım olmalı. Oradakileri değiştirme hakkım olmalı. Önce bu kararların alınma sürecine benim katılma olanağım bulunmalı. Benim ihtiyaçlarımı birileri benim adıma takip ediyor ve bu Türkiye’de 550 kişi. Sonra kanun çıkartıyor o 550 kişi. Sen kim oluyorsun da. Seni oraya gönderdik ama oraya ben de katılayım. Ben nasıl katılacağım onun yolları yok. Sonra Milli Egemenlik deyip çıkıyorlar işin içinden. Yani kavramsal olarak üretilmiş, aslında gücün kullanımı bakımından bireyden soyutlanan kavramlar. İster istemez topluma egemen bir takım katmanların ortaya çıkmasına neden oluyor. Biz de güç ile adalet arasına sıkışıp kalıyoruz.

Mevcut uygulamalara, hatta söylemlere bakıldığında sanki egemenlik özgürlüğün önündeki bir engelmiş veya egemenlikler özgürlükleri sınırlandırabilmiş gibi gösteriliyor. Bu konuda ne diyorsunuz? Egemenlik ve özgürlük arasında bir ilgi ve ilişki söz konusu mudur? Egemenlik özgürlüğün veya özgürlükler egemenliğin önünde bir engel midir?

Bunlar hep bireyi ve bireyin toplumsallaşmasını dışlayan, onu yok sayan, belli bir sistemi ele alan anlayışın ürünüdür. Özgürlük bireyin kendi maddi ve manevi varlığını geliştirebilmesi için kullanabileceği yegâne araçlardır. Yegâne silahlar. Yani ben bir işçi olarak, bir kadın olarak, bir dindar olarak, benim maddi ve manevi ihtiyaçlarımı karşılayabileceğim araçlar nelerdir; ben bunları nasıl tespit edeceğim? İşte düşünce özgürlüğümü kullanarak, yaratıcılığımı kullanarak, bunların toplumsal bir ihtiyaç haline gelmesini sağlamak ile yapacağım. Özgürlükler tam tersine egemenliğin kullanılış şekline yardımcı olur. Bunlar birbirlerini engelleyen şeyler değil

birbirlerini destekleyen araçlardır. Sınırsız özgürlükler olmadan egemenlik olmaz; egemenliği sınırladığınız zaman, bireyden aldığınız zaman ise bu sefer özgürlük olmaz. Tamamen ikisi birbirinin doğal parçasıdır. Sonra bir tek güvenlik vardır. O da bütün özgürlüklerin özgürce kullanılabilmesi güvenliğidir. Yoksa özgürlükleri sınırlandırarak kaldırarak özgürlük sağlanmaz. Şimdi özgürlüklerde de tek bir kıstas var aslında. Orda da yanılıya düşüldüğünü görüyorum ben. Özgürlükler zaten bellidir. Düşünce özgürlüğü, siyasi özgürlük, toplanma özgürlüğü vs dir. Bireyin maddi manevi varlığını geliştirebileceği yegâne araçlarıdır bunlar.

İhtiyaçlar farklı bir şey. İhtiyaçlar toplumsallaşma sürecinde toplumsal yapıya göre belirlenen belirli bir sürede ortaya çıkar. Sağlık hakkıdır, konut hakkıdır vs. Ben bu ihtiyaçlarımı nasıl belirleyeceğim? Bu ihtiyaçlarımın karşılanmasını nasıl sağlayacağım? Tabi ki özgürlükleri kullanarak. Ama özgürlükleri kullanırken orada tek bir kıstas olur; sınırsızdırlar. Bana göre özgürlüklere en ufak bir sınırlama getirdiğiniz zaman, o, doğadan gelen canlı varlık türü olan insan olmamızın içinde yatan yetiyi sınırlandırmış olursunuz. Burada dikkate alınması gereken tek nokta vardır: Bir insan, özgürlüğünü kullanırken somut olarak fiilen kullandığı anda eğer bir başka özgürlüğü yine somut olarak ortadan kaldırıyor ya da onun için mevcut bir tehlike oluşturuyorsa, önlenmemesi halinde somut olarak başka bir özgürlüğü ortadan kaldıracaksa o eylem engellenir. Mesela ben özgürlüğümü kullanırken bir başkasının vücut bütünlüğüne tehlike oluşturacak bir eyleme dönüşürüyorsa dikkate alınmalıdır. Güvenlik burada olur. Somut olaylarda kendisini gösterir.

Bireyin özgürlüğünün sağlanmadığı bir egemenliği de egemenlik olarak tanımlamak doğru olmaz o zaman. Egemenlik konusu genelde “güç”, “iktidar” ve “yönetim” ekseninde tartışılıyor. Bana sanki iktidarlar, iktidar gücünü kullanarak, egemenlik konusunu manipüle ediyor gibi geliyor. Bir noktadan sonra, bunlar birbirinin yerine kullanılıyor. Egemenlikler, iktidara; iktidarlar da egemenliğe dönüşüyor. Acaba gerçekten öyle mi? Bu tartışma doğru yerde ve doğru şekilde mi yapılıyor? Bu iki kavramın analizini yaparak, egemenlikle iktidar arasındaki ilişkiyi nasıl yorumlamalıyız?

Hayır. Öyle değil. Bir toplum projesi geliştirilirken de bunlara cevap getirebilecek, bu ikilemi ortadan kaldıracak toplumsal yapılarla tasarımlar temel alınıp öyle gelişir. Şimdi güç dediğiniz de benim toplumsallaşan bireysel gücümdür. Biz buna kamu gücü diyoruz. Bu durumda polis aslında kamu gücünü kullanıyor. Ama şimdi bu kamu gücünü polise, emniyet teşkilatına ben devretmedim ki. Onu ben denetleyeceğim, kontrol edeceğim, nasıl, hangi dönemde kullanılacağına ben karar vereceğim. Yanlış kullanılmışsa onun müeyyilendirilmesi bana ait olacak. Yani bireysel ve toplumsal olarak bunların mekanizmalarını öngörmemiz gerekiyor. Soyut bir güç, soyut bir toplumsal güç oluşmuşta ben de onu devletin işleyişine, siyasi bir iktidara bırakmış değilim. Bakın TBMM “Egemenlik Kayıtsız Şartsız Milletindir” diyor. Yasaları orası çıkartacak belli. Şimdi nasıl oluyor da orasını ben denetleyemiyorum? Herhangi bir kanun çıkarttığı zaman kanun oluyor. O zaman neye dönüşüyor, o? Egemenlik bireyin, halkın ya da milletin değil TBMM’nin olmuş

oluyor. O bir kurumun egemenliği oluyor ve biz de ona boyun eğiyoruz ve denetleyemiyoruz. Böyle bir toplumsal aldatmaca olur mu? Oradaki milletvekillerine Milli İrade diyoruz. Milli İrade diye bir şey yok, uyduruk bir kavram bir kere. Egemenlik TBMM'nin olunca, toplumsal egemenlik halkın olmuş olmuyor. Bizim parti sisteminde iktidardaki siyasi parti hangisiyse Egemenlik onların oluyor. Halkın değil yani...

İktidarla egemenliği birbirinden net olarak ayırmamız gerekiyor o halde.

İktidarı nasıl kullanacağımızı belirlememiz lazım, sadece belirlememiz değil, o iktidarın kullanımına müdahale edebilmemiz lazım. O iktidarın kullanımına karar verebilme mekanizmalarının gelişmesi gerekmektedir. Böyle bir toplumsal yapıyla ancak onun örgütlenmesini biçimlendirebilirsiniz.

Aslında egemenlikle iktidar, birbirlerine karşıt kelimeler, kavramlar, kurumlar değil.

Mevcut sistemde karşıymış gibi gözüküyor. Ama yani siyasi iktidar dediğiniz zaman belki iktidar bir güç kaynağı olarak değil ama belirli bir toplumsallaşan gücü o anda işleyen, pratikte uygulayan; ama içinde benim olduğum, bireyin olduğu, denetleyebildiğim bir mekanizma olarak görürseniz ve böyle bir toplum yapısı kurabilirsek – ki insanlık bunu mutlaka kuracak yoksa iktidar birileri üzerindeki güç kullanımının anlamını kaybetmiş olur- o zaman sıkıntıya düşmemiş olacağız. Aksi takdirde güç ile adalet arasında sıkışmış olacağız; ben hep bunu söylüyorum. Kullanılan güç bizim aleyhimize, benim kendi kaderimi tayin edebilme



yetimi zedeliyor; ortadan kaldırıyor. Yani belirli bir toplumsal sınıfın gücü haline dönüştüğü zaman kendimi geliştirebilmek için o gücü ele geçirmek durumundayım. Gücü elde edebilmek için güç kullanmak zorundayım. Her güç kendi iktidarının karşısındaki gücü doğurur. Daha sonra da adalete erişeceğim derken güç ile adalet arasında sıkışılır.

Birilerinin hakkını gasp etmeye dönüşüyor.

Evet. O güç şiddete dönüşüyor. Şiddet içerdiği zaman da o şiddeti ortadan kaldırabilmek için yine şiddete ihtiyaç duyuluyor. Şiddet, karşı şiddeti; karşı şiddet ise kendi karşı şiddetini doğuruyor. Bunları da adalete ulaşacağız diye yapıyorsunuz. Yani devrim diyorsunuz ama devrim de bir şiddet kullanımıdır. Onu eski haline getirebilmek için yine şiddet kullanıyorsunuz. Peki, adalete nasıl ulaşacaksınız?

Aslında şiddetle amaca ulaşmak mümkün değil. Aracınız doğru olmazsa amacınız istediği kadar doğru olsun sonuca ulaşamazsınız.

Her şiddet karşı şiddeti doğurur. O zaman siz “iyi şiddet” “haklı şiddet” “haksız şiddet” ayırmak zorunda kalırsınız. O zaman da birey yok oluyor.

O zaman da kutuplaşmalar başlıyor. Benimki yapınca iyi oluyor. Öteki yapınca kötü oluyor. Bu sefer de toplumsal mutabakatı yok etmiş oluyorsunuz. Böylece adalet de buharlaşıp gidiyor.

Oraya nasıl ulaşılacak? Çünkü adalet bir ülküdür. İdeal bir kurgudur. Nedir o? İnsanların bütün farklılıklarıyla kendi farklılıklarını esas alarak; ama başkalarının da farklılıklarını ezmeden; onları ortadan kaldırmadan; yok saymadan; birlikte yaşayabilmeyi; birlikte davranabilmenin kurallarını ortaya koymaktır.

Bir de yine egemenliğin güvenlikle ilgili kısmını konuştuk ama, egemenlik, ülkemizde genellikle güvenlik konusu ile ilgili olarak konuşuluyor. Egemenliğin güvenliğe indirgenmesi, gerçekten içte ve dışta ciddi güvenlik tehdidinin varlığından mı kaynaklanıyor yoksa bunun bu şekilde tartışılmasının

başka nedenleri mi var? Böyle bir tehlike var mı? “Etrafımız düşman ülkelerle çevrili. Türk’ün Türk’ten başka dostu yoktur” gibi korku üzerine kurulu bir algılamalar nereden kaynaklanıyor? Şimdi bu algılamalardan kalkılarak nasıl bir egemenlik inşa edilebilir?

Maalesef mevcut uygulamalar hep korkular üzerine inşa edilmiş. Devlet biçimi olarak demokrasiyi kuramamış ülkelerde; biz de olduğu gibi özelliklerle; otoriter despot bir devlet biçimi, siyasi olarak örgütlenmişse hep bir söylenti vardır: yani korku efekti verilmiş bir söylenti vardır. Bunlar da düşman yaratır; tehlike yaratır. Tehlikenin korkusunu yaratır. Ve siyaseti bunun temelinde kurar. Yani hep böyle içeride ve dışarıda bizler için tehlike olan birtakım oluşumlar vardır. O tehlikeler eğer bir şey yapmazsak tehlikeyi engelleyemeyiz korkusu vardır. Güç ve egemenlik aslında o bir şey yapmanın aracısı gibi kullanılır; ama esas mesele korku efektine bürünmüş söylentiye kullanmaktır. İnsanları böyle bir siyasetle seferber edersiniz; mesela Türkiye de bu durumu çok yaşıyoruz. İşte bir kesim var: özellikle AKP laikliğe karşı söylemi. Bu söylenti oraya akıyor buraya akıyor ve sonuçta eğer AKP seçimi kazanırsa şu kanunları bu kanunları çıkaracak diye bir korku oluşturuluyor. İşte bu korku üzerine bir siyaset yarattığınız zaman –CHP’nin yapmaya çalıştığı şey– halkı o korku temelindeki söylentiyle seferber edersiniz. Halk o zaman gerçeği değil söylentiye gerçek gibi yaşamaya başlar. Gerçeğin ne olduğunu da araştırmaz. Buna mukabil karşı kesim de başka söylentiler üzerinde kamplaşır. Yani siyaseti böyle kurduğunuz zaman toplumları manipüle etmek, yönlendirmek, yönetmek bu korkular temelinde son derece kolay

olur. Türkiye hep bu korkular temelinde kuruludur. “İçte tehlike vardır, dışta tehlike vardır” ama benim için esas barış olmalı.

Türkiye’de yabancı silahlı kuvvetlerin bulundurulmasında ya da Türkiye’den dışarıya Türk Silahlı Kuvvetlerin gönderilmesine karar verilmesinde ancak Uluslararası Hukukun meşru saydığı gerekçeler varsa karar verilebilir. Ancak buna kim karar verecek? Buna karar verecek olan meclisler değildir. Buna karar verecek olanlar halktır. Bizim bunu Türkiye de denetleyecek mekanizmalarımız yok. Sizin derginizin dördüncü sayısında da dediğiniz gibi toplumu kutsallarla denetleyebilir misiniz? Tartışmıyoruz. TBMM karar alıyor. Ordu karar veriyor. Bu böyledir deniliyor. Ben niye bilmiyorum da, yetmiş milyon neden bilmiyor da hep bir yerlere seçilmiş, atanmış olanlar biliyorlar. Yani sadece onların kafasına mı bilgi geliyor. Biz bilgi sahibi değil miyiz? Biz aksini söylediğimiz zaman niçin hain oluyoruz?

Türkiye’de ve dünyada birey egemenliğin neresinde duruyor? Buna daha çok devletler egemenliğinden, yönetimler egemenliğinden bakarsak, birey bu egemenliğin neresinde duruyor? Egemenliğin ne olduğuna kim karar veriyor? Bireyler mi yoksa toplumu yöneten yönlendiren egemenler mi? Egemenlerin belirlediği bir egemenlik anlayışı karşımıza nasıl bir tablo çıkartıyor?

Yaşadığımız tabloyu çıkarıyor. Anayasa’da “Egemenlik kayıtsız şartsız milletindir.” diyor. Egemenlik sihirli, kutsal bir kavram olarak ortaya çıkıyor. Kaynağı olarak da millet gösteriliyor. Ama bu toplumsal bir kurgu, orada millet diye bir şey yok.

Birden bire toplumsal bir kurgunun yine toplumsal bir silahı ortaya çıkmış oluyor. Ve bu tanımlamanın içinde birey yine yok. Tanımlanmış değil, altı doldurulmuş değil. Orda bir birey olarak biz kendimizi görmüyoruz. Orda esas bizim kendi egemenliğimizin, bireysel egemenliğimizin, toplumsallaşmış ifadesini bulamıyoruz. Oysa bunu bizim denetlememiz lazım başkaları değil. Bu denetlemenin mekanizmaları yaratılmalı; aykırı kullanılırsa da müeyyidesi varsa müeyyidesini oluşturmalıyız. Yoksa düzgün kullanılması için gerekli şartların oluşturulması için mücadele etmeliyiz. Önemli olan da budur zaten.

Ben bazı konuşmalarımda “egemenliği Tanrı da gördüğünüz zaman o daha anlamlı oluyor.” derim. Çünkü egemenliğin kullanılışını bana bırakıyor. Sana akıl verdim; onu kullan diyor. Benden bir şey bekleme diyor. Kendi kaderimi tayin etmemi bana bırakıyor. Tanrıyı ortadan kaldırıp yeryüzüne indirdiğiniz zaman toplumsal bir kurguya dönüyorsunuz. Bunu kimin kurguladığını da bilmiyoruz, dokunamıyoruz, eleştiremiyoruz, tanımlayamıyoruz, anlayamıyoruz. O kurguyu kim yaratmışsa, oluşturmuşsa o kullanıyor. O da bize Tanrı gibi “aklınızı kullanın, sorumluluğunuzun gereğini yapın” diyor ki. “Hayır” diyor “ben bilirim” “ben yaparım” “ben kurgularım” “egemenliği böyle kullanacağım, siz karışmayacaksınız” diyor. Bu çok vahim bir durum.

Türkiye’de yapılan anayasalara baktığımız zaman egemenliğin en tezahür ettiği yer anayasadır. Her şeyin şekillendiği yerler anayasadır. Ama Türkiye de bu anayasaları bireyler ve halk yapamıyor. Cumhuriyetin ilk anayasasını dışarıda

tutarsak, yapılan bütün anayasalar, askeri darbelerden sonra belirli güç odakları tarafından hazırlanmışlar. Halka onaylamaları için sunulmuşlar. Zaten halkın onaylama dışında bir şansı yok. Buna bakarak anayasaların oluşumunda birey yoktur diyebilir miyiz?

Yoktur tabi ki. Anayasa bir toplum yapısını kurar. Bunun siyasi örgütlenmesini, devlet biçimlenmesini, nasıl korunacağını sınırlarını çizer ve gösterir. Orada birey ortadan kaldırılıyor. Birey doğallığı, toplumsallaşmasıyla ortadan kaldırılıyor. Sürü olarak görülüyor. Hele bizim anayasa tamamen böyle. Bakın anayasanın 10. Maddesinde diyor ki: “herkes dil, din, ırk, cins, renk, farkına bakılmaksızın kanun önünde eşittir. Şimdi bu bütün uluslararası sözleşmelerde, metinlerde var. Ama bunun devlet biçimi olarak demokrasiyi örgütlemiş olan ülkelerde farklı olduğu görülür. Herkesin, her bireyin birlikten yana başkalarıyla birlikte kendi farklılıkları temellerinde ihtiyaçlarını belirleme, o ihtiyaçların giderilebilmesi için talepler getirebilme hakları vardır. Bu birlikte yaşamın temel bir kuralıdır. Onlarda özgürlükler sınırlandırılmışta olsa bunları bir mücadele silahı olarak gördükleri için kullanılabilmesinin önünü açarlar. Türkiye de ise bu tam tersi bir şekilde oluyor. Anayasanın 10. Maddesine baktığımız zaman aslında o maddeyi şu şekilde okumamız gerekiyor: biz kaynaşmış sınıfsız bir toplum olduğumuz için hiç kimse-nin dil, din, ırk, cins, renk farkına bakılmaksızın o farklılıkların farklılığından kaynaklanan talep getirmesi ve o talebin doğrultusuna mücadele vermesi ayrımcılıktır. Bu sınıfsız ve kaynaşmış bir toplum olma ilkesine aykırıdır. Yani batılının okuduğunun tersini okuyoruz.

Bireyi bastıran ve bireyin kimliklerini ortadan kaldıran bir şey. Özgürlükler de ona göre düzenlenmiş. Önce bir düşünce özgürlüğü var. Ama bununla birlikte altında her ayrıntısına kadar sınırlamalar getiriliyor. Türkiye’deki durum bu. Birey burada hiç yok. Birey dediğiniz zaman sınıfsız toplum adına onun bütün kimliklerinin dışlanması kabul edilemez. Çünkü ben bireyim ve her şeyden önce, erkeğimdir, kadınımdır, işçiyimdir, öğrenciyimdir, zenciyimdir, beyazımdır, kürtüm, lazım, çerkezim, türküm vs. herkesin kendine göre bir çok farklılığı var. Kendi farklılıklarım üzerinden kimliğimi geliştireceğim ben. Herkeste öyle yapacak. O zaman ben kendi kimliğim temelinde ne olduğumu araştıramazsam, o ihtiyaçlarımın karşılanması için mücadele edemezsem, onları dile getiremezsem, üretimin bu açıdan yapılmasını talep edemezsem, dağılımını bu ihtiyaçların karşılanması için yapamazsam, ben birey olarak ortadan kalkmış sayılırım. Yani anayasa bunu yapıyor.

Gelişmiş ülkelerle kıyaslırsak ne dersiniz?

Gelişmiş ülkelerde anayasalar ve yasalar bireyi farklılıklarıyla ele alıyorlar ve o farklılıkları güvence altına alıyorlar. Farklılıkların temelinde haklarını dile getirebiliyorlar. Bunu istemeyi devletin biçimlendirdiği toplum olarak öngörüyorlar. Biz de tersini öngörüyor. Onlarda da her şey hallolmuş değil tabi ki.

Egemenlik kavramında Batı’da da sorun var. Oralarda da üst bir kurula havale ediliyor. Egemenliği algılama konusunda Fransa ile İngiltere arasındaki farktan söz ettiniz. Bunu biraz açar mısınız?

İngiltere de millet kavramı yok. Fransızların çıkardığı bir kavram.



İngiltere’de kral kavramı var. Seküler bir yapıya sahip olmalarına rağmen kilisenin belli bir ağırlığı var. Orda bu tarz sorunlar bu kadar yok; çünkü halkı sistemin içine katmak için bazı mekanizmaları mevcut. Daha farklı işliyor orada. İngiliz milleti diye bir kavram komik olur orada. Amerika Milleti diye bir kavram yok ki. Bizdeki durum biraz Fransa’ya benziyor. Millet kavramını onlardan aldık ama onu bir soya bağladık. O zaman da çelişkiden çıkılmaz bir hale geliyor. Şimdi bakın, bu millet kavramı Napolyon sonrası kullanılmış. Fransız devriminden sonra egemenlik konusunda tartışmalar çıkıyor. Millet diyenler var, halk diyenler var. Halk dersek bunun içine kilise girmez, yöneticiler girmez diyorlar. Millet kavramı daha geniş onu kullanalım diyorlar. Ama millet kavramının bir geçmişi yok. Napolyon sonrasında kullanılıyor. Daha sonra İtalya’da Mussolini kullanıyor.

Milliyetçilikte buradan çıkıyor değil mi?

Tabi, Amerika’da millet kavramı kullanılmamıştır. Birey üzerine kurulmuş, halka vurgu yapılıyor.

Ülkemizdeki veya dünyadaki hukuk ihlalleriyle veya yaşanan zulüm ve haksızlıklarla bu anlayışlar arasında bir ilişki var mıdır? Son çete olaylarının bu anlayışın bir ürünü olduğunu söyleyebilir miyiz? Halka rağmen bir egemenlik gerçek bir egemenlik olarak düşünülebilir mi?

Batı demokrasilerinde bireyin hakları üzerine en azından bir toplum yapısı kurgulanmaya çalışıldığı için oradaki hak ihlalleri daha az oluyor. Bireylerin kendi hak ihlallerini denetlemelerine yol açan mekanizmaları var. Orada hak ihlalleri olmuyor değil; oluyor ama denetleyebiliyorlar. Mesela kıyaslarız: “301 Fransa da da var” deriz. 301 Fransa da yok. Vaktiyle var olmuş olsa bile – 159 a benzer bir düzenleme vardı – kaç kere uygulanmış? Birkaç kere uygulanmış. Bizde ise neredeyse her gün 301’den dava açılıyor. Batıda bizdeki gibi uygulansa her gün binlerce dava açılması lazım. Öyle bir şey yok, çünkü onlar bireyi esas alıyorlar. Bireyin özgürlüğünü kullanmasını sağlıyorlar; ancak somut bir tehlike çıktığı anda engellemeye çalışıyorlar. Şimdi bakın: ikisinin arasındaki fark nerede çıkıyor; bakalım. Biz de savcıların açtığı davaların yüzde altmışı beraatle sonuçlanıyor. Demokratik ülkelerde açılan davalarda beraat sayısı yüzde on ile yüzde on beş arasında olursa alarm zilleri çalmaya başlar. Daha fazla olmasını zaten düşünemezler. Sistemin bittiği anlamına gelir. Batıda bireyin yargılanmama hakkı esastır. Bireyin bir suçu işlediğine ilişkin ciddi anlamda şüphe uyandıracak bir delil yoksa o bireye dava açılmaz. Bu da bireyin yargılanmama hakkıdır. Bizde öyle bir şey yok. Savcı davayı açıyor. Neden açıyor? Çünkü millet egemendir diyor ve millet adına davayı açıyor.

Bir de çoğu soyut kavramlar üzerine açılan davalar var.

Evet. O anlamda bir delil yok. Bir eylemi işlediğine ilişkin somut veriler yok. Olmadan açabiliyor. O zaman yüzde altmışlara varabiliyor. Bu kadar çok dava açılınca o davalara bakan mahkemelerin siyasileşmesi çok kolay.

Şimdi bu sorunun devamı olarak son zamanlarda Türkiye’ye bakıyoruz; çete olaylarından bahsediliyor. Buna Ergenekon, mahalle çeteleri de dahil. Herkes bir şekilde kendi bölgesel egemenliklerini de kurmaya çalışıyor. Onların taşeronluğu yapıyor. Bu durum, toplum olarak egemenliğin içselleştirilemediğinden mi kaynaklanıyor; yoksa birileri egemenliği bu çeteler aracılığıyla mı kurmaya çalışıyor?

Şimdi esas olarak meşru olan kamu gücüne, bireyin toplumsallaşan gücü olarak bakmamız gerekiyor. Yani bir toplum toplumsal yaşama girerken bireye deniyor ki: hiç kimse kendi hakkını korumak için bireysel gücünü kullanmayacak, kimse arkadaş gücünü, mahalle gücünü, cemaat gücünü, yani meşru sayılmayan gücü kullanmayacak. Meşru gücü de biz yaratıyoruz. Toplumsallaştırırken bir kamu gücü oluşturuyoruz; ve diyoruz ki: bu kamu gücünü elde etmek için yargıya başvurulacak, yargıdan çıkan karar kamu gücü olacak. Onun da devletin bütün güç kullanma yetkisi olan icraa, polis vs onlar yerine getirecekler. Bu bir toplumsal örgütlenmenin biçimidir. Ama bu mekanizma iyi işlemediği takdirde bireyler meşru sayılmayan kendi bireysel güçleri yerine kamu gücüne ulaşma yolunu denedikleri zaman bu yıllar boyu sürüyorsa, pahalıysa, oradan bir şey elde edemiyorsa; ister istemez

meşru olmayan güçlerin kullanımı ortaya çıkar. Bunlar da siyasi iktidarı almak için parlamenter yollarla parti kapatmaları vs. şiddet yolunu deneyeceklerdir. Bir de illegal alt kademeler her zaman olur. Güvenlik güçlerinin görevi onu engellemektir.

Asıl gücü elinde bulunduranlar, toplumu yönlendirmek açısından da bu tür mekanizmaları kullanmıyorlar mı?

Kullanıyor olabilirler. Bütün dünyada Nazizm hortluyor. 2. dünya savaşından sonra “komünizm tehlikesine karşı kurulan” NATO içinde, bu tehlikeyi önlemek için kurulmuş faşist örgütlenmeler vardı. Gladio dediğimiz örgütler, bunlar her ülkede vardı; tasfiye edildi. Bunu herkes biliyor. Bu örgüt Türkiye’de de var. Türkiye’deki tasfiye edilmedi. Şimdi bunu nerden biliyorsun dersin, size hemen kendi baro başkanlığımdan bir örnek vereyim: o zaman Necmettin Erbakan başbakanı. Başbakanlık kriz yönetim merkezi yönetmeliği çıktı. Kriz yönetim merkezi toplumsal olaylar karşısında kullanılıyordu. O yönetmeliği okuduğunuzda aslında askeriye’nin sivil örgütlenmesi olduğunu anlıyorsunuz. Yani bütün köylere kadar bu örgütlenme var, kadroları var. Ancak bu nedir diye sorduğunuz zaman kimse doğru dürüst bir cevap veremiyor. Biz baro olarak bu yönetmeliğe iptal davası açtık. Dava gerekçelerden bir tanesi, “bu bir yönetmelik, bunun kanunu yok, yönetmeliğin bir kanuna dayanması gerekir” dedik. Dış işlerinden cevap geldi: “Bu yönetmeliğin kanunu NATO sözleşmesidir” diye. NATO sözleşmesi dediği anda o gladiodur. NATO sözleşmesine dayanılarak böyle şeyler kuruluyorsa, daha önce de örgütlenmeleri var; onlar da tasfiye edilmiş değil. Yani Amerika-

da bakıyorsunuz; bunlar spekülâtif şeyler, ama Bush'un dedesi Nazilere yardım eden adamlardan bir tanesi. Onların çoğu Güney Amerika'daki faşizm örgütlenmelerinde var. Bu faşist anlayış küreselleşen dünyanın bir kısmında hortlamış vaziyette.

Maalesef

Nazizm'in özünde bireyin resmi insan türü yaratma anlayışı var. Şimdi onu kullanıyor. O ortaya çıkıyor.

Bizde de var ya: Yeni bir vatandaş oluşturma. Hatta "on yılda on milyon insan yarattık" edebiyatı gibi.

Onlarda insana biyolojik olarak hükmetme anlayışı var. Dünya Kapitalizm krizinden çıkmak için biyolojik olarak insanlık türü üzerine egemen olabileme yolunu planlıyorlar.

Yani, rengi olmayan, farklılıkları olmayan, altı doldurulmamış, içi boş bir ulus yaratmayı planlıyorlar.

Toplumsal bir kavramdır bu, başka bir şey değildir.

Aynı zamanda egemenlik konusu bağımsızlık bağlamında da tartışılıyor ve "bağımlı" ve "köle" olmanın zıddı olarak ifade ediliyor. Bir de küresel egemenlikten söz ediliyor. Egemenlik gerçekten bağımsızlık mıdır? Her bağımsız ülke egemen midir veya her egemen ülke bağımsız mıdır? Günümüzde gerçek anlamda egemen veya bağımsız olmak mümkün müdür?

Devletler hukukuna göre, bir devlet var ise her devlet kendi başına egemendir. Yani iç işlerine karışılmaz. Belirli istisnaları vardır. Mesela devlet başkanlarının, başka bir devletin

kamusal faaliyetlerinin yargılanması vs gibi. Belirli istisnalar dışında her devlet egemendir. Kendi yapısını kendisi kurar. Bağımsızdır. Ona başkaları karışmaz. Ama şimdi küreselleşmede bu böyle işlemiyor. İster istemez devletlerin kendi aralarındaki ekonomik güçler birbirleriyle ilişkiye girmek zorunda. Üretimin toplum-sallaştığı bir dönem yaşıyoruz. Yani burada artık o anlamda bundan yüz sene öncesinin bir egemenlik anlayışı ile bakabilmek mümkün değil. Aynı kavramlarla ifade edemezsiniz. Şimdi, kendi çıkarlarınızı gözeterek bir başka küreselleşme çizgisi önerebilmek gerekir.

Silahı üreten bir güçle, silahı ondan alan bir devlet olarak ona karşı bağımsızlığınızı nasıl koruyacaksınız? Bu mümkün müdür?

Hayır. Bu mümkün değil. Sadece silahlarda değil, birçok aracın yedek parçasında elektronik malzemelerde, bilgisayarlarda vs başka bir yere bağımlıysanız ve o da size bunu vermezse ya da mekanizmasını kendisinin denetimi altında tuttuğu elektronik teçhizat vermişse; tabii ki sizin kaderiniz hakkında onlar karar veriyor olabilirler.

O zaman bağımsızlığı ve egemenliği yüz yıl önceki Fransız İhtilali döneminin bağlamından çıkartarak yeniden mi tanımlamak lazım?

Bireyin doğallığı ile toplumsallığı arasındaki diyalektik ilişkiyi inceleyip kavramadan bütün bu egemenlik meselelerini inceleyip halledebilmek mümkün değil. Yani toplumsallaşma devrîsel sınırlar içerisinde olabilir. Ülkesel sınırlar içerisinde olabilir. Küresel sınırlar içerisinde olabilir. Ama o zaman sadece Türkiye de yaşıyan insanların toplumsallaşacağı



iradesi, dünyadaki insanların toplumsallaşacağı iradesi, egemenliği söz konusu olabilir. O zaman ona karar verecek olan herkeştir.

Sık sık atıfta bulunduk: "egemenlik kayıtsız şartsız milletindir" diyoruz. Bu söz sadece Türkiye için değil, tüm dünya için mevcut bir gerçeği yansıtıyor mu? Gerçekten egemenlik kayıtsız şartsız Türkiye de milletin mi?, İngiltere de milletin mi?, İran da milletin mi?

Dediğimiz gibi, bu millet kavramı toplumsal bir kavram, toplumsal bir kurgu. Olmayan birşey. Olmayan bir şeye verdiği zaman manası yok yani. Olsa bile kulağa hoş gelen bir şey o kadar. Yalnız başka ülkelerde yani daha demokratik ülkelerde, daha çok birey üzerine kurulan bir toplum yapısı olduğu için tabii o bireyin kendi kaderini tayin edebilme yetisinin egemenlikte daha çok rolü oluyor. Bu anlamda egemenlik, millet adına bireyi bastıran anlayışa dönüştü.

Toplumun ve bireyin bir şekilde denetleyemediği bir egemenlik gerçek anlamda milletin egemenliği değildir o zaman.

Değildir tabi. Türkiye’de TBMM’yi temsil olarak seçiyorsunuz. Yüzde on baraj var. Herkes girmiyor. Peki nasıl oluyor bu durumda Millet Egemenliği? Bir parti grup kararı alıyor. Herkes ona göre hareket ediyor. Böyle bir şey olur mu?

Myanmar örneğinde de görüldüğü gibi çok zaman bağımsız ve egemen olmak, tüm ahlaki ilkelerden, temel insan haklarından ve evrensel kurallardan bağımsız olmak olarak algılanıyor. Böyle bir egemenlik olabilir mi? Ülkemizdeki egemenlik anlayışını bu açıdan değerlendirebilir misiniz?

Bireyden soyutlanmış bir güç kullanımı var orada. Kendi kendine şiddet kullanma yetkisi vermiş oluyor. Ve birey yok işin içerisinde.

Peki uluslararası güçler Birleşmiş Milletler vs birçok güçleri var; neden buna müdahale etmiyor?

Aslında Birleşmiş Milletler bu amaçla kurulmuştu. Bütün milletler gelecekler, orada herkesin katılımıyla kararlar alınacaktı. Bunu, başta ABD olmak üzere birçokları ihlal ettiler. Zaten güvenlik konseyini kurarlarken devletin veto hakkının olması bütün demokratik yapıyı bozdu. Kurulan sisteme göre Birleşmiş Milletlerin kendi ordusu olacaktı. O ordu ancak belirli koşullarda müdahale edecekti. Her devletin ordusu sadece belli istisnai hallerde, meşru müdafaa içeren hallerde şiddet, silah kullanılabilecekti. Sonra yine Birleşmiş Milletlere bırakacaktı. Birleşmiş Milletler sözleşmesi aslında savaş lafını gündemden kaldırdı. Kuvvet kullanma ifadesi devletlerin egemenliğinden çıkartıldı. Birleşmiş Milletler kurulurken, devletlerden silah kullanma, kuvvet kullanma yetkisini kaldırdı. Bunu Birleşmiş Milletlere verdi. An-

cak istisnai olarak bir meşru müdafaa hali varsa orantılı olarak kuvvet kullanılabileceklerdi. Onu da hemen Birleşmiş Milletlere devredeceklerdi. Onun ordusu müdahale edecekti. Bu ordu kurulamadı. O idealleri gerçekleştirilemedi; daha sonra bunu güvenlik konseyine devretti; veto hakkı tanındı. O zaman ne oldu? Güvenlik konseyi üyeleri savaş kararı aldığı zaman savaş yapılabilecek; almadığı zaman yapılamayacak.

Sermayenin küreselleştiği, uluslararası şirketlerin piyasayı belirlediği bir dünyada, üstelik teknolojinin her şeyi kuşattığı bir dünyada egemen olmak nasıl mümkün olacak? Bu bağlamda egemen olmak ne demektir? Aslında bir dünya egemenliği söz konusu değil midir?

Bu var olan toplumsal üretim dengelerinin yarattığı bir düzen. Emek de küreselleşiyor. Bireyin toplumsallaşması da küreselleşiyor. Bunlara karşı tezini de yaratıyor.

Bunların arasında tam adil bir ilişki yok gibi sanki?

Hayır. O bir ilişki değildir. O bir mücadeledir. Önemli olan o mücadelenin siyasi yapısını çizgisini öngörebilmektir. Nasıl bir toplumsal yapı kurguluyoruz? Küresel olarak nasıl bir yapılanma öngörülüyor; Hatta Birleşmiş Milletler yerine başka bir yapı nasıl olabilir veya bu kurum nasıl adil hale getirilir bunu düşünmek durumundayız.

Son olarak: Bu egemenliğin bireyin, insanın, halkın olabilmesi için ne yapmak gerekir? Bireyi egemen kılmak için ne yapmak gerekir?

Öncelikle bireyi bir doğal varlık, bir de sosyal bir varlık olarak değerlen-

dirmeliyiz. Doğal varlık olması neyi ifade ediyor. Sosyal varlık olması neyi ifade ediyor? Ve o doğal varlık olmasından gelen yetileri toplumsallaşırken ne oluyor? İşte o toplum yapısını yeniden kurgulamak gerekiyor. O kendisini, kendi kaderini başkalarıyla birlikte bizzat tayin edebilme yetkisinin ne duruma geldiğini, bu yetisini kaybetmediğini, toplum tasarısını vurgulamak gerekiyor. Orda birlikte yaşamının temel ilkeleri ve orda bireyin özgürlüklerini sınırlamayan, tam tersine kullanma yetkisi veren, her zaman denetim yollarını açan, mekanizmalarını götüren bir toplumsal yapıyı kurgulamak gerekir. Bunu devletler var olduğu sürece, ülke sınırları içerisinde küreselleşmiş olarak bunları tasarlamak; bunlar üzerine kafa patlatmak gerekir. Bunun için de toplumsal kavramlar, kurgular üretmek; bireyin toplumsallaşmasını canlılık olarak görüp kavrayan ve bunu kaybettirmeyen mekanizmaları kurarak bireyin bütün farklılıklarını koruyarak, onları kaybetmeden kendisini ifade eden, onu koruyan yollar bulmamız gerekir.

Bize zaman ayırdığınız için teşekkürler

Ben teşekkür ederim.

“TANRI BUYRUĞU” YA DA BİR TAHRİFİN ANATOMİSİ (2)

İlhami KARABULUT

Geçen yarım asırlık zaman diliminde yazılmış meal ve tefsirler içerisinde içerdiği farklı yorumlarıyla (bizce) dikkat çekmesi; tefsir kürsülerimizde tahlil, tahkik, seviyeli- ilmi tenkit, belki de son devirlerin kültür miraslarından biri olarak takdir edilmesi gerekirken, tam aksi bir tutumla, bu düzeyde tahrif edilen başka bir eser bilmiyoruz. Yukarıda örneklerinin bir kısmını verdiğimiz, ilmi tutumla telifi mümkün olmayan bu tahrifata karşı, yaklaşık yirmi sekiz senelik bir suskunluğu anlamak mümkün değildir. Bu suskunluğu görünce, dördüncü baskıyı yapan yazarları tenkitle birlikte, merhum Ömer Rıza Doğrul’un bazı fikirlerini böyle bir baskıyla da olsa, bize aktarma riskini göze aldıkları için takdir etmek gerekir.

Bu yazı bir tahrif hikâyesidir. Merhum Ömer Rıza Doğrul’un “Tanrı Buyruğu” isimli meal-tefsirinin, 1980 yılındaki dördüncü baskısında başına gelenleri konu edinmektedir. Söz konusu bu baskı Ahmet Muhtar Büyükçınar ve Mustafa Uzun tarafından hazırlanmış 1980 yılında İnkılâp ve Aka Kitapevleri Şirketince İstanbul’da basılmıştır. Kitabın hazırlayıcısı şahıs, niçin böyle bir tahrife gerek duyduğunu, Ömer Rıza Doğrul’un *Tanrı Buyruğu* adlı meal-tefsirinin “*Türkçemiz’de çığır sayılabilecek bir yol açmış bu eseri lekeleyen -bazen müfrit- izahların kaldırılması, gerektiğinde ehl-i sünnet ulemasının görüşlerinin ilavesi bir zaruret olmuştur*” diyerek açıklamış ve bu tasarrufunun da “*Çıkarılan yerlerin tamamının sadece birkaç sayfeden ibaret olduğu*”nu (Tanrı Buyruğu, 1980, dördüncü baskının önsözü) söylemiştir. Söylediklerinin gerçeği ne kadar yansıttığını ileriki sayfalarda göreceksiniz. Yazının ikinci bölümünü sunuyoruz.

ÖRNEK 10: (19/Meryem Suresi, Ayet: 27)

“(Meryem İsa’yı) taşıyarak kavmine getirdi (10)”

“10- Bu ayetten sonraki ayetlerde bildirilen Hz. İsa’nın beşikte bebekken konuşması ve ileride peygamber olacağını haber vermesi onun mucizele-rindendir.” (1980, 368)

“10 – Bu ayetten sonraki ayetlerde muhavereler Meryem’in oğlu ile birlikte kavmine döndüğü zaman, İsa’nın yetişmiş ve nübüvvet derecesine yükselmiş olduğunu, onun ilahi vahyi telakki ettiğini gösteriyor. Çünkü Hz. İsa dokuzuncu ayette, Allah’ın ona kitap verdiğini söylüyor. Müfessirler daha sonraki Ayette İsa’nın tevellüdünden bahsölunduğu için onun henüz çocuk olduğunu zannederler. Bir kere Kur’anın enbiya kıssalarını bütün tafsilatıyla nakletmediğini, maksada hadim olmayan bazı hadiseleri bıraktığını hatırdan çıkarmamalıyız. Mesela 11 ve 12 inci ayetlere dikkat ediniz. 11.inci ayette Zekeriya’ya bir oğul olacağı müjdeleniyor, 12 inci ayette ise Yahya’ya kitabı kuvvetle tutması emrolunuyor. Arada geçen hadiseleri anlatmaya lüzum olmadığı için bunlar bırakılıyor.

Bundan başka 22 inci ayette Hazreti Meryem’in uzakça bir yere gittiğinden bahsolunuyor ve bundan Meryem’in doğurur doğurmaz kavmine dönmediği anlaşıyor.

Hazreti Meryem’in İsa’yı taşıyarak kavmine getirmesi, onu kucağında taşıyarak getirdiğini ifade etmez. Onu bir merkep veya başka bir hayvan üzerinde taşıyarak getirdiğini ifade eder. Bu mana için (9:92)’ye bakınız.” (1947, II, 498-499)

Dipnottaki farklılık açıktır. Doğrul, Hz. İsa’nın ilahi vahyi idrak edecek yetişkinlikte olduğunu iddia ediyor. Büyükçınarın ehl-i sünnet ve cumhur-i müfessirin doğrultusundaki dipnotunu anlamak mümkün, ancak tahrife gerekçe olarak kabul etmek imkansız.

ÖRNEK 11: (19/Meryem Suresi, Ayet: 29)

“Meryem ona (İsa’ya) işaret etti. Onlar da: Onunla nasıl konuşalım ki o beşikte bir çocuktu (12)”

“12- Yahudilerin ihtiyarları ve alimleri, beşikte bir çocuğun konuşacağına inanmıyorlardı.” (1980, 368)

“12 - Yahudilerin ihtiyarları ve alimleri, daha dün beşikte bir çocuk saydıkları İsa ile konuşmaya tenez-zül etmiyorlardı. Onun için “Onunla nasıl konuşalım ki o beşikte bir çocuktu” diyorlar.” (1947, II, 499)

Büyükçınar, burada dipnota müdahale ettiği gibi mealin metnine de müdahale etmiştir. Dipnotlar meallendirme biçimini yansıttığı için ayrıca meal metni verme ihtiyacı hissetmedik. Burada Ömer Rıza, yahudi ihtiyarlarının Hz. İsa’yı “beşikte bir çocuk” (‘çocuk’-‘dünkü çocuk’) diyerek dikkate almadıklarını veya almak istemediklerini anlatmaya çalışıyor.

Muhammed Esed bu ayetle ilgili şöyle bir dipnot düşmüştür: “Kur’an her ne kadar, 3:46’da, Hz. İsa’nın “[daha] beşikte [iken] insanlarla konuştuğunu” yani, daha erken çocukluk çağlarında hikmetle donatıldığını, ifade ediyor ise de, 19:30-33. Ayetler, gelecekte gerçekleşecek bir şeyi ifade için, te’kid amacıyla, geçmiş zaman kipini kullanarak olacak şeylerin tasavvurunu sağlayan bir mecaz özelliği gösterir gibidir.” (Esed, 1997, 613)

ÖRNEK 12: (19/Meryem Suresi, Ayet: 30)

“İsa dedi ki: Ben Allah’ın kuluyum. Bana kitap verdi.

Beni peygamber kıldı (13)”

“13- İsa’nın bu sözleri beşikte bir çocuk iken söylemesi onun mucizesidir.” (1980, 368)

“13 – İsa’nın bu sözleri beşikte bir çocuk iken söylediğine ihtimal verilemez. İsa bu sözleri söylediği zaman peygamberdi ve peygamber olacağını değil, peygamber olduğunu söylemektedir.” (1947, II, 499)

Yukarıdaki dipnotlar, söz konusu ayetin “....beni peygamber kıldı.” ifadesinin sonuna konulduğunu belirtmek durumundayız. Ömer Rıza ayette kullanılan geçmiş zaman kipini esas alarak yukarıya aldığımız fikirleri ifade ediyor.

Razi’nin naklettiğine göre alimlerin çoğu Hz. İsa’nın “bana kitap verdi” şeklindeki sözü küçük iken söylediği kanaatindedirler. Ebul Kasım el-Belhi ise ‘Hz. İsa bu sözü, mükellef yaşa gelmemiş olsa bile, anlayan bir *mürabih* (bülüğa yakın yaşlarda) iken söylemiştir” demektedir. Ancak Razi, el-Belhi’nin bu görüşünü ‘uzak bir ihtimal’ olarak değerlendirmektedir (Razi, 1993, XV, 336-337).

ÖRNEK 13: (19/Meryem Suresi, Ayet: 31)

“Her nerde olursam beni mübarek eyledi. Bana hayatta kaldıkça namazı emretti (14)”

“14- Ayeti kerimenin “Bana kitap verdi, beni peygamber kıldı...” şeklinde mazi sigası ile gelmesi bu hususların istikbalde katiyetle olacağını belirtmek içindir.” (1980, 368)

“14 – Namaz ile zekatın bir çocuğa farz edildiğine sahip olmak manasız olur. Ayeti Kerime, İsa’nın bu sözleri nübüvvet payesine yükseldiği zaman söylediğini gösteriyor.” (1947, II, 499)

Dipnot “...bana...namazı ve zekatı emretti” ayetinin sonuna konmuştur. Buradaki tartışmalar Hz. İsa’nın ne zaman peygamber olduğu ile ilgilidir. Ayetteki geçmiş zaman kipini esas alanlar ayetin zahirini esas alıp, çocukken kendisine risalet verildiğine kail olmuşlardır. Bir kısım alim de daha sonra peygamber olduğunu söylemişlerdir. Çocuk iken kendisine peygamberlik verilmiştir diyenler, insana zihinsel planda ve hayat tecrübesi olarak yeterli olgunluğa erişmeden peygamberlik görevi

verilip-verilmeyeceğini tartışmışlardır bu tartışmalar için bk.(Razi, 1993, XV, 336-340) (Esed, 1997, 613)

ÖRNEK 14: (21/Enbiya Suresi, Ayet: 96)

“Ye’cuc ile Me’cuc (31)...”

“31- Kehf suresine bakınız.” (1980, 391)

“31- Kehf Suresinde de ye’cuc ve me’cucden bahsetmiştik. Burada çok kıymetli ustad Musa Carullahın tetkiklerini hulasatan naklediyorum:

“Suretul Kehf (94), Suretul Enbiya (96) Ayeti Kerimelerde mezkur ye’cuc me’cuc kelimeleri, elbette, Yunanidir.

İmam Asım Hazretlerinin kıraatlerinde Ye’cuc ve Me’cuc kelimeleri mehmuz ise de, bütün imamların bütün ümmetin kıraatlerinde Ye’cuc Me’cuc kelimeleri memduktur. Lugat imamı Rube ibnil Accac Hazretlerinin lugatında ise, acucdur. Buna göre, 1) Me’cuc, 2) Ma’cuc iki şekil olup; 1) Ye’cuc, 2) Ya’cuc, 3) Acuc üç şekilde olur. Şatıbiyede İmam Şatıbi Hazretlerinin vakıfhane beyanlarına göre Ye’cuc Me’cuc mehmuz olursa, şu iki isim (e c c) maddesinden yef’ul mef’ul vezinlerinde özünün garazı, nefsanî maslahatı, şahsî havası yolunda halkı sevk edici efe demektir. Evvelerde meth lakabı idi. Akıbet, tabiatlarının fesadına göre kelime müfsitlik manalarına da delalet eder oldu.

Ye’cuc = Teus agus kelimelerinden mürekkep (Teagog) muarrebidir: İlahları da özünün garazları yolunda sevk etmek havalara müptela, müstebir, cebbar, müddei, müfsit demektir.

Ta’rip de evvelki cüzleri naht usulüyle terk kılınıp, (demagog), (teagog) kelimeleri magog agog şekillerine kasr kılındıktan sonra, muarrepleri acuc yacuc macuc olup kaldı.

Şu takdirde :

1) Gog da reislik manası gayet vazıh olur.

2) Cuc macuc kelimelerini Ahdi Atik, Ahdi Cedid sahifelerinde müteadid manalarda istimali veçhi açık, malum olur.

3) Kur’anı Kerim Ahdi atik kelimelerini ümmi bir

Büyükçınar, burada dipnota müdahale ettiği gibi mealin metnine de müdahale etmiştir. Dipnotlar meallendirme biçimini yansıttığı için ayrıca meal metni verme ihtiyacı hissetmedik. Burada Ömer Rıza, yahudi ihtiyarlarının Hz. İsa’yı “beşikte bir çocuk” (‘çocuk’-‘dünkü çocuk’) diyerek dikkate almadıklarını veya almak istemediklerini anlatmaya çalışıyor.

adamın lisanı ile asıllarına iade etmiş olur.

4) Ahdi Atik, Ahdi Cedid enbiyalarını bütün Yahudilerin, bütün Nasaraların asırlarca gaffetlerini, delaletlerini Kur’anı Kerim ayeti kerimelerinin acip, güzel “Ya” sı ikamet etmiş, gayet nezahetli, cezil bir lisanla ıslah etmiş olur. Şu taktirde:

Ye’cuc Me’cuc kimdir? Ye’cuc Me’cuc yeryüzünde her yerde her millette her vakit bulunur. Buna göre Ye’cucun Me’cucun cinsiyetleri, zamanları, mekanları Kur’anı Kerimde tayin kılınmadı.

Bunlar Nuh asırlarında vardılar. Lakin üzerinde kuvvet yoktu, yahut başkalarındaki kuvvet çokluğu cihe-tiyle istila yolları kapanmıştı. Zulkarneyn asırlarında da vardı, her tarafta bulunurdu. Azçok zayıf kalmış halk üzerine o zamanın müfsit Ye’cuc Me’cucuları, müfsitleri, müstebirleri hucum ederlerdi, istila ederlerdi.

Muayyen iki dağ civarında sakin, malum bir memleketin halklarını o vaktin müfsitlerinden saklamak için o halkın talep ettikleri tedbiri muvafık görüp, iki dağın aralarını dağ kadar bir set ile Zulkarneyn kapadı.

Burada itibar gözüyle, ihtimam fıkriyle mülhaza kılınacak meseleler: 1) İki dağ nerede? 2) Dağ kadar set ne vakit bina kılındı? 3) Ne kadar müddette dağ kadar set binası tamam oldu? Gibi meseleler değildir. Büyük Kur’anı Kerimin büyük kıssalarına göre, zamanın ve mekanın ehemmiyeti yoktur, yahut, azdır. Hatta banilerin de ehemmiyeti azdır. İnsanların büyük facialarını görüp dururken tedbir aramaktan

mütegafıl müverrihler; dimağları ulumla dolu ise de, kalpleri az çok teessürden boş adamlar öyle meselelerin halleriyle meşgul olabilir.

Kur’anı Kerimin maksadına göre itibar kılınacak meseleler:

1-Memleketlerin biri belaların birine düşer olursa, iane tedbirlerine acele etmek o zaman mevcut kuvvetlerin her birine vazife olur.

2-Vazife mukabilinde bedel almak velev arz kılınırsa da himmet olmaz.

3-İnsanların mameleklerini kuvvetlerini yalnız özlerinin zaruretlerine, maslahatlarına sarf etmek meşru olur.

4-Büyük kuvvet ve vesait kimin elinde toplanırsa halkın zaruretlerine maslahatlarına sarf kılınır.

5-Devletten, hükümetten maksat halkın maslahatlarını temindir. Hakim hadimdir, özlerinin garazları yolunda halkı istihdam ederse, öyle hükümet cari olur, aksi taktirde devletin fesadına sebep olur. (Halledilecek meseleler şu dört beş mesele gibi meselelerdir.)

Son asırlarda da Ye’cuc Me’cuc bulunurdu. Büyük İskender özünün zamanına göre, elbette Ye’cuc olup; kuvvetli askeri elbette Me’cuc idi.

Şu gün kuvvei nariyesiyle, kuvvei maliyesiyle bütün yeryüzüne istila etmiş medeni nasraniyet dünyası nispetle insanlara nispetle hususen İslam milletlerine nispetle en dehşetli manasiyle Ye’cucdur, Me’cucdur.

Eski şirk dinlerinin bütün teognilerini eski paganist putperestlerin bütün putlarını özlerine tamam mal ettikten sonra, özlerinin kuvvei nariye, kuvvei maddiyeleriyle özlerinin kuvvei maliyei aliyeleriyle hem uluhiyet huzurunda kuvvetli istikbal, hem bütün insaniyet üzerinde şiddetli istibdat edici (teogog), (demagog) nasraniyet dünyası yeryüzüne gelebilecek Ye’cucların Me’cucların en mütekamil, en müterakki, en müfsit numuneleridir. Suretul Kehf’de nebi Zulkarneyn lisanıyla “kale haza rahmetun min Rabbi. Feiza cae vadu Rabbi caelehu dekka. Ve kane vadu Rabbi hakkan” (99) Ayeti Kerimesi de, “ve terekna ba’dahum yevme’izin yemucü fi badin. Ve nu-fiha fissuri fecemanahum cem’an” (100) Ayeti Kerimesi de Suretul Enbiya’da “hatta iza futihat ye’cucu ve me’cucu ve hum min kulli hadebin yensilun” (96) Ayeti Kerimesi de şu günkü kapitalist medeni nasraniyet dünyası hakkında elbette daha ziyade tamam doğru olabilir.

Kur’anı Kerim gibi büyük bir kitap da: “kulna ya

Zulkarneyni imma en tuazzibe ve imma en tettehize fihim husnen” gibi tahyiri mutlak hitabıyla muhatap olmuş Zulkarneyn, iki dağ kadar büyük bir set bina ettikten sonra da, mağrur olmayıp “haza rahmetun min Rabbi!” demiş ise, böyle söz taçlı melik sözü olmaz, belki Süleymandan daha büyük nebi sözü olur. “Feiza cae vadü Rabbi caelehu dekka. Ve kane vadu Rabbi hakkan” gibi istikbal perdeleri arasında tamamen kayıp gayet büyük haberleri ufak tefek yehud nebilere söyleyemez. Tahyiri mutlak izzetlerine mal olmuş büyük melik, büyük nubuvvet şereflerine vasıl olmuş adil Zulkarneyn gibi simalar – büyük İskender, büyük Daralar arasında aranır ise de bulunamaz. Zulkarneyn lisanından hikaye kılınmış “feiza cae vadu Rabbi caelehu dekka” Ayeti Kerimesinde seddin hedmi Ye’cucelere istinad kılınmayıp, Allah Celle Celalehu Hazretlerine yahut vadine isnad kılınmıştır. Kur’anı Kerimin böyle bir isnadı – Ye’cuc, Me’cuc hakkında şai olmuş vehimleri tamamen hermeder. İhvanussafa 4 üncü ciltte, ulumu namusiyei şer’iye risalelerinden 6 ıncı risalede zahiri manalarından sarf kılınıp batını manalarına hamledilecek meseleler arasında, seddi Ye’cuc hakkında:

*Ve seddü Yecuce Mecuce ve men
Yelhasubu min zümerin bade zümer*

demiş. İhvanussafa gibi ulum mecmualarına da sirayet etmiş evham uydurmalarını bir defa kabul ettikten sonra, tevil etmek belki bir hüner olabilir; lakin öyle uydurmaları Kur’anı Kerim Ayeti kerimelerine isnat etmek ihvanussafa mecmualarına elbette münasip olmaz. (Büyük gaffletten naşi olmuş edebi bir cinayettir.)

Zulkarneyn asırlarının Ye’cucu, Me’cucu o zamanın adi istihkamlarını aşmak gibi ufak bir zahmetten aciz idiler ise de, medeniyet asrının da kuvvei nariyesi kuvvei maddiyesi huzurunda öyle redimlerin elbette kararı olamaz.

O vakit Allahu Zulcelal hazretlerinin hak vakti hulul eder de kuvvei maddiyeyi nariyelerine mağrur olup da gafflette kalmış Ye’cuc, Me’cuc – büyük gaffletlerinden uyanıp – “yaveylena kat künnâ fi gaffletin min haza. Bel künnâ zalimin” itirafıyla istikbar gururlarından, istibdat zulümlerinden tövbe edip, yahut aciz kalıp, hak ve hakikat mihraplarında secde ederler, adaleti içtimaiye kanunlarına inkıyat ederler. Medeniyet dünyasının büyük devri başlanır: medeniyetin

siyaset-i nefsanîyelerine bedel İslamiyet’in siyaset-i adliye-i ümemiyesi kaim olur!

Bizim şu beyanımıza göre, lahuti Yuhannaların müthiş rüyalarında Eş’ya, Hızkıyal gibi nebilerin dehşetli nübuvelerinden bütün medeni milletler istikbalde azat kalır. Büyük medenîyetin nihai dereceleri son gayeleri yahutların mecdine kurban kılınmaz. (Medeni devletlere büyük bir başarı!).

Enbiya Suresinin iptidası: “İkterebe l’innasi hesabühüm ve hümm fi gaffetin mu’ridun. Ma ye’tihim min zikri min Rabbihim muhtesin illa estemeuhu ve hum yel’abun. Lahiyeten kulubühüm.” Ayeti Kerimeleri idi. Sure hatimesinde Ye’cuc, Me’cuc fethi beyan kılındıktan sonra, “velekad ketebna fi zeburi min badi zikri ennel’arda yerisüha ibadiyessalihun.” Ayeti Kerimesi zikir kılınıp böyle bir Ayeti Kerimeden sonra, nebi Muhammed Aleyhissalatu Vesselam Hazretlerinin umum alemlere rahmet olmak üzere risaleti umumîyesi “kul innema yuha ileyye ennema ilahukum ilahun vahidün. Fehel entümmüslimun.” Ayeti Kerimesinde iki büyük hasırla icmal kılınmıştır.

Kur’anı Kerimin acip şu beyanı Ye’cuc, Me’cuc meselesinde benim nazariyemi açık teyid eder. Ye’cuc Me’cuc hakkında yahudların, nasaraların, müslümanların meşhur akidei vehmiyeleri dürüst olsaydı Ye’cuc hadiselerinden sonra risaleti umumîye ehemmiyeti kalmazdı. Kur’anı Kerimin cezil, azim o beyanı, vakti geçmiş, ehemmiyeti bitmiş bir hikaye olurdu.” (1947, II, 532-535)

Bu uzun alıntı, Büyükçınar tarafından dördüncü basıya alınmamıştır. Biz bunu, sadece Mevlana Muhammed Ali’ye ait yorumların değil, aynı zamanda Musa Carullah’a ait fikirlerin de Büyükçınar tarafından çıkarıldığını, ayrıca kendisinin “birkaç sahife” diye nitelediği “çıkarılan sayfa sayısının” gerçek boyutunun görülmesine vesile olur ümidiyle bu dipnota işaret etmek istedik.

Bekliden söz konusu meal-tefsirin üslup bütünlüğü açısından sadeleştirilmesi gereken yegane metni yukarıya aldığımız merhum Musa Carullah’ın mülâhazaları iken bu metni de çıkarıp sadeleştirme hareketiyle ilgili samîyetlerine de bizce hâlel getirmişlerdir.

ÖRNEK 15: (24/Nur Suresi, Ayet: 2)

“Zâni ve zâniyeye, her birine, yüzer kırbaç vurun, Allah’a ve ahiret gününe inanıyorsanız Allah’a itaat

Meal ve dipnotların çok farklı iki anlayışın eseri olduğu apaçık. Yazarlar Ömer Rıza Doğrul’un meal-tefsirinin dördüncü baskısını hazırlama iddiasıyla değil de, kendi meallerini yapmış olsalardı söylenecek bir şey olamazdı. Ancak bu haliyle metnin Ömer Rıza Doğrul’un meal ve tefsirini yansıtmadığı son derece açık. Kaldı ki bu meal verip kendi eleştirilerini de yapabilirlerdi.

hususunda zani ve zaniyeye acımayın, Müslümanlardan bir taife de, bu cezanın icrasına şahit olsunlar (1)”

“1- İffet, medeni bir cemiyetin en belli başlı fazileti olmak icap eder. Erkek veya kadın için en büyük fazilet budur. Müslümanlığın en fazla kıymet verdiği faziletlerden biri iffettir. Bununla beraber şunu da kaydetmek lazımdır: Kur’an zina cezası olarak, ölünceye kadar recmden, yani taşlanmaktan bahsetmez. Ancak Hz. Peygamberin fiili hadisi ile sabit olduğuna göre zina eden erkek ve kadın evli iseler, mutlaka recm edilir, yani taşlanarak öldürülür. Cezadan maksadın, işkence değil, fakat terzil olduğu anlaşıyor.” (1980, 412)

“1- İffet, medeni bir cemiyetin en belli başlı fazileti olmak icap eder. Erkek veya kadın için en büyük fazilet budur. Müslümanlığın en fazla kıymet verdiği faziletlerden biri iffettir. Bununla beraber şunu da kaydetmek lazımdır:

Kur’an zina cezası olarak, ölünceye kadar recimden, yani taşlanmaktan bahsetmez. 4’üncü surenin 25’inci ayeti ise zina cezasının yarı yarıya indirilebileceğini anlatır. Bazı hadislerde recmden bahs olunur. Bunlar sahih olarak kabul olursa da, bu ayetin nazil olmasından sonra recmin tatbik olduğunu gösteren bir delil yoktur. Bu gibi mücrimlere değnek ile yahut el ile vurduklarını, bunların bağlanmadıklarını ve soyulmadıklarını gösteren hadiseler vardır. Cezadan maksadın, işkence değil, fakat terzil olduğu anlaşıyor.” (1947, II, 564)

Büyükçınar yukarıda cumhurun görüşünü vermiş olabilir, ancak Ömer Rıza Doğrul’un görüşlerini aktarmadığı açıktır. Bir ehli sünnet alimi olarak, Razi’ye baktığımızda;

Razi'nin recme karşı çıkan Haricilerin görüşlerini hiç olmazsa özetleyerek verdiğini daha sonra bunları eleştirdiğini görürüz. Hariciler, Nisa Suresi 25'inci ayetine dayanarak, evli köle ve cariye'nin cezasının hür'lere verilen cezanın yarısı olduğunu, oysa recmin yarısının olamayacağını belirterek recme karşı tutumlarını ifade etmeye çalışmışlardır. Ayrıca Kur'an'da zinayla ilgili detaylar verildiği halde (Nur Suresi) recm gibi önemli bir cezanın ihmal edilmiş olduğu düşünülemez diyerek ve Nur Suresindeki celd hükmünün haberi vahit ile tahsis edilemeyeceğini belirterek, recm uygulamasına karşı çıkmışlardır. Razi bunların yukarıda özetlediğimiz görüşlerini verdikten sonra eleştirmiştir (Razi, XVI, 487-488). Dördüncü baskıyı yapanlara Razi'nin tavrını özellikle hatırlatmak istedik, zira bu tutumdan alınacak çok ders var diye düşünüyoruz.

Süleyman Ateş ise kanaatlerini şöyle belirtir:

“Bizim kesin kanaatimiz odur ki Araplarda kısas, el kesme cezaları gibi recm cezası da vardı. Nitekim bu ceza Tevrat'ta da vardır. Kur'an recm cezasını içine almayıp sadece celd (değnekle dövme) cezası getirince, namus ve geleneklerine son derece bağlı olan Araplar arasında sonradan peygamberin, recmi uyguladığına ve bunu uygulamayı buyurduğuna dair rivayetler ortaya atılmış, hatta bunun vaktiyle ayet iken şahit yetersizliği yüzünden Kur'an'a yazılmadığı rivayeti hadis kitaplarına girmiştir. Böylece bu ceza islam hukukuna da girmiştir. Yahut Hz. Ömer, toplumun sınırlarının genişlemesi, devletin bir site devletinden, geniş toprakları kuşatan, çeşitli milletleri yöneten, milyonlarca insanın yaşadığı bir imparatorluk haline gelmesi sonucunda toplumda zina suçunun arttığını görmüş; bu suçun yayılmasını önlemek için Kur'an'ın getirdiği yüz değnek cezasından daha ağır bir ceza getirmeyi, kendi içtihiyadıyla gerekli görmüştür(...) onun recm cezasını Kur'an'a aykırı görenler olmuş, o da bunun peygamberin sünnetine aykırı olmadığını söylemiştir. Bu onun kendi içtihiyadi olabilir. Onun uygulaması sonucunda da bu ceza daha sonraki hukuk ekollerince benimsenerek İslam hukukuna mal edilmiştir. Hz. Ömer'in kendi içtihiyadına dayanarak Kur'an ve sünnette olmayan bazı cezalar koyduğu, veya bazı cezaları ağırlaştırdığı bilinmektedir. Mesela Hz. Peygamber ve Ebubekir, şarap içene iki, yahut bir rivayete göre kırk değnek vurmuş iken Hz. Ömer bunu seksen değneğe çıkarmıştır.” (Ateş, 1990, VI, 101-102)

Yine aynı doğrultuda Fazlur Rahman'ın görüşlerini de belirtmek gerekirse:
“Açıktır hem evli iken hem de bekar iken işlenen zinaya

-ki ikisi arasında Kur'an bir ayırım gözetmez- Kur'an'ın belirlediği yüz sopa cezası bir tarafa bırakılırsa, hadislere dayanarak hukukta köklü bir değişiklik meydana gelmiştir. Böylece, Hz. Peygamber'e dayandırıldığı iddiasıyla Kur'an'ın cezası bekarlar arasındaki zina ile sınırlı tutulmuş, evli iken zina eden birisi için taşıyarak öldürme cezası getirilmiştir. Hz. Peygamber'in bizzat kendisinin, Kur'an'ın ortaya koyduğu bir hükümde böyle radikal bir değişiklik yapması düşünülemezceğine göre, son derece de muhtemeldir ki, bu değişiklik daha sonra halife I. Ömer tarafından yapılmıştır. Zira, onun zamanındadır ki, hızlı fetihler ve cariyeler de dahil, savaş esirlerinin sayısında büyük artış meydana gelmiş, bunun sonucunda da Mekke ve Medine olağanüstü bir cinsel karmaşa hali yaşamıştır.” (Fazlur Rahman, 1997, 178).

Ayrıca Kur'an'da sarıh olarak belirtilmeyen, ancak Tevrat'ta yer alan bu uygulamanın, Nur Suresindeki ikinci ayetle nesh edildiği (İslamoğlu, 1995, 147) veya söz konusu ayetten önce bu uygulamanın olmuş olabileceğine, fakat bu ayetin hükmünün bekarlara tahsis edilip, ‘recm’in İslam’ın zina için belirlediği evrensel bir ceza olarak benimsenmesinin, bir kısım fukahaların tercihi olduğuna dair (Ö. Özsoy, İ. Güler, 1996, 492) görüşlere de işaret etmek gerekir.

ÖRNEK 16: (27/Neml Suresi, Ayet: 18) “Nihayet Neml vadisine vardılar (3)...”

“3- Neml vadisi, karıncaların çok bulunduğu bir yer demektir.” (1980, 437).

“3- Neml vadisi, karıncalar deresi demektir. Fakat bunu bu şekilde tercüme etmek doğru olamaz. *Tacü-larus*, (vadi) kelimesinden bahsederken Neml vadisinin *Jirbin* ile *Askan* arasında olduğunu, Nemle'nin, karınca yumurtaları manasındaki Mazin gibi kabile ismi olduğunu anlatır. (*Kamus*) da da Nemle'nin bir kabile olduğunu tasrih edilir. (*kamus*), Bark kelimesinden bahsederken *Abrika*, Nemle'nin sularıdır, der.” (1947, II, 601).

Dipnotların farklılığı hakkında fazla söze hacet olmadığı son derece açık olmakla birlikte, meal metnine de bu doğrultuda müdahale yapıldığını belirtmek isteriz. Büyükcınar'ın mealı kendi dipnotuyla uyumlu şöyleki:

“Sonunda karıncaların bulunduğu vadiye geldiklerinde bir karınca: Ey karıncalar! dedi, yuvalarınıza giriniz ki,

Süleyman ile ordusu farkına varmadan, sizi çiğneyip ezmesinler”

Ömer Rıza da kendi dipnotuyla uyumlu olarak ayeti şöyle meallendirmektedir:

“Nihayet Neml vadisine vardılar. Neml kabilesine mensup bir kadın: Ey Neml’liler, dedi, yuvalarınıza giriniz ki Süleyman ile ordusu, farkına varmadan, sizi çiğneyip ezmesinler.”

Meal ve dipnotların çok farklı iki anlayışın eseri olduğu apaçık. Yazarlar Ömer Rıza Doğrul’un meal-tefsirinin dördüncü baskısını hazırlama iddiasıyla değil de, kendi meallerini yapmış olsalar söyleyecek bir şey olamazdı. Ancak bu haliyle metnin Ömer Rıza Doğrul’un meal ve tefsirini yansıtmadığı son derece açık. Kaldı ki bu meali verip kendi eleştirilerini de yapabilirlerdi.

Üstat Mevdudi yukarıya aldığımız yorumlara yer vererek şiddetle eleştirip, (Mevdudi, 1996, IV, 99-100) devamla; bir karıncanın kendi türünün fertlerini, vukubulacak bir tehlike karşısında uyarmasının, aklen hiçte hayret verici olmadığını, Hz. Süleyman’ın karıncayı nasıl duyduğuna dair bir soruya da; vahiy kelamı gibi çok hafif bir çağırıcı kavrayıp anlayabilen duyular sahibi bir şahıs (Hz. Süleyman) için, karıncanın sesli konuşmasını anlamak hiç de zor olamayacağını belirterek, cevap vermektedir (Mevdudi, 1996, IV, 101).

ÖRNEK 17: (27/Neml Suresi, Ayet: 19)

“(Süleyman), onun [Neml kabilesine mensup bir kadının (İ.K)] sözünden tebessüm ederek (memnuniyetle) güldü (4)”

“4- Hazreti Süleyman, karıncaların dilini anladığı için bu sözlerle gülmüştü” (1980, 437).

Ömer Rıza Doğrulun yukarıdaki meale ilişkin düştüğü dipnotu beşinci ve konuyla ilgili dördüncü dipnotu şöyle: **“5- Eskiler burada bahis mevzuu olan “Neml”i karınca olarak telakki eder ve Hazreti Süleyman’ın karınca dilinden anladığını söylerler.”**

“4- Hazreti Süleyman, anlaşılan Neml kabilesinin silaha sarılmayarak sulhu iltizam etmelerinden, yurtlarına çekilmelerinden memnun olmuş ve onun için gülümsemişti.”

Elbette her tefsir bazı zaaflar içerebilir, bu bağlamda tahlil ve tenkide tabi tutulabilir. Bu yazı söz konusu esere reva görülen tahrifata dikkat çekmek amacıyla yazıldığından Ömer Rıza Doğrul’un farklı yorum ve kanaatlerini aktarmak veya bunları tartışmak amacı taşımamaktadır. Bununla birlikte, bazı yorumların okuyucuya bir şekilde ulaştığına işaret etmek için, diğer tefsirlerden de örnekler verilerek; söz konusu tahrifatın hiçbir gerekçeyle izahının mümkün olmadığına işaret edilmek istenmiştir.

ÖRNEK 18: (27/Neml Suresi, Ayet: 20-21)

“Süleyman kuşları yokladı da: Hüdhüd’ü niçin görmüyorum. Bir yere mi savuşup gitti? dedi (6). Bana apaçık bir mazeretle gelmedikçe onu muhakkak ki en ağır cezaya uğratacağım, yahut öldüreceğim”

“6- Burada Hüdhüd Saba Melikesi ile Hz. Süleyman’ın haberleşmede kullandığı kuştur.” (1980, 437).

“6- Buradaki Hüdhüd, çavuşkuşu değil, bir adam adıdır. Arap muharrirleri Himyer hükümdarlarından birinin Hudad namını taşıdığını söylerler. Bu kelime, Hüdhüd’ün hemen hemen tıpkısıdır. Bu da Hazreti Süleyman’ın memurlarından biriyle konuştuğunu sarahaten gösterir. Hazreti Süleyman gibi kudretli, satvetli bir hükümdarın bir kuşu şiddetli cezalara çarptırması, aklın kabul edemeyeceği bir iş olduğu gibi çavuşkuşu gibi bir kuşun tevhid akidesini izah ve ifade etmesine de imkan yoktur.” (1947, II, 601).

Burada da dipnotun farklı olduğunu söylemeye gerek yok. Burada yazarlar bu dipnotu verip eleştirmek gibi uğraş isteyen bir iş yapacakları yerde, daha ucuz ve kolay bir yol seçip, hem de Ömer Rıza’nın kanaatlerinin tam da aksi yönünde, dipnotu tamamen tahrif etmeyi yeğlemişler.

Mevdudi ise yukarıdaki yoruma yer verip şiddetle eleştirmekle kalmayıp, bu anlayışta olanları, kendi iman-

sızlığını gizlemek ve münafıkça bir tutum sergilemekle suçlamaktadır (Mevdudi, 1996, IV, 103-105). Biz inanan insanların yaptıkları samimi yorumlarından dolayı -yorumları hatalı olsa bile- imansızlık ve münafıklıkla itham edilmelerine katılmadığımızı özellikle belirtmek isteriz. Bu doğrultuda imam Ebu Hanife’nin talebesi Ebu Mukatil’in, İmama sorduğu bir soru ve İmamın cevabını hatırlatmakla yetinelim:

“Talebe [Ebu Mukatil]:(...) acaba, sizin kafir olduğunuz hususunda, şahitlik eden bir kimse hakkında, sizin şehadetiniz nedir?

Alim [Ebu Hanife] (r.a): Benim şehadetim, onun yalancı olduğu yönündedir. Bundan dolayı onu, kafir değil, yalancı olarak isimlendiririm.” (Ebu Hanife, 1992, 26).

ÖRNEK 19: (34/Sebe’ Suresi, Ayet: 14)

“(Süleyman’a) ölümü ferman ettiğimiz zaman onlara Süleyman’ın öldüğünü ancak esasını yiyen ağaç kurdu gösterdi (9). Süleyman’ın cesedi yıkılınca cinler, görünmeyeni bilmiş olsalardı, kendilerini hor ve zelil eden azaba katlanmakta devam etmemeleri lazım geldiğini anladılar.”

“9-Hazreti Süleyman vefat ettiği zaman esasına dayalı olarak ayakta kalmıştı. Kurt asayı yiyip de asa kırılınca Hz. Süleyman yere düştü ve o zaman öldüğü anlaşıldı.” (1980, 492)

“9- Hazreti Süleyman’ın asası onun saltanat ve hakimiyetini, asayı yiyen kurt, Süleyman’ın saltanatını parçalayan oğlunun idaresizliğini ve zaafını remzeder. Süleyman’ın halefi Rehoboam sefahat ve zevke dalıp tecrübeli, yaşlı zevatın nasihatlerini dinleyeceğine zevkperest arkadaşlarına uymuştu. Süleyman’ın saltanat esasını yiyen kurt, bu kurttu. Kur’an da buna işaret eder. Kurdun asayı yemesi, Süleyman saltanatının tarumar olması idi. Yine Ayeti Kerimede bahis mevzuu olan cinler, Süleyman’ın teshir ettiği isyankar kabilelerin mensupları idiler. Bunlar, Süleyman saltanatı parçalanıncaya kadar İsrail oğullarına hizmet etmişlerdi.” (1947, II, 676)

Görüldüğü gibi, dipnot tamamen tahrif edilerek, okuyucuya ulaşması engellenmiş. Oysa bu dipnot Süleyman Ateş tarafından tefsirine alınarak okuyucuya sunulmuştur. Ateş, Ömer Rıza Doğrul’dan aktardığı bu yorumu olumlu-olumsuz herhangi bir değerlendirme yapmadan tefsirine almıştır (Ateş, 1990, VII, 244).

Razi bu ayeti tefsir ederken, Hz. Süleyman’ın adeti olduğu üzere esasına dayalı olarak ibadet ederken vefat ettiğini, bu hal üzere günlerce hatta aylarca kaldığını belirtir. Allah’ın bu durumu cinlerin bilgisizliğini ve gaybi bilmeyişlerini, hatırlatmak için bir ağaç kurdunun asayı yemesini murad etmesiyle göstermiştir (Razi, XVIII, 331) demektedir. Esed ise bu kıssanın; insan hayatının önemsizliği, doğal güçsüzlüğü ile ihtişamın boşluğu ve geçiciliğini hatırlatan bir mecaz olarak kullanıldığını ifade eder (Esed, 1997, 874).

Öte yandan Mevdudi ise, yukarıdaki ayeti tefsir ederken söz konusu yorumu çağdaş müfessirlere atfen yer vermekle birlikte, şiddetle eleştirmiştir (Mevdudi, 1996, IV, 514).

Görüldüğü gibi okuyucu söz konusu yorumla bir şekilde karşılaşmıştır. Oysa Büyükçınar, bu ve buna benzer farklı yorumları tahrif edeceğine, okuyucunun takdirine sunup, tahkik ve tenkitlerini ayrıca belirtmiş olsaydı biz de müstefit olurduk.

III- Sonuç

Yukarıdaki bölümde merhum Ömer Rıza Doğrul’un *Tanrı Buyruğu* isimli meal-tefsirinin dördüncü baskısında tespit ettiğimiz tahrifata çeşitli örnekler verilerek kısa bir değerlendirme yapılmıştır. Hangi gerekçeyle olursa olsun esere ve müellifine reva görülen bu gayri ilmi tutumu hiçbir suretle tasvip etmediğimizi tekrar belirtmek isteriz.

Elbette her tefsir bazı zaaflar içerebilir, bu bağlamda tahlil ve tenkide tabi tutulabilir. Bu yazı söz konusu esere reva görülen tahrifata dikkat çekmek amacıyla yazıldığından Ömer Rıza Doğrul’un farklı yorum ve kanaatlerini aktarmak veya bunları tartışmak amacı taşımamaktadır. Bununla birlikte, bazı yorumların okuyucuya bir şekilde ulaştığına işaret etmek için, diğer tefsirlerden de örnekler verilerek; söz konusu tahrifatın hiçbir gerekçeyle izahının mümkün olmadığına işaret edilmek istenmiştir.

Dördüncü baskıda, tahrif dışında ilginç hatalar da var. Mesela adı geçen kitabın sekseninci sayfasında, “istiaze” konusuna gönderme yapmak için verilen Romen rakamını “CCV” dikkate alıp, ilgili yere baktığımızda “istiaze” değil, ‘hacc’ konusuyla karşılaşmaktayız. Yazarlar kitaba müdahale yaptıkları için orijinal numaralar (CCV gibi) anlamsız hale gelmiştir-getirtilmiştir. Yazarlar buna

bile hassasiyet göstermediklerinden, okuyucuyu bilgilendirmek için konuyla ilgili doğru sayfayı (dördüncü baskı için) “CCLII” olarak biz göstermek istedik (Buna benzer başka bir örnek için bk. dördüncü baskı s. 10). Buna benzer hatalar olmakla birlikte bunlara değinmeye gerek duymadık.

Tahrifatın yukarıya aldığımız dipnotlarla sınırlı olmadığını daha önce belirtmiştik. Okuyucunun sabrını zorlamamak ve yazının sınırlarını aşmamak için diğer tahrifatlara değinmedik. Yazının sonunda tahrif edilmiş dipnotlar ayrıca gösterilmiştir. Ancak dipnotlara çok çeşitli müdahaleler yapıldığı için [bazı dipnotlar tamamen, bazıları kıyısından köşesinden kısmen tahrif edilmiş, bazı dipnotlar tamamen çıkarılmış, bazı dipnotlar Büyükçınar tarafından eklenmiş (ör. Bakara 78-82, Neml 5 gibi) bazı dipnotlar meal metniyle ilgili bir sıkıntı oluşturduğu, bazılarına yazarın kastetmediği yönlendirici ifadeler konarak tahrif edildiği için] dikkatimizden kaçan bazı noktalar olmuş olabileceğinden, nihai bir tablo gibi al-
gılanmamalıdır.

Geçen yarım asırlık zaman diliminde yazılmış meal ve tefsirler içerisinde içerdiği farklı yorumlarıyla (bizce) dikkat çekmesi; tefsir kürsülerimizde tahlil, tahkik, seviyeli- ilmi tenkit, belki de son devirlerin kültür miraslarından biri olarak takdir edilmesi gerekirken, tam aksi bir tutumla, bu düzeyde tahrif edilen başka bir eser bilmiyoruz. Yukarıda örneklerinin bir kısmını verdiğimiz, ilmi tutumla telifi mümkün olmayan bu tahrifata karşı, yaklaşık yirmi sekiz senelik bir suskunluğu anlamak mümkün değildir. Bu suskunluğu görünce, dördüncü baskıyı yapan yazarları tenkitle birlikte, merhum Ömer Rıza Doğrul’un bazı fikirlerini böyle bir baskıyla da olsa, bize aktarma riskini göze aldıkları için takdir etmek gerekir. Merhum Ömer Rıza Doğrul ve eserine reva görülen ‘haksızlık’ karşısında, bu anlaşılmaz ve tasvip edilemez ‘suskunluk’ süreceksin; kitabı tahrif eden yazarlardan, kitabın aslına sadık kalarak, gerektiğinde kendi tenkitlerini de içeren beşinci bir baskı yapmaları, okuyucuya ve merhum Ömer Rıza Doğrul’a karşı ilmi ve ahlaki bir vefa borcu olduğunu, ‘sıradan bir okuyucu sıfatıyla’ belirtmek durumundayız...

Merhum Ömer Rıza Doğrul’un *Tanrı Buyruğu* adlı meal-tefsiri ve buna benzer dini, ilmi kültür mirasımıza gereken ciddiyet ve ilmi gayreti göstermemiz temennisiyle... Son sözü, meal-tefsirinin üçüncü basımını göremeden vefat eden Ömer Rıza Doğrul’un, kitabının ikinci baskısının önsözündeki, **son sözleriyle** noktalamak istiyoruz:

“Üçüncü bir basım ile okurlarımıza yeniden kavuşmak müyesser olmazsa, hepsinden dileğimiz yalnız bir rahmetle anılmak, yalnız bir Fatihanın ihdası ile karşılanmaktır.

Bizden bütün okurlarımıza daimi selamlar ve sonsuz saygılar.”

Üsküdar, Sultantepe, 21.6.1947

Ömer Rıza DOĞRUL

Ek: Tahrif Edilen Dipnotlar

- 2-BAKARA, 17, 27, 33, 63, (70 – 71), [78 – 82], 101, 134, 150, 151, 154, 251, 252
- 3-ALİ İMRAN, 26, 29, 32, 33, 37, 39, 61
- 5-MAİDE, 22, 26, 67.
- 4-NİSA, 1, 3, 22, 23.
- 6-ENAM, 13, 52, 61, 63.
- 7-ARAF, 14, 21, 45, 65.
- 8-ENFAL, 33, 34.
- 10-YUNUS, 17, 22.
- 11-HUD, 17, 27.
- 13-RAD, 28.
- 14-İBRAHİM, 10.
- 15-HİCR, 10, 11, 20.
- 17-İSRA, 1, 14, 16, 24, 26.
- 18-KEHF, 5, 6.
- 19-MERYEM, 5, 6, 8, 10, 12, 13, 14, 15.
- 20-TAHA, 6, 8, 9, 10.
- 21-ENBİYA, 23, 24, 25, 31.
- 22-HACC, 1, 2, 18, 22.
- 23-MÜMİNUN, 3.
- 24-NUR, 1, 14.
- 27-NEML, 1, 2, 3, (4), [5], 6, 10
- 29-ANKEBUT, 3, 5, 6, 11.
- 31-LOKMAN, (2).
- 32-SECDE, 2.
- 34-SEBE, 4, 5, 7, 9.
- 35-FATİR, (4).
- 36-YASİN, 4.
- 37-SAFFAT, 9, 10, (15).
- 38-SAD, 11, (13), 14.
- 40-MÜMİN, 2.
- 41-HA-MİM, 12.
- 43-ZUHRUF, 15.
- 46-AHKAF, 2.
- 47-MUHAMMED, 3.

- 50-KAF, (3) , 4 .
 52-TUR, 1 , 3 .
 53-NECM, (3) , (4) .
 55-RAHMAN, (4) , (5) , 6 .
 67-MÜLK, (5) .
 69-HAKKA, 2 , 3 , (7) .
 72-CİN, 1 , (4) .
 73-MÜZEMMİL, (4) .
 75-KİYAMET, 1 .
 76-İNSAN, 5 .
 78-NEBE', 2 .
 79-NAZİAT, 1 , (2) .
 81-TEKVİR, (4) , (5) .
 82-İNFİTAR, (1) .
 84-İNŞİKAK, (1) .
 94-İNŞİRAH, 1. .

* Normal paranteze alınan numaralar dördüncü baskıda tamamen çıkarılmış dipnotları, köşeli paranteze alınan numaralar ise dördüncü baskıyı hazırlayanlar tarafından eklenmiş dipnotları, diğer numaralar ise değişik düzeyde tahrif edilmiş dipnotları göstermektedir.

Bazı dipnotlar sehven çıkarılmış izlenimi vermektedir. Mesela 69/ Hakka suresine ait 7'inci dipnot, bizde öyle bir izlenim uyandırdı. Zira ayetin mealine dipnot numarası işlenmiş, ancak dipnotun yazımı muhtemelen unutulmuştur (dördüncü baskı, 1980, s. 639). Ancak bazıları da bilinçli olarak çıkarılmıştır (72/Cin suresi 4'üncü dipnot gibi).

Eklenen ve çıkarılan dipnotların yarattığı karışıklığa değinmek, bazı okuyucuları sıkabilecek bir teferruat olduğu için bunlara değinmedik. Karşılaştırma yapan okuyuculara, eklenen ve çıkarılan dipnotun hangi ayete ait olduğuna dikkat etmelerini önermekle yetinelim...

KAYNAKÇA*

- Akdemir, Salih, Cumhuriyet Dönemi Kur'an Tercümeleleri -eleştirel bir yaklaşım-, Akid Yayıncılık, Ankara, 1989.
 Ateş, Süleyman, Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri, I-XII, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1988-1991.
 el-Behiy, Muhammed, İnanç ve Amelde Kur'an-i Kavımlar, (Çev. Ali Turgut), Yöneliş, 2. baskı, İstanbul, 1988.
 Carullah, Musa, Hatun, (Çev. Mehmet Görmez), Kitabiyat, Ankara, 1999.
 Cündioğlu, Düccane, Söz'ün Özü -Kelam-ı İlahi'nin Tabiatına Dair-, Tıbyan Yayınları, İstanbul, 1996.
 Çiftçi, Adil, Fazlur Rahman ile İslam'ı Yeniden Düşünmek, Kitabiyat, Ankara, 2000.
 Doğrul, Ömer Rıza, Tanrı Buyruğu, (Hazırlayan, A. Muhtar Büyükcınar), İnkılap ve Aka Kitabevleri, 4. baskı, İstanbul, 1980.

- Doğrul, Ömer Rıza, Tanrı Buyruğu, I-II, Ahmet Halit Kitabevi, 2. baskı, İstanbul, 1947.
 Ebu Hanife, Numan b. Sabit, el-Alim ve'l-Müteallim (İmam-ı Azamın Beş eseri içinde), (Çev. Mustafa Öz), İstanbul, 1992.
 Esed, Muhammed, Kur'an Mesajı, (Çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk), İşaret Yayınları, İstanbul, 1997.
 Fazlur Rahman, İslam, (Çev. Mehmet Dağ, Mehmet Aydın), Selçuk Yayınları, 2. baskı, İstanbul, 1992.
 Fazlur Rahman, İslam Geleneğinde Sağlık ve Tıp -Değişim ve Kimlik-, (Çev. Adnan Bülent baloğlu, Adil çiftçi), Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 1997.
 Filibeli, Ahmed Hilmi, İslam Tarihi, I-II, (Sadeleştiren. M. Rahmi), Sağlam Kitabevi, İstanbul, 1979.
 Güler, İlhami - Özsoy, Ömer, Konularına Göre Kur'an (Sistematik Fihrist), Fecr Yayınları, Ankara, 1996.
 Hamidullah, Muhammed, İslam Peygamberi, I-II, (Çev. Salih Tuğ), İrfan Yayınevi, İstanbul, 1980.
 İbn Kesir, Muhtasar Kur'an-ı Kerim Tefsiri, I-V, (Çev. Bekir Karlığa), Çağrı Yayınları, İstanbul, 1990.
 İbn-i Hişam, Siret-i İbn-i Hişam -İslam Tarihi-, I-IV, (Çev. Hasan Ege), Kahraman Yayınları, İstanbul, 1985.
 İslamoğlu, Mustafa, İsrail Oğulları'ndan Ümmet-i Muhammed'e Yahudileşme Temayülü, Denge Yayınları, 2. baskı, İstanbul, 1995.
 Mevdudi, Ebu'l Al'a, Tefhimu'l Kur'an Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri, I-VII, (Çev. Muhammed Han Kayani, Yusuf Karaca, Nazife Şişman, İsmail Bosnalı, Ali Ünal, Hamdi Aktaş), İnsan Yayınları, 2. baskı, İstanbul, 1996.
 Olgun, Tahir'ul Mevlevi, Matbuat Alemindeki Hayatım ve İstiklal Mahkemeleri, Nehir Yayınları, İstanbul, 1991.
 Özsoy, Ömer, "Dinsel Bir Metin Olarak Kur'an'ın Bazı İfade Özellikleri", (Bilgi Vakfı, 1. Kur'an Sempozyumu), Ankara, 1994.
 er-Razi, Fahrüddin, Tefsir-i Kebir (Mefatihul-Gayb), I-XXIII, (Çev. Suat Yıldırım, Lütfullah Cebeci, Sadık Kılıç, C. Sadık Doğru), Akçağ, Ankara, 1988-1995.
 eş-Şatibi, Ebu İshak, El-Muvafakat -İslami İlimler Metodolojisi-, (Çev. Mehmet Erdoğan), İz Yayıncılık, İstanbul, 1990-1993.
 et-Taberi, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, Tefsiri Taberi, I, (Çev. Kerim Aytekin, Hasan Karakaya), Hisar yayınevi, İstanbul, 1996.
 Uzun, Mustafa, "DOĞRUL, Ömer Rıza", (TDV. İslam Ansiklopedisi), IX, İstanbul, 1994.
 Watt, W. Montgomery, Modern Dünyada İslam Vahyi, (Çev. Mehmet S. Aydın), Hülbe Yayınları, Ankara, 1982.
 Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, I-X, Hak Dini Kur'an Dili, Eser Neşriyat, İstanbul, 1971.
 Zeyveli, Hikmet, "Kur'an'ın Aktüel Değeri Üzerine", (Bilgi Vakfı 1. Kur'an Sempozyumu), Ankara, 1994.

* "el" harf-i tarifi alfabetik sırada dikkate alınmamıştır.

İSLÂM'DA BİREY VE TOPLUM*

Muhammed TAHA / Çev: H. ÇETİNKAYA, S. BAYSAL

İslâm, özgürlükte asıl olanın tam özgürlük olduğu görülmüşdür. Biz, hangi yapıda ve hangi düzeyde olursa olsun özgürlükten söz ederken, farkında olmadan tam özgürlükten söz ediyoruz. Zira sınırlı özgürlük, sınırsız özgürlüğün dünya halkları üzerine özümseyebilecekleri ölçüde sinmiş kokusudur, asıl olan sınırlamak değildir. Asıl olan özgürlüktür. Sınırlılık sadece bireyin veriliden Mutlak'a doğru gelişerek ilerlemesine eşlik eden dönemsel bir gerekliliktir. İslâm'da özgürlük mutlak ve dinine, ırkına bakılmaksızın insan olması nedeniyle her insanın hakkıdır, "olmazsa olmaz bir görev" karşılığında bir haktır ve bu görev de özgürlüğü iyi kullanma görevidir.

Mahmud Muhammed TAHA Kimdir?

M.M. Taha, 1909'da Sudan'ın Rufaa şehrinde, dünyaya geldi. Küçük yaşta öksüz ve yetim kaldı. O ve üç kardeşine halası baktı ve bu sayede genç Mahmud okuyarak 1936'da Hartum'da Gordon Memorial College'i (şimdiki Hartum Ünv.) bitirdi. Hayatını devlet ve daha sonra özel sektörde mühendis olarak kazandı. 1930'lardan beri bir İngiliz sömürgesi olan Sudan'ın bağımsızlığının ateşli bir destekçisiydi.

1945'te kendi gibi düşünen aydınlarla Cumhuriyetçi Parti'yi kurdu. Partinin siyasi metin ve yayınları baştan beri (henüz o sıra tam oturmamış olan) reformcu bir İslami çizgiyi izledi. 1946'da sömürge makamlarınca tutuklandı ve hapsedildi. Ancak Cumhuriyetçi Parti'nin düzenlediği kitle protestolarıyla kısa sürede hapisten çıktı. Kısa süre sonra tekrar tutuklanarak 2 yıl hapse kondu. Rufaa'daki evinin arkasında, çamurdan bir kulübe de geçirdiği 3 yıllık uzlet dönemi sonunda, yeni bir anlayış ve aydınlanmaya kavuştu. 1951'de, uzletinden çıktığında, fikirlerini "Benim Yolum" adlı kitabında topladı. Bundan sonra CP bir siyasal parti vasfını terk ederek, bu yeni İslami anlayışı savunan bir kardeşlik cemaatine dönüştü.

1955'te Sudan bağımsızlığına kavuşmadan az önce Taha nasıl bir devlet istediğine dair önerilerini "Esas-ı Düstur üs-Sudan" (Sudan Anayasası'nın Esasları) adlı kitabında topladı. Ocak 1956'da ilan edilen bağımsızlıktan sonra anayasayı hazırlayacak kurucu meclise üye seçildi. Birkaç ay sonra yönetimin meclise, yersiz ve haksız müdahalelerini protesto ederek istifa etti. Kasım 1968'de yetkisiz bir mahkemece "Ridde" (Dinden çıkma) suçlamasıyla ve sembolik de olsa idam isteğiyle yargılandı. Mahkeme onu suçlu buldu. Pratikte bu bir ceza getirmedi. 2 Ocak 1985'te tutuklandı. Suçlamalar, anayasal düzeni yıkmak, devlete isyan, kamu düzenini bozmak vs idi. Yeniden idama mahkûm edildi. Bu dava, adı konmadan bir "irtidat" (dinden dönme) davası olmuştur. Çünkü mezkûr suçların tövbe ile bir affı yoktu. Üst mahkeme bu kez adını "irtidat" koyarak hükmü onayladı. Fikrinde ısrar eden M.M. Taha'ya tövbe yolu kapatıldı, hükmü kesinleşti. Devlet başkanı Cafer Numeyri 17 Ocak'ta kararı onayladı. Numeyri, M.M. Taha, yaygın sokak protestolarına karşı, Hartum'un kuzeyindeki bir hapishaneye, son durağına nakledildi. Paraşütçü komandolar hapishaneye yerleştirildi. Ertesi Cuma günü idamı görmeye, 2 bine yakın kişi geldi. Üstad Taha idam sehпасına getirildiğinde, kısa bir müddet gözündeki bağlar çözüldü. 76 yaşında ihtiyar bir adam sehpa da duruyordu. Gözleri idam için tekrar bağlanmadan önce, halkı, yüzünde sakin bir gülümsemeyle seyrettiği, görgü tanıklarınca söylenir. İdamdan sonra cesedi, hapishanede bekleyen helikoptere konarak, çölde bilinmeyen bir yere götürüldü ve cenaze namazı kılınmadan gömüldü.

Öncelikle değinilmesi gereken İslâm'da bireyin amaç olduğudur. Kur'ân ve İslâm da dâhil olmak üzere birey dışında kalan her şey birer araçtır ve bu noktada kadınla erkek tamamen eşittir. Bu insanın - ister kadın, ister erkek, ister akıllı ister aptal olsun-amaç yolunda araç yapılması gerektiği anlamına gelir. Sadece insan, bütün araçların kendisine yöneldiği amaçtır.

İşte bu yegânelik, işin bütün özüdür. Çünkü o mükelleflik ve mükellefliği kabul etme odağıdır. Ayrıca günü geldiğinde mizan terazisi sadece insanlar için kurulur. Burada kadın, erkek eşittir ve bu durumun hafızalarda yerleşmiş olması da bizi sevindirmektedir. Allah, "*De ki: Kendi (günah) yükünü taşıyan hiç kimse, bir başkasının (günah) yükünü taşımaz.*(En'am/164, İsra15, Fatır/18, Zümer/ 7), "*Sizi ilk yarattığımız gibi tek başınıza Bize dönersiniz.*"(En'am/ 94), "*O söylediği (mal ve evlat gibi) şeyleri de hep elinden alacağız ve o, tek başına bize gelecektir.*" (Meryem/ 8), "*Göklerde ve yerde bulunan hiçbir kimse yoktur ki (kıyamet günü) Rahmân'ın huzuruna kul olarak çıkmasın. Kıyamet günü onların herbiri Allah'ın huzuruna tek başına çıkacaktır.*"(Meryem/93-95) buyuruyor. Erkek ve kadın arasındaki bu eşitlik, İslâm'ın esasıdır. Tarih boyunca toplumun ilerlemesine katkısı olabilecek özelliklerinden dolayı, İslâm, kadın ve erkeği birbirinden farklı değerlendirmiştir.

İslâm'da kendisine değer verilen insan, elbette Allah'ı tanıyan insandır. İslâm, aptal bile olsa insanın bizzat kendisini amaç yapmıştır. Çünkü o, Allah'ı tanıyanın çekirdeğidir ve kendisinden şimdi ve gelecekte marifet elde edilecektir. "*Bu, Rabbinin katında kesinleşmiş bir hükümdür*"(Meryem/ 71). Biz bu yolculuğun başlangıcında İslâm'ın, bireyin ihtiyacıyla toplumun ihtiyacı arasında görülen zıtlığı yok etmeyi başardığını, bu iki ihtiyacı tek bir çizgide birleştirdiğini, insanın ihtiyacının, toplumun ihtiyacı olan sosyal adalete uzanan tam bir özgürlük olduğunu ortaya koyduk.

Diğer bir deyişle, İslâm, toplumu özgürlüğe araç olacak şekilde biçimlendirmiştir. Ancak bu uyumu, yasalarını toplum düzeyi ve birey düzeyi olmak üzere iki düzeyi de kapsayacak hale getiren Tevhid sayesinde başarabilmiştir. Toplum düzeyindeki yasaları Muâmelât (sosyal ilişkiler), birey düzeyindeki yasaları ise İbâdât (ibâdetler) diye bilinmektedir. Muâmelât yasalarına egemen olan karakteristik yapı, toplumda bireyle birey arasındaki ilişkileri düzenleme yasaları, ibâdât yasalarına egemen olan karakteristik yapının ise birey ile Allah arasındaki ilişkileri düzenleme yasaları olmalarıdır. Bu, iki yasanın

birbirinden kopuk oldukları anlamına gelmez, aksine aynı yasanın biri ancak diğeriyle var olabilen iki eşit parçası olduğu anlamına gelir, aralarında derece farkı vardır, tür farkı değil. Muâmelât yasaları kabaca ibâdât yasaları, ibâdât yasaları ise daha üst düzeyde muâmelât yasalarıdır. Çünkü ibâdât yasalarındaki bireysellik yapısı muâmelât yasalarındakinden daha belirgindir. Kesin olan şudur: toplumla ilişkilerinde kendini yansıtmayan ibâdetin hiç bir değeri yoktur, çünkü bu ilişki, ibâdetin bizzat kendisidir. Hz. Peygamber "Din muamelattır" sözüyle dinin tamamını bu alana tahsis etmiştir. Yalnız başına ibadet, bireyi teorik olarak hazırlayan bir egzersizdir, sanki. Ancak insan, sadece toplum içindeki davranışları ve toplumun bireyleriyle iç içe olmasıyla pratik yapma imkânı bulabilir.

Tevhid, insanın kaynağının tek, yolunun tek, sonunun tek olduğunu kabul eder. Allah'tan gelmiş Allah'a dönecektir. Ancak tek başına dönecektir. "*Sizi ilk yarattığımız gibi tek başınıza Bize dönersiniz.*"(En'am/94). Allah'a dönüş, mesafeler kat etmekle değil, sıfatların sıfatlara yaklaşmasıyla, sınırlının sıfatlarının, sınırsız'ın sıfatlarına yaklaşmasıyla olur. İnsanın Allah'a dönüşü ancak dönüş araçlarıyla olur. İslâm, Kur'ân, toplum bu araçların bir bölümüdür. Toplumun da özgürlüğü vardır ve pramidin tepe noktası insanın özgürlüğü ise toplumun özgürlüğü de o pramidin temeli konumundadır. Ya da "toplumun özgürlüğü ağaç, bireyin özgürlüğü meyvedir" de diyebilirsiniz. Buradan ve bu geniş bakış açısından hareketle İslâm, bireyle toplum arasında ne bir zıtlık ne de bir çelişki görür.

İslâm bireyle toplum arasındaki bu önemli gerçeğe Tevhid sayesinde ulaştığından bütün yasalarını bireyin ihtiyacını ve toplumun ihtiyacını tek çizgide karşılayabilecek şekilde ortaya koymuştur. Bireyi toplum için feda edip amacın araca yenik düşmesine izin vermemiş, toplumu da birey için feda edip kişiliğin gerçekleşme araçlarının en önemli bölümünde sınırı aşmamıştır. İslâm yasaları, bütün yönleriyle sadece, bireyin tam özgürlüğe olan ihtiyacıyla toplumun tam sosyal adalete olan ihtiyacı arasında uyum sağlayabilen üstün bir denge olarak gelmiştir.

Tam Bireysel Özgürlük

Birçok filozof, tam bireysel özgürlükten söz etmenin boşuna olduğu, özgürlüğün anarşie dönüşmesini istemiyorsak bireysel özgürlüğün sadece sınırlı özgürlük olması gerektiği görüşündedirler.

Oysa İslâm, özgürlükte asıl olanın tam özgürlük olduğu görüşündedir. Biz, hangi yapıda ve hangi düzeyde olursa olsun özgürlükten söz ederken, farkında olmadan tam özgürlükten söz ediyoruz. Zira sınırlı özgürlük, sınırsız özgürlüğün dünya halkları üzerine özümseyebilecekleri ölçüde sinmiş kokusudur, asıl olan sınırlamak değildir. Asıl olan özgürlüktür. Sınırlılık sadece bireyin veriliden Mutlak'a doğru gelişerek ilerlemesine eşlik eden dönemsel bir gerekliliktir.

İslâm'da özgürlük mutlak ve dinine, ırkına bakılmaksızın insan olması nedeniyle her insanın hakkıdır, "olmazsa olmaz bir görev" karşılığında bir haktır ve bu görev de özgürlüğü iyi kullanma görevidir. Özgürlük ancak ve ancak kişinin bu görevini yerine getirmemesi durumunda sınırlı hale dönüştürülür. İşte o zaman durmayı başaramadığı sınırlar anayasal hükümlerle çizilir, belirlenir. İslâm'da anayasa hükümleri ise insanın tam bireysel özgürlüğe olan ihtiyacıyla toplumun tam bir sosyal adalete olan ihtiyacı arasındaki uyumluluğu sağlayabilen yasalardır, ne bireyi toplum için ne de toplumu birey için feda eder, sadece ikisi arasında dengeli bir adalettir. Bu hükümler bütün yönleriyle uygulandığında bireyin yararı da, toplumun yararı da eş zamanlı olarak aynı çizgide gerçekleşir. Tam özgürlük İslâm'da bir esastır. Çünkü insanın gelişmesi için etrafında döndüğü sınırları çizmez, insan sınırlıdan sınırsıza ya da eksiklikten mükemmelliğe –ki mükemmellik sınırsızlıktır– doğru sürekli hareket halindedir. İslâm'da kulun finali Rabbani olgunluktur, Rabbani olgunluk ise tam bireysel özgürlüktür. Allah, "Doğrusu insana çalışmasından başka bir şey yoktur. Ve çalışması da yakında görülecektir. Ve şüphesiz en son varış, Rabbinedir. Sonra ona karşılığı tastamam verilecektir." (Necm/ 39-42) buyuruyor. Bu da yolculuğun sonu demektir. Allah'a doğru yolculuk uzun mesafeler kat etmekle değil, az önce söylediğimiz gibi, ancak kulun Allah'ın ahlakıyla ahlaklanmasıyla mümkün olur. Allah şöyle buyuruyor "Ey insan! Kuşkusuz sen Rabbine doğru çaba üstüne çaba sarfetmekte, nihayet O'na varacaksın" (İnşikak /6). O'nunla buluşmayı istesen de istemesen de... Peki, nerede olacak Onunla buluşma? Yerde mi, gökte mi? Bir kutsi hadiste Allah: "Ben ne yere ne de göğe, sadece mü'min kulumun kalbine sığarım", buyuruyor. Öyleyse sen, O'nunla ancak kendi içinde buluşabilirsin, kendi içinde kendinle değil, O'nunla...

Bu konuda Hz. Peygamber "Allah'ın ahlakıyla ahlaklanınız, çünkü Rabbim doğru yoldadır" buyurmuştur.

Allah "Öğrettiğiniz ve okuduğunuz kitap gereğince Rabb'e

İbadet yasalarının tamamı vicdan eksenli olduğundan bireysel yasalardır. Bazı ibadetlerin cemaatle eda edilmesi bu tespiti kusurlu hale getirmez. Aslında İslâm'ın ibadetlere ve muamelata dair tüm eylemleri tamamen vicdanda yoğunlaşır. Hz. Peygamber konuyla ilgili olarak "kişinin niyeti amelinden daha hayırlıdır." buyurmuştur. Niyet amelden geçerek bedendeki ruh mecrasına akar. Ruh bedenden ayrılınca amel bozulur, çözülür ve dar-madağınık olur.

halis kullar olun" (demesi uygundur)." (Ali İmran/ 79) buyuruyor.

Tam bireysel özgürlük görevimizi yerine getirmekten bizi alıkoyan sadece cehalettir. Bizler aşırı cehaletimizden dolayı, cehaletimizi seviyoruz ve sadece hevâ ve hevesimize uygun düşmesi dışında marifetten tiksiniyoruz. Allah "Savaş size farz kılındı, gerçi o size hoş gelmez. Olabilir ki siz, bir şeyden hoşlanmazsınız; oysaki o sizin için bir hayırdır. Yine olabilir ki, siz bir şeyi seversiniz, oysaki o sizin için bir kötülüktür. Allah bilir, siz bilmezsiniz." (Bakara/ 216) buyuruyor ve "olabilir ki, siz bir şeyi seversiniz, oysaki o sizin için bir kötülüktür" ifadesi benliğimizi gösteriyor. Bizler nefsimizi ve nefsimizden kaynaklanan bütün ahmaklıklarımızı seviyoruz. Her insan yaratılışı gereği benliğine düşkündür. Olgunlaşması ise ancak bu benliğinin gelişiminde saklıdır.

Her bir benin benliği iki düzeydedir: dar, adi, cahil benlik düzeyi ve geniş, üstün, akıllı benlik düzeyi.

Cahil benlik, kendi yararını toplumun yararına ters düşen işlerde görür, icap ederse, kendi yararına olduğunu sandığı şey uğruna toplum yararını göz ardı edebilir. Akıllı benlik ise kendi çıkarını sadece başkalarının çıkarlarının gerçekleşmesiyle birlikte gerçekleştirebileceğini görür. O, "Eğer cennet bir tek bana verilseydi, tek başıma cenneti elbette istemezdim, tüm memleketimi yağmayıp sadece bana ve sadece toprağıma yağan yağmur olmaz olsun." diyen Ebu'l A'la el-Maarri ile aynı görüştedir

Bu işin özü, Hz. Peygamberin ifadesiyle doğru eğitimidir. "Hiç biriniz, kendisi için istediğini kardeşi için de istemedikçe inanmış olamaz." Bu andan itibaren İslâm, kendini

cahil benliğin karşısına, akıllı benliğin de yanına koymuştur. “*Hiç birinizin hevâsı benim getirdiğimle uyumadıkça inanmış olamaz.*” buyuruyor. Buradaki “hevâsı” demek, cahil benliği demektir. “*Senin düşmanlarının en çetini içindeki nefsinde.*” “İçindeki nefsin” yani en yüce nefsin veya uhrevi nefsin karşısındaki en aşağı nefis ya da dünyevi nefis, ya da “düşmanlarının en çetini” sözündeki hitabın tamamen kendisine yöneldiği nefistir. Sanki “uhrevi nefsin düşmanlarının en çetini dünyevi nefsinde” der gibi. Kur’ân’da dünya ve âhiret kelimeleri birçok yerde sık sık kullanılmıştır.

Bütün bunlar, cahil benliğin akıllı benliğe karşı olduğu anlamına geliyor. Allah’ın “*Şüphesiz ki bu Kur’ân, (insanları) en doğru ve en sağlam yola iletir.*” (İsra/ 9) ayeti “üstün nefise” demek istiyor. Yine Allah’ın “*Kim doğru yola gelirse sırf kendi iyiliği için gelir. Kim de saparsa ancak kendi aleyhine sapar.*” (İsra /15, Yunus 108) ayeti de aynı şeye delalet ediyor.

Biz cahil benlik bölgesinde kaldığımız sürece, özgürlüğümüz hem toplum için, hem de bizim yararımız için sınırlı olmalı, sınırlılık da anayasa hükümlerine uygun olmalıdır. Buradan İslâm’daki özgürlüğün, anayasal hükümlerle sınırlı özgürlük düzeyi –ki anayasal hükümlerden yukarıda söz etmiştik- ve tam özgürlük düzeyi olmak üzere iki düzeyde olduğu anlaşılıyor.

İlk düzeydeki özgür kişi, ifade ve eylem özgürlüğü, başkalarının özgürlüklerini engellememesi koşuluyla, istediği gibi düşünen, düşündüğü gibi konuşan, konuştuğu gibi eylemde bulunan kişidir. Eğer başkalarının özgürlüğünü engellerse anayasa hükümlerine uygun bir ceza ile özgürlüğü sınırlandırılır.

İkinci düzeydeki özgür kişi ise, istediği gibi konuşan, konuştuğu gibi eylemde bulunan kişi ve bu davranışları da insanlar için sadece hayır, bereket ve iyilik olarak yarar sağlayan kişidir. İkinci düzeydeki özgürlüğün en alt mertebesi bağışlamaktır. Bu kişi vicdanında kimseye kin beslemez. Çünkü suçun vicdanda başladığını, ardından konuşulduğunu ve sonra da eyleme geçirildiğini bilir. Allah da diğerlerini değil de bunları kastederek “*Günahın açığını da, gizlisini de bırakın! Günah kazananlar, yaptıklarının cezasını çecekler.*” (Enam/120) buyuruyor. Yine “*De ki: “Rabbim, sadece fuhşiyatı, onun açık ve gizli olanını, yasaklamıştır.”*”(Araf/33). Yine “*Siz içinizdekileri açığa vursanız da gizli tutsanız da Allah onunla sizi hesaba çeker. Sonra dilediğini bağışlar, dilediğine de azab eder.*”

Allah her şeye kadirdir.” (Bakara/284) buyuruyor. Sınırlı özgürlük düzeyindekileri kastederek Hz. Peygamber “*Allah, ümmetimin nefislerinde oluşanları söylemedikleri sürece görmezden gelir.*” buyurmuştur.

Her iki özgürlük de iç içedir. Birincisi ikincisinin hazırlık aşamasıdır. Çünkü birey, o özgürlüğün aşamalarına ancak bireysel nefis terbiyesi çabası, onu murakabe etmesi, onu muhasebe etmesi ve Tevhid’den sorumlu ihsan göreviyle yükümlü olması için onu eğitmesiyle ulaşabilir. Murakabe, insanın vücut organları, düşünce, söz ve eylem türünden Allah’ın hoşnut olmadığı bir şey yapmasın diye sürekli Allah’la birlikte olması demektir. Muhasebe ise murakabe sırasında gözden kaçanları düzeltmek demektir. Zira tam bireysel özgürlük ancak bedeli ödenerek elde edilir. Bedeli de – yukarıda söylediğimiz gibi- vicdan özgürlüğünü, ifade özgürlüğünü ve eylem özgürlüğünü iyiye kullanmaktır. İslâm, yasalarını ve ibadetlerini bireyin iyi bir insan olması için seferber etmiştir.

Yasalar Tam Bireysel Özgürlüğün Emrindedir.

İbadet yasalarının tamamı vicdan eksenli olduğundan bireysel yasalardır. Bazı ibadetlerin cemaatle eda edilmesi bu tespiti kusurlu hale getirmez. Aslında İslâm’ın ibadetlere ve muamelata dair tüm eylemleri tamamen vicdanda yoğunlaşır. Hz. Peygamber konuyla ilgili olarak “*kişinin niyeti amelinden daha hayırlıdır.*” buyurmuştur. Niyet amelden geçerek bedendeki ruh mecrasına akar. Ruh bedenden ayrılınca amel bozulur, çözülür ve darılganlık olur. Allah’ın “*Onların yaptıkları her bir iyi işi dikkate alırsız, fakat onu saçılmış zerrelere haline getiririz*” (Furkan/23) ayeti buna işaret ediyor. Bu da içinde ruh olmayan bir amel olduğundandır ya da “o amelin arkasında Allah rızası için sâlih bir niyet yoktur” da diyebilirisiniz.

Hata temayülde başlar, temayül vicdanın sesidir. Vicdan bir günaha odaklandığında temayülleri kötüleşir. Çok geçmeden de bu temayülleri diliyle ifade eder ve ifadesi de çirkinleşir. Yine çok geçmeden bu çirkin ifade insanı eyleme zorlar ve eylemi de çirkin olur. Eğer birey vicdanında kötülüğü düşünüyor, kötü konuşuyor ve vücut organları kötülük yapıyorsa, özgürlüğünün geri alınması ve sınırlandırılması kaçınılmaz hale gelir. Ne var ki, bu sınırlamanın birinci derecede kendisinin, ikinci derecede de toplumun yararına olması şarttır. Ancak bu sınırlama, onu, özgürlüğünü yeniden elde edebilmesine ve özgürlüğünü iyi kullanabilmesine uygun hale getirecek bir ders olacaksa faydalı olur.

İster normal bir yasa, ister bir ibâdet yasası olsun kuşkusuz yasalar toplumu ve bireyi, kabalıktan ve yabani-likten, nezakete ve insancıl olmaya götüren bir eğitim kaynağıdır. İnsanlar ne kadar kaba, katı ve aptal iseler, yasalarla onlara o denli baskı uygulanır, sınırlandırılırlar ve yaptırımlarla da kuşatılırlar. İnsanlar kendi aleyhlerine olan şeyleri yeterince dikkate alsalardı, ne dünya işlerinde ne de âhiret işlerinde sıkıntıya düşerlerdi. Allah “Eğer şükreder ve iman ederseniz Allah size niye azab etsin? Allah, şükredenlerin mükâfatını veren ve her şeyi bilendir.” (Nisa/147) Ama haramları ve yasakları koydu- ran, insanların eğitime, sosyalleşmeye ve uysallaşmaya olan ihtiyaçlarıdır. Haramlarla yasaklar, ihtiyaçlara göre konmuşlardır. Geçmişte insan toplumunun gelişmesi aşamasında bireye uygulanan işkenceden söz etmiştik. Yeni dönemlere, bildiğimiz Ehli Kitap dönemlerine gel- diğimizde ise prensibin değişmeden devam ettiğini görü- yoruz. İşte Kur’ân, bize Yahudileri anlatıyor: “Yahudilerin zulmetmeleri ve birçok kimseleri Allah yolundan alıkoyma- ları, yasaklandıkları halde faiz almaları ve insanların mal- larını haksız yere yemeleri sebebiyle daha önce kendilerine helâl kılınan temiz şeyleri haram kıldık. Onlardan kâfir olanlara can yakıcı bir azap hazırladık.” (Nisa/160). Yine onlar hakkında “Hani bir zamanlar Musa kavmine dedi ki; Ey kavmim, cidden siz o buzağıyı put edinmekle kendi kendinize zulmettiniz, bari gelin Rabbinize tevbe ile dö- nün de nefislerinizi öldürün. Böyle yapmanız Bâri Teâlâ’nın katında sizin için hayırlıdır, böylece tevbenizi kabul bu- jurdu. Gerçekten de o Tevvâb ve Rahîm’dir.” (Bakara/54) buyurmuştur.

Kabalıkları ve aptallıklarından ötürü yasalar da onlar aleyhine ağırlaştırıldı, sonunda helaller haram kılındı. Tevbe için kendilerini hissi olarak öldürmeleri istendi. Bu, söylediğimiz gibi, insanın feda edilmesi konusunda gelişim dönemindeki ibadet mezbahanelerinde feda edil- mesine bir örnektir.

İnsan biraz kurallara uyup eğitsel baskıya gerek kalma- yınca bu haramlar ve yasaklar azaltılmıştır. Muhammed ümmeti ile ilgili olan yasa şöyle diyor: “De ki: “Bana vahyolunanda, (bu haram dediklerinizi) yiyen kimse için haram edilmiş bir şey bulamıyorum. Ancak leş, veya akır- tılmış kan, yahut domuz eti - ki bu gerçekten pistir- yahut Allah’tan başkası adına kesilmiş bir hayvan olursa, bunlar haramdır. Ama kim çaresiz kalırsa, (başkasının hakkına) tecavüz etmemek ve zaruret sınırını aşmamak üzere (bun- lardan yiyebilir)” Çünkü Rabbin çok bağışlayandır, merha- met edendir.” (En’am/145) yine onlarla ilgili olarak “Ey

Hata temayülde başlar, temayül vicdanın sesidir. Vicdan bir günaha odaklandığın- da temayülleri kötüleşir. Çok geçmeden de bu temayüllerini diliyle ifade eder ve ifadesi de çirkinleşir. Yine çok geçme- den bu çirkin ifade insanı eyleme zor- lar ve eylemi de çirkin olur. Eğer birey vicdanında kötülüğü düşünüyor, kötü konuşuyor ve vücut organları kötülük yapıyorsa, özgürlüğünün geri alınması ve sınırlandırılması kaçınılmaz hale gelir.

iman edenler! Mallarınızı aranızda haksızlıkla yemeyin. Ancak kendi rızanızla yaptığınız ticaretle yemeniz helaldir. Birbirinizin canına kıymayın. Şüphesiz Allah, size karşı çok merhametlidir.” (Nisa/29)

Son yasada haramlar daralmış, hepsi iğrenç olan dört ha- ram ile sınırlandırılmış hatta haddi aşmamak ve başka- larının haklarını çiğnememek şartıyla bu dört haram da zaruret halinde insana helal kılınmıştır.

“Birbirinizin canına kıymayın. Şüphesiz Allah, size karşı çok merhametlidir.” (Nisa/29) buyurarak cana kıymayı şiddete götürdüğünden yasaklamıştır. Merhametli hale geldiğimizden Allah da yasalarında bize merhamet edi- yor. “Nasıl davranırsan öyle karşılık görürsün.”

Temel prensip, insanlar öğrenmede baskıya gerek duy- mayacak şekilde uysallaştıkça yasakları daha da azaltmayı sürdürür, azaltmanın gereği olarak da yasaklamanın hissi kaynaklardan çıkarılıp manevi davranış görüntüsüne dö- nüştürülmesi için davet eder. Kur’ân “Ey Âdemoğulları! Her mescide gidişinizde güzel giysilerinizi giyin ve yiye- nin, fakat israf etmeyin, Çünkü Allah israf edenleri sev- mez. De ki: “Rabbim, sadece fuhşiyâtı, onun açık ve gizli olanını, günahları, haksız yere isyanı, haklarında hiç bir delil indirmedeği şeyleri Allah’a ortak koşmanızı ve Allah hakkında bilmediğiniz şeyleri söylemenizi yasaklamıştır”. De ki: “Allah’ın kulları için çıkardığı zinetleri ve tertemiz rızıkları kim haram kılmış?” ve yine “De ki: “Bunlar, bu dünya hayatında inananlar içindir, kıyamet gününde de yalnız onlara mahsustur”. İşte böylece biz âyetleri bilen bir topluluğa uzun uzun açıklıyoruz.” (A’raf/31-33) ve “Günahın açığını da, gizlisini de bırakın! Günah kaza- nanlar, yaptıklarının cezasını çekecekler. Size ne oluyor da Allah’ın adı anılarak kesilenlerden yemiyorsunuz? Halbuki

O size, mecbur kalmanızın dışında haram olan şeyleri genişçe açıklamıştır. Doğrusu birçokları bilmeden keyiflerine uyarak insanları doğru yoldan saptırıyorlar. Muhakkak ki, Rabbin, sınırı aşanları çok iyi bilir.” (En’am/119-120) buyuruyor.

Gerçekten haram kılınan şey nihai noktada kötü davranış ve ahlaksızlık ise bu haramlar, sadece, nefisleri kötü davranış ve ahlaksızlıktan kurtarmaya vesile olsunlar diye haram kılınmışlardır. Bu da şu ayette dikkatimizi çeken hâkim prensip gereğidir: “*Biz onlara hem ufuklarda ve hem kendi nefislerinde delillerimizi göstereceğiz ki, Kur’an’ın hak olduğu kendilerine açıkça belli olsun. Senin Rabbinin her şeye şahit olması kâfi değil mi?*” (Fussilet/53). Yasaklama, kaba his biçiminden insanların yaşam bozukluklarındaki ince manevi bir his şekline dönüşürse bu dönüşüm, gizli sırlara ve günah tehlikelerinin kuşattığı alana varıncaya kadar devam eder.

Allah’ın, “*Günahın açığını da, gizlisini de bırakın!*” (En’am/120) ayetinde “günahın açığı”nı bırakma emri araç konumunda, “günahın gizlisi”ni bırakma emri ise amaç konumunda gelmiştir. Bir bakıma Allah şöyle buyuruyor: “Günahın gizlisinden korunmak için günahın açığını da bırakınız, çünkü günahın açığı her kötülüğün kaynağıdır. Kur’an, günahı çok gizli yerlerde kovalamaya devam ediyor.” “*Siz içinizdekileri açığa vursanız da gizli tutsanız da Allah onunla sizi hesaba çeker.*” (Bakara/284) ve “*Bütün yüzler, diri ve bütün yarattıklarını gözetip duran Allah’a baş eğmiştir. Bir zulüm yüklenen gerçekten hüsrana uğramıştır.*” (Taha/111) buyuruyor. Burada zulüm gizli şirktir, her kötülük bütün yönleriyle ondan kaynaklanır. Gizli şirk, gerçekten çok gizlidir. Mutasavvıf kardeşlerimizin söylediği gibi ondan daha gizlisi, gizlinin gizlenmesinde olabilir. Kur’an bu konuda “*Sen (Allah’a ettiğin dua ve zikirle) sesini yükseltirsen (bil ki Allah bundan mustağnidir.). Şüphesiz o, gizliyi de, gizlinin gizlisini de bilir.*” (Taha/7) buyuruyor. Gizliden daha gizlisi, gizlinin gizlenmesidir. Kur’an ın nefisleri günah işlemekten kurtarma yöntemi tersine bir yöntemdir, dışarıdan başlar, içeriye doğru yol alır. “*Biz onlara hem ufuklarda ve hem kendi nefislerinde delillerimizi göstereceğiz ki, Kur’an’ın hak olduğu kendilerine açıkça belli olsun. Senin Rabbinin her şeye şahit olması kâfi değil mi?*” (Taha/7) buyurur. “Biz onlara hem ufuklarda ve hem kendi nefislerinde delillerimizi göstereceğiz” ayeti, Allah yolunun yolcusu ilk iş olarak nefisini murakabe eder, davranış bozukluklarını gidermek için de onu muhasebe eder, anlamına gelmektedir. Bu sırada nefis kötü söz söyler ama

nefsin bir aşaması diye hoş karşılar. Eğer kötü eylemi bırakma konusunda nefsin durumunu iyi bulursa – ki bu da çok uysal ve itaat etmeye müsait olduğunda olur- nefsi kötü söz söylememe görevine yönlendirir. Bu kez de nefis kötü düşüncelere dalar, karışık düşüncelerdir, içten içe çok konuşur, ancak bir yöntem ve aşama olarak bunu da hoş karşılar, çünkü çok fazla konuşmama konusunda ona aşırı bir yük yüklemiştir. Şayet vücut organlarını kontrol edip diline hâkim olması hoşuna gidecek olursa bütün bunlar düşünceleri güzelleştirmede övgüye layık sonuçlar doğurur, sabır ve metanetle güzel düşüncelere doğru gider, karışık düşünceler temizlenir, hiddet sükûnete dönüşür. Nefis, iyi bir şey yapmaya uygun hale gelirse kalp vesveseden kurtulur, gizli şeylerden arınır. Çok açık bir şekilde kötü şeyleri uzaklaştırma yöntemi başlar çünkü karşı koyma yöntemi artık ileri düzeye ulaşmıştır ve Allah’ın yukarıda geçen “*Senin Rabbinin her şeye şahit olması kâfi değil mi?*” (Fussilet/ 53) ayetinin rolü ortaya çıkar. Çok meşgul ve dışarıyı görmez hale gelen insanın bundan sonra daha çok baktığı yer kendi içi olur. Böylece yaşamla gizlilik arsındaki mutabakat nerdeyse tamamlanır. Gizliliğin temizlenmesi yaşamın düzelmesine yansır ve bu yaşamın sahibi tam bireysel özgürlük basamağına varır. Gizlilik ne kadar temizlenirse hayat da o kadar temiz olur. Bu nedenle “*Eğer şükreder ve iman ederseniz Allah size niye azab etsin? Allah, şükredenlerin karşılığını veren ve her şeyi bilendir.*” (Nisa/147) ayeti kerimesi esas alınarak haramlar çerçevesi daraltılmış, helaller çerçevesi geniş tutulmuştur. Yolcunun yolculuğu arzulan son noktaya kadar sürerse gizlilikten tamamen arındığı, yaşamın tamamen düzeldiği bir noktaya ulaşır. Böylece bütün hissi kaynaklar aslı çözüm yerine geri dönmüş ve “*İman edip sâlih amel işleyenler, Allah’tan korktukları, imanlarında sebat ettikleri, sâlih amel işlemeye devam ettikleri, sonra Allah’tan sakındıkları, imanlarından ayrılmadıkları, yine Allah’tan korktukları ve iyilikte bulundukları müddetçe, daha önce yediklerinden dolayı kendilerine bir günah yoktur. Allah iyilikte bulunanları sever.*” (Nisa/147) ayetiyle uyumuş olur.

Bu, İslâm’ın bütün yasalarıyla bireyi ulaştırmak için çabaladığı, en gelişmiş tam bireysel özgürlük mertebelerinden biridir. Bu çabanın en önemli işareti bütün yasaların her yönüyle “bedelini ödetme” –ya da siz “kisas” da diyebilirsiniz.-üzerine kurulu olmasıdır “*Ey temiz akıl sahipleri! Kısasta sizin için bir hayat vardır. Ümit edilir ki, korunursunuz.*” (Maide/93) buyuruyor. Yine Kur’an “*(İş, ne sizin kuruntunuza, ne de kitap ehlinin kuruntusuna göredir. Kötülük yapan, o yüzden cezalandırılır. O,*

kendisine Allah'tan başka ne bir dost, ne de bir yardımcı bulabilir.” (Bakara/179) buyuruyor. Ve yine “Çünkü Allah sadıklara sadakatleriyle karşılık verecek, dilerse münafıklara da azab edecek veya tevbe nasib edecektir. Şüphe yok ki Allah çok bağışlayıcıdır. Çok merhamet edicidir.” (Nisa/123) yine diyor “Her kim zerre kadar hayır işlemişse onu görecektir. Her kim, zerre kadar şer işlemişse onu görecektir.” (Zilzal/7-8) Hem şeriatın yapısında ve hem de hakikatin yapısında, bütün işlerin yani dünyadaki ceza ve ödül-lerin, âhiretteki ceza ve ödüllerin temeli bu iki ayettir.

Kur'an, “(Bunu Allah), sadıklara sadakatlerinden sor-mak için yaptı. Kâfirler için ise acı verecek bir azab hazırladı” (Ahzab/8) buyuruyor. Bu konu mutasavvıfların şeyhi Ebu'l- Kasım el-Cüneyd'e sorulunca şöyle cevap verdi: “Sadıklara kendi nefislerinde ne kadar doğru oldukları ve Allah indinde de ne kadar doğru oldukları sorulacak”. Doğruluk, Allah indinde mutlak doğruluktur. Kullar nazarında doğruluk ise izafidir. Her doğruluk sahibinin doğruluğu mutlak doğruluğa ne kadar ulaştığına bakılarak karşılık görecektir. “Çünkü Allah sadıklara sadakatleriyle karşılık verecektir.” (Ahzab/24) ayetinde buyrulduğu gibi. Bu karşılık şeriatıta kısas, hakikatte de kısastır. Nitekim buna şu ayette işaret edilmiştir “Ey temiz akıl sahipleri! Kısasta sizin için bir hayat vardır.” (Bakara/179). Burada “hayat” marifetin artması anlamına gelmektedir. Yaptığınız bir iyilik karşılığında “bire on ya da daha fazlası” kuralına göre karşılık gördüğünüzde, bir günah işlediğinizde de bire bir ceza gördüğünüz veya tamamen affedildiğinizde idrakleriniz artarak, akıllarınız temizlenerek, kalpleriniz huzur bularak daha önceki hayatınıza hayat katarsınız.

İdrakteki bu artış şeriatıta kısastır, fazla derin düşünmeye gerek yok, bu bir gerçektir. Böylece, birey kendi özgürlüğünü kullanırken, sadece cehaleti, aptallığı ya da tahayyül eksikliği nedeniyle başkalarının özgürlüklerini engelleyebilir. Meselâ, tepesi attığı sırada birinin gözünü çıkaran bir kişi, bunu karşısındakinin acı duyması ve zarar görmesi amacıyla yapmaz. Kısas uygulanıp karşısındaki kişinin yerine kendisi konur ve yaptığına bedel olarak gözü çıkarılırsa aynı anda iki amaç gerçekleşmiş olur. Amaçlardan biri, suçluyu caydırmak ve kendini başkasının yerine koydurarak toplumun hakkını korumak, amaçlardan ikincisi ise, tahayyül eksikliği nedeniyle başkasına reva gördüğü ve bu nedenle de acıya ve büyük zarara yol açtığı acı tecrübeyi yaşama fırsatı kendisine verilerek, bireyin ihtiyacını tahayyül edilebilir genişliğe çekmektir. Hiç kuşku yok ki, böylesine acı bir tecrübe, onu yaşayan in-

sanı gelecekteki günlerinde geçmişinde olduğundan çok daha fazla insancıl yapar. Artık o, başkalarına karşı davranışlarında hata yapamaz. En basit değerlendirmeye o, başkalarına eziyet etmekten vazgeçecek, hatta onların sıkıntılarını paylaşabilecek, bu davranışlarından dolayı da saygınlık kazanabilecek ve bu yapı onu ibadetle meşgul olarak başkalarına iyilik yapmaya sevkedecektir. Artık o, davranışlarında nefisinden razı ve kalben mutmaindir. Eğer birey bu noktaya ulaşmışsa tam bireysel özgürlük basamağındadır. Bu da kısasın ortaya koyduğu anlayış ve tahayyül sınırı sayesinde olmuştur. Şayet o, bu seviyeye sadece kendi özgürlük sınırlarını ve başkalarının özgürlük sınırlarını hesaplayarak ulaşmışsa bu gerçekten çok iyidir. Zina cezasında bedel ödetirme duruma göre recm etme ya da kırbaçlamadır. Bunun amacı, nerede olursa olsun, kanunu hiçe sayarak lezzet peşinde koşan zinakara acı çektirerek kendine gelmesini sağlamaktır. Tat alma, alçakça haddi aşmaya bağlıysa nefsin geniş boşluğunda acı çekme yeri de nefsin aşırı saldırganlık bölgesidir. Nefis, haramların üzerine üşüştüğünde ona acıyı tattırmak, onu normale döndürmek için adil bir terazi ile tartmak, düşüncesizlikten ve pervasızlıktan uzaklaştırmada ona yardımcı olacaktır.

İçki cezası da aynı temele dayanır. İçki içen biri, aklını devre dışı bırakırken evhamlarının ve sakat hayallerinin ürünü bir dünyada yaşamak için kendi gerçeklerinden kaçmak istemektedir. Kırbaç cezasıyla, aklının onu değiştirmeye çalışması için, acı gerçeğine geri götürülmesi amaçlanır. Gerçek olandan kaçmakla gerçek değişmez, onunla yüzleşmeyle, onu değiştirmeyi düşünme girişimleriyle değişir. Allah “Allah bir kavme verdiği, o kavim kendisini bozup değiştirmedikçe değiştirmez.” (Ra'd/11) buyuruyor. İnsan sadece akıl sayesinde hayvanlardan üstün olmaya hak kazanmıştır. Çok eskiden beri insan, zor bir yaşam yolculuğunda, lezzeti acıya aşılamanın meşru çocuğudur. Arkadaşı onu zayıf bir anında kuşattığında, verimli bir hayat denizinde gemiyi kullanmak için yardım istediğinde, acı yarasının gemiyi karaya ulaştırmak için ona faydası olmayacaktır.

Kısas kanunu hayatta sağlam bir temele dayanır, dini inançlarda alışıldığı gibi dini bir kanun değildir. Biz İslâm yasalarının kısasa dayandığını söylerken, itikattaki İslâm'ı değil, hakikatteki İslâm'ı kastediyoruz. Hakikatte İslâm, insanların dini inançlardan anladıkları ve alışageldikleri gibi bir din değil, bir marifettir. İnanç aşaması sadece marifet aşamasına geçiştir. Şeriat aşaması ise bireylerin toplumsal kanundan, her hakikat sahibinin taraf

olduğu, bireysel kanunlara yükseldikleri marifet mertebesine geçmiştir. “Gerçekten insan üzerine dehirden (zamandan) öyle bir müddet geldi ki o zaman o, anılmaya değer bir şey değildi.” (İnsan /1-2). Burada “insan”dan kasıt insan türüdür “Gerçekten insan üzerine dehirden (zamandan) öyle bir müddet geldi ki o zaman o, anılmaya değer bir şey değildi.” (İnsan/1) ifadesi dünya hayatında aşamalardan geçiyordu, henüz kendisinde zikrin ve mükellefliğin bağlı olduğu aklı yoktu anlamına gelmektedir. “Doğrusu biz insanı, imtihan etmek için karışık bir nutfeden (erkek ve kadın sularından) yarattık da onu iştirici, görücü yaptık.” (İnsan/2) “karışık bir nutfeden” ifadesi ise toprakla karıştırılmış saf su demektir. Zamanın karanlıklarında hayat ondan çıktı. “Nebtelîhi” “imtihan etmek için” ifadesi ise ayetin özüdür. Zira doğal çevredeki canlı-cansız güçler arasındaki kavga ile insanla kardeşleri arasındaki kavgaya –insan toplumunun ortaya çıkışından söz ederken değinmiştik- işaret ediyor. İnsan toplumunun gelişmesi öncesi ve sonrasında ve şu anda hala bu kavgaanın yasası, bedel ödettirmektir, kısastır.

“Onu iştirici ve görücü kıldık” ayeti, akla ve aklın kısas kanunuyla doğruyu bulan kavgacıyı doğurduğuna işaret eder. Yine “Her kim zerre kadar hayır işlemişse onu görecektir. Her kim, zerre kadar şer işlemişse onu görecektir.” (Zilzal/7-8) bu iki ayetten sonra, yine, insan suresinin “Kuşkusuz biz ona yolu gösterdik; ister şükredici olsun, ister nankör.” (İnsan/ 3) ayeti gelmiştir “imma şakıran” ifadesi ister doğru, “ve imma kafuran” ifadesi de ister yanlış demektir. İşte akıl doğru ile yanlış salıncağında böyle sallanır, olgunlaşması da bu şekilde olur. Hz. Peygamberin “Siz hata yapmaz ve istiğfar etmezseniz Allah sizin yerinize hata yapan ve istiğfar eden bir kavim getirir, sonra da onları bağışlardı.” buyurduğu gibi.

Kısas kanununun iki düzeyi vardır: hakikat düzeyi, şeriat düzeyi. Aralarında tür farkı değil, derece farkı vardır.

Kısas kanununun hakikat düzeyine destek, Allah’ın, “Her kim, zerre kadar şer işlemişse onu görecektir. Her kim zerre kadar hayır işlemişse onu görecektir.” (Zilzal/7-8) ayetidir. Kısas kanununun şeriat düzeyine destek de yine Allah’ın “Biz Tevrat’ta onlara, cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş ve yaralara karşılıklı kısas (ödeşme) yazdık. Bununla beraber kim kısas hakkını bağışlarsa, bu kendi günahlarına keffâret olur. Ve kim Allah’ın indirdiğiyle hükmetmezse, işte onlar zalimlerin ta kendileridir.” (Maide/45) ayetidir.

Kısas kanununun hakikat düzeyi, Allah’ın evrene hâkim olduğu, onu var ettiği ve kemâle ulaştırdığı iradesidir. Bu gerçek Kur’ân da çok geçmiştir “Biz gökleri, yeri ve

ikisi arasındakileri bir oyun ve eğlence olsun diye yaratmadık.” (Enbiya/16). “Hak” şu iki ayetin en güzel şekilde anlattığı kısastır: “Her kim zerre kadar hayır işlemişse onu görecektir. Her kim, zerre kadar şer işlemişse onu görecektir.” (Zilzal/7-8) Daha önceki ayet şu iki ayetin işaret ettiğine işaret değiniyor. “Sizi sadece boş yere yarattığımızı ve sizin hakikaten huzurumuza geri getirilmeyeceğinizi mi sandınız?” (Mü’minun/115 -116), Bu ayette geçen kısas kanununa göre evren Allah’a dönmek zorundadır. “(İş), ne sizin kuruntunuza, ne de kitap ehlinin kuruntusuna göredir. Kötülük yapan, o yüzden cezalandırılır. O, kendisine Allah’tan başka ne bir dost, ne de bir yardımcı bulabilir.” (Nisa/123)

Kısas kanununun şeriat düzeyi, kısas kanununun hakikat düzeyiyle aynıdır, yan yana hareket ederler, ama şeriat düzeyi, hakikat düzeyinden daha üstündür ve daha hassastır. Üç derecelidir “Allah, adaleti, ihsanı, akrabaya yardımı emreder” (Nahl/90) buyuruyor. Ayette geçen “adalet”, “göze göz, dişe diş” (Maide/45) ve “kim size saldırdıysa, siz de ona yaptığı saldırının aynıyle saldırın” (Bakara/194) düzeyinde bir kısastır. İhsan ise kısas ayetinde yer aldığı gibi hatayı affetmektir “Kim kısas hakkını bağışlarsa, bu kendi günahlarına keffâret olur.” (Maide/45) “Akrabaya yardım” ifadesi ise geniş anlamda sıla-i rahim’i kast ediyor ki o da yaşamın özüdür. Bu üç aşamayı “Kötülüğün cezası da misli (kadar) kötülüktür, fakat herkim affedip ıslah ederse onun da eciri [mükâfatı] Allah’adır. Her halde [şüphesiz] O zalimleri sevmez.” (Şura/40) ayeti ifade etmektedir. “Kötülüğün cezası da misli (kadar) kötülük (seyyie)dir” (Şura/40) ifadesi derecelerden adalet düzeyidir. Mümkün olduğu kadar vazgeçilmesini istediğinden “seyyie” diyor. “(Fakat), herkim de sabreder, suç örterse, işte o (davranış) azm olunacak işlerdendir.” (Şura/40). “Suç örterse” ifadesine gelince günahın bırakıldığı ihsan düzeyidir ve adaletin üstündedir. “İslah ederse” ifadesi ise suçluya acıma, şefkat gösterme, sevgi duyma anlamına gelmektedir, bu da kurtulma ve kurtarmanın zirvesidir ve şeriattaki kısas kanununu derecelerinin en üstünüdür.

Hakikat düzeyindeki kısas kanunu, insanı akıl yoluyla – özgürlük yoluyla- Allah’a ulaştırmayı ister. Burada bütün üstünlük insana aittir. Bu bağlamda, insanla evren arasındaki ilişki ile ilgili bir konuşmamız ileride gelecektir.

* Bu makale er-Risaletü’s Saniye lil’ İslam-İslam’ın İkinci Mesajı adlı kitaptan alınmıştır.

TÜRKİYE’NİN ABD-AB AYNASINDA KİMLİK VE MEŞRUIYET ARAMA SERÜVENİ

İlhami GÜLER
ilhamiguler@hotmail.com

Giriş: Türklerin ‘Ulus Devlet’ Olarak Tarih Sahnesine Çıkması:

“Türkiye” yurdunda-devletinde kimliklerinin kurucu unsurları hayli müşterek (din, tarih, kültür, akrabalık vs.); fakat ırkları ve dilleri ayrı iki halk. Kürde “Sen Türksün” demenin bir anlamı yoktur. Bu, adı Hasan olana Mehmet’in: “Senin adın da “Mehmet”, biz ikimiz aynı kişiyiz, eşitiz” demesi gibi abestir. Kürt kardeşlerimizle “Yurtseverlik”, “Kardeşlik”, “Vatandaşlık” ve “Akrabalık” temelinde beraber yaşamalıyız. Bunun için de Türk devletinin “Kürt” kimliğini tanıması ve Kürtlerin de “İt ile harara (çuvale) girilmez” atasözünü hatırlayarak kimlerle ilişkiye girdiklerini bilmeleri gerekir.

Mustafa Kemal ve arkadaşları, Osmanlı döneminde çoğunluğu asker ve köylü olan Anadolu’nun saf ve masum çocukları (Türkler) önderliğinde Osmanlı’nın Müslüman artıklarının (Kürt, Çerkez, Çeçen, Gürcü, Laz, Abaza... vs.) katılımıyla (Millî Mücadele) Anadolu’yu işgalden kurtardık-tan sonra Türkiye Cumhuriyetini bir ‘Ulus-Devlet’ olarak kurdu.

Aslında Anadolu demografisi, minyatür Osmanlı olarak bir İslâm ümmeti idi. Anadolu’nun İslamlaşmasını İttihad ve Terakki Fırkası başlatmış, Mustafa Kemal Paşa ise tamamlamıştır. O tarihlerde yükselen değer Milliyetçilik olduğu için, bu ümmete -çoğunluğun etnik köken ismi olan “Türk” adı verildi: “Atatürk Milliyetçiliği”. Bu, kesinlikle ırkçı bir milliyetçilik değildi; ancak, doğal olarak sekülerdi. Osmanlı’nın kurucu etnisitesi olmasına rağmen, dili ve kimliği ihmal edilmiş Türklerin seküler bir tarzda milletleşme, kimlik ve kişilik kazanma projesiydi.

Cumhuriyet projesi ve devrimler, temel üretimi tarım ve dünya görüşü din olan bir toplumdan endüstri toplumuna, seküler topluma geçiş projesiydi. Bu projede Türklerin ontolojik (kimyevi) kimlik kurucu unsuru olan İslâm ihmal edildi; bakımı yapılmadı. Zira mevcut dinsel, bilinç ve muhayyileye bakılarak çöküşten din sorumlu tutuldu. Türklerin bin yıldan daha fazla süren ‘Din-ü Devlet’ birlikteliği (partnership) parçalanarak seküler devlet ve seküler millet yaratma projesine geçildi. Toplumsal, kültürel ve kamusal hayattan din uzaklaştırılmaya çalışıldı. Mevcut Dârü’l-Fünûn İlähiyat Fakültesi kapatılarak bu “negatif” kategoriyi kontrol altında tutmak ve yeni ulus devletin organik olmayan, suni yapıştırıcısı yapmak için “Diyanet” kuruldu. O günlere kadar hayli yara almış İslâmî düşünce, bilinç ve muhayyile yerine “Muasır Medeniyet” adı altında Batılılaşma, modernleşme ve sekülerleşme Türklerin yeni ‘Telosu’ ve kimlik ideolojisi olarak benimsendi.

Geçen seksen küsur yıllık sürede sayıları Kürtlere oranla az olan diğer Müslüman etnisiteler (Boşnak, Arnavut, Çerkez, Aphaz, Gürcü, Çeçen, Laz vs)

Ortaçağlar boyunca devam eden Hilal-Haç kavgasının önemli dinamiklerinden biri din idi. Aydınlanma ve Endüstri devriminden sonra onlar dini bıraktı; biz ise yirminci yüzyılın başında aynı işi yaptık. Şimdi onlar Avrupalı, Uygur, Beyaz ve Liberal-Kapitali; biz ise, “Öteki” olarak Asyalı, Esmer, Doğulu, Müslüman, Barbar ve geri kalmış. Sevr’i bize dikte eden bunlar değil miydi? Bu kanaatlerinden vazgeçtiklerinden nasıl emin olabildik? Onlar, vazgeçmediği halde biz nasıl vazgeçtik bu çelişkiden? Cevabı basit: Yenilen, yeneni taklit eder ve ona öykünür.

“Türk” üst kimliğini benimsedi. Fakat Kürtler, demografik olarak diğer etnisitelerden daha fazla oluşları yanında, tarihten gelen bölgesel homojenlik ve nispi otonomileri ve genel olarak sivil-askeri bürokrasinin bütün halka tepeden bakan ve onu aşağılayan tutumları yüzünden bu üst kimliği canı gönülden benimsemediler. Seküler bir Milliyetçilik ideolojisinin din olmaksızın bu kadar büyük bir demografıyı eritmesi düşünülemezdi. Sovyetlerin çöküşünden sonra mikro milliyetçiliğin gelişmesine paralel olarak da kriz iyice derinleşti. Dış güçlerin ayrılıkçı örgüt PKK’yı desteklemesiyle de bugünlere geldik.

Cumhuriyet hükümetleri ve ordu, Mustafa Kemal’in ölümünden sonra bizim gibi geri kalmış Müslüman Arap ülkeleri, İran ve Pakistan yerine daha ziyade gelişmiş Batı ülkeleriyle daha sıkı dostluk, stratejik, kültürel ve ekonomik ilişkilere giriştiler. Nato’ya katıldık, ABD ile stratejik işbirliğine giriştik ve nihayet AB’ye katılmaya azmi, Cezmi, kast eyledik.

Kimlik ve Kişiliğin Yeni Tezahürü Olarak Millet ve Vatan

Ortaçağda imparatorluk devlet yapılarında kurucu üst kimlik ‘din’ olduğu için, etnisite (ırk) ve dil bağlamında kimlik ve kişilik fazla önemli değildi. Oysa 19. yüzyılda Milliyetçilik ve Ulus devletin yükselmesiyle kimliğin ve kişiliğin belirleyici kurucu unsuru ırk-dil ve toprak oldu. Kültür, din ve tarih tâli unsurlar haline geldi. Irkçı olma-

dığı ve dini dışlamadığı müddetçe İslâmî açıdan böyle bir kimlik ve kişilik geliştirme normaldir. Yurt bu bağlamda “ev/yuva”; millet “aile”; devlet ise “aile reisi” gibi korunması-sevilmesi normal insanî kategorilerdir.

İnsan, antropolojik olarak millet (ırk-dil-din) ve yurdur. Birden çok etnisite (ırk-dil) eğer kültür, tarih ve din ortak paydasında üstelik de ‘Akraba’laşmış olarak aynı coğrafyada uzun bir zamandan beri yaşıyorlarsa ve bu coğrafya onların geçim, güvenlik ve gönenç buldukları “yer” ise; burası artık bölünmez bir yuvadır ve yurttur. Türkiye böyle bir coğrafyadır. Milliyetçilik olgusu, ortak kültür-tarih, coğrafya ve çıkar motivasyonlarıyla “Yurttaşlık” gibi dar ve tarih/kültür/ortak menfaat gibi daha geniş (AB, İslâm Konferansı vb.) birliktelikler oluşturmaya engel değildir. Ortaçağda buna “Ümmetçilik” deniyordu. Bu kültürel veya coğrafi bloklaşmalar, hiçbir zaman başka millet ve kültürlerle denk ve hakkaniyete dayalı ilişkileri dışlamaz.

Kürtlerin Kimliği (Onuru) ve Tehlikeli Oyunu

Saddam’ın Arap ırkçılığına yaslanarak Kürtleri aşağılaması, onlara azap-ışkence etmesi ve öldürmesi haramdyanlıtı. Bu gayri insani uygulamalar, Irak’ın işgalinden sonra Kürtleri bağımsız devlet kurmak amacıyla ABD’nin kucığına attı. Kürtlerin bağımsız bir kimlik ve kişilik kazanmaları hakkıdır. Fakat bu hak, onlara yaşadıkları coğrafyaları yeniden fethederek ırk temeline dayalı ve kendilerinden olmayana ötekileştirip yok sayan bir yaklaşıma sahip olmalarını ve bu anlayışlarının bir tezahürü olarak ayrı bir yurda sahip olmayı ve bağımsız bir devlet kurmayı zorunlu olarak gerektirmez. Aynı şey diğer toplulukların ırk temelli arayışları için de söz konusudur. Aynı yurttan-devlette dinî, kültürü ve tarihi bir, akraba olan kardeşleriyle eşit bireyler olarak yaşayabilirler. Bizim (Türklerin) Kürtlerle başarmamız gereken şey de budur.

“Türkiye” yurdunda-devletinde kimliklerinin kurucu unsurları hayli müşterek (din, tarih, kültür, akrabalık vs.); fakat ırkları ve dilleri ayrı iki halk. Kürde “Sen Türk-sün” demenin bir anlamı yoktur. Bu, adı Hasan olana Mehmet’in: “Senin adın da “Mehmet”, biz ikimiz aynı kişiyiz, eşitiz” demesi gibi abestir. Kürt kardeşlerimizle “Yurtseverlik”, “Kardeşlik”, “Vatandaşlık” ve “Akrabalık” temelinde beraber yaşamalıyız. Bunun için de Türk devletinin “Kürt” kimliğini tanıması ve Kürtlerin de “İt ile harara (çuvala) girilmez” atasözünü hatırlayarak kimlerle ilişkiye girdiklerini bilmeleri gerekir.

Seksenlerde Saddam'ın kovaladığı Kürtler, kitlesel olarak Türkiye sınırından içeri girmişti. Türkiye de bu insanlara kucak açtı, barındırdı. Bugün ise onların lideri Barzani, ABD ve İsrail'in kucağına oturmuş, ayrılıkçı ve bir terör örgütü olan PKK ile işbirliği yapıyor. Türkiye'ye tehditler savuruyor. Selahattin Eyyubî, bu işbirlikçi oportünistleri görseydi arından (onurundan) yerin dibine girerdi. Saddam'ın zulmünün karşısı, işgalci ABD ve İsrail ile dostluk ve kucaklaşma mıdır? İşin gerçeği, demografilerini ileri sürerek -yüzyıl geç kalmış olarak- Kürtlerin de bir "Ulus-Devlet" davasına kalkışmalarıdır. Oysa yeterince parçalanmış olan bu coğrafya daha fazla parçalanmayı kaldıramaz. Bundan sonra yapılması gereken toparlanma ve birleşmedir.

Küreselleşme ve AB örneğinde olduğu gibi, ulus-devlet daha gevşek yapılara dönüşürken, bu macera başta onlara ve kardeşlerine, kapı komşularına (Araplar, İranlılar ve Türkler) pahalıya mal olacak gibi görünüyor. Ayrıca bu proje aslında Avrupa ve Amerika'nın (İsrail'in) bölgeyi istikrarsızlaştırmak için yürüttüğü bir politikadır. Devletin halka tepeden bakmasının doğurduğu psikolojik-kültürel, ekonomik rahatsızlıkları dikkate almak kaydıyla, "Bölücü" teröre karşı merkezi otoritenin verdiği savaşı Hz.Ebûbekr'in zekâtı merkezî otoriteye vermek istemeyen kabilelere karşı giriştiği savaşa benzetebiliriz. Arap kabileler müslümandı ve zekâtı da inkâr etmiyorlardı; fakat merkezî otoriteye başkaldırarak bölünmek istiyorlardı. Hz. Ebûbekr bu ayrılıkçılığı kabul etmedi. Türk halkının Kürtlerle beraber yaşama iradesi ve onlara ayrımcılık (ırkçılık) yapmaması övgüye değerdir. Kürtler, kültürel kimlik mücadelelerini demokratik yollardan aramalıdır.

Türklerin "Kıblesi" Olarak AB ve "Dostu" Olarak ABD

Osmanlı'nın çöküşüyle Müslüman halkların Mustafa Kemal ve arkadaşlarının öncülüğünde millî (dinî) bir mücadele vererek –ve bu arada Anadolu'yu bütünüyle İslamlaştırarak- Türklerin öncülüğünde bir Millî (Ulus) Devlet kurması Müslümanların var kalma iradesinin, Türklerin de milletleşme arzusunun bir ifadesidir. Kurucu irade, çökmüş İslâmî kültür kodlarının yeni kimlikte İslâm'ın tarihte olduğu gibi kurucu-kimyevî (ontolojik) bir unsur olma yerine, ulus devletin ruhsuz, suni (protez) 'çimento'su olmasını istemiştir. İslâm, kimyevî-ontolojik bir unsur olarak entelektüel bir rönesansla o günlerde yenilenemediği için, toplumda insanların vicdanlarında olduğu gibi kaldı. Oysa bu unsur yenilenebilseydi, Orta-

Bizim milletimiz âlim değildir; ancak ârifdir. Dostunu ve düşmanını tanır. "Ayıdan post, gâvurdan dost olmayacağını" bilir. Bu söz, dostumuz olmayan herkesin düşmanımız olduğu anlamına gelmez. "Gâvur" kavramı da, milletimizin hafızasında ve yorumunda "gayri müslim" demek değildir. Bu millet (Türkler) bin sene gayri müslimlerle beraber onları incitmeden yaşadı. Gâvurlar; zalimler, emperyalistler, işgalciler ve gasıplardır. Ötekini aynileştirmeden ve yok etmeden başka türlü kabul edemeyendir.

çağda Osmanlı'nın yükselişine motivasyon kaynağı olan "İlâ-i Kelûmatullah" ve "Nizam-ı âlem" gibi, yeni devletin ve yeni toplumun enerjisini tutan ve yutan ayırıştırıcı bir şey olma yerine (irtica-ilercilik); onu açığa çıkaran ve arttıran yaratıcı bir unsur olabilmirdi.

Bu sorun maalesef hâlâ halledilmiş değildir. Fârâbî'yi, Ebû Hanîfe'yi, Mevlânâ'yı, Hacı Bektaş-ı Velî'yi, Yunus Erme'yi... yaratan iman, bugün başörtüsüne bağlanmış durumda. Devlet, örgün ve yaygın eğitim kurumlarıyla Batıdan aldığı çoğu şekli ve adâb-ı muaşerete dair kültür unsurlarını 'Türklüğün' yeni kimyevî bileşeni-mayası yapmaya çalıştı. Cumhuriyet, laiklik, bilim ve teknoloji hedefleri bağlamında yeni devletin Batıya yönelmesi normaldi. Fakat bu yönelme organik, özgün ve yaratıcı bir süreç olmaktan ziyade taklide kaydı. Cumhuriyet baloları düzenleyerek içki içmek ve dans etmek çağdaşlık sanıldı. Bu bağlamda Türk devrimi, kültürel bir rönesans olmaktan, yani bilim, felsefe, sanat, teknoloji vs yaratmaktan daha fazla bir iktidar değişimidir: Saltanatın yerine tek parti iktidarı.

Cumhuriyet projesi çağdaş bir devlet ve millet yaratma projesi olarak doğru bir projeydi. Fakat bu projenin ideolojisi olan "muasır medeniyet" ülküsünün giderek kötü bir batı taklitçiliğine dönüşmesi –özellikle Mustafa Kemal'in ölümünden sonra- büyük bir hatadır. Yeni devlet, toplumuna yeni bir ruh (Geisse) yaratamadı: "Heykel destek üstünde; Benim ruhum desteksiz" (Necip Fazıl). Türkiye'nin 1950'lerde Sovyetlerin yarattığı tehdit karşısında NATO'ya katılması mantukî ve normaldir. [Kur'an, 3/28].

1950'lerden sonra ABD ile 'dostluk' ve stratejik işbirliğine girmesi, Türkiye'yi zihnen ve bedenen (ekonomik olarak) ABD'ye 'bağımlı' hale getirdi. Bu bağımlılık, her türlü bağımlılıkta olduğu gibi sonunda zararları ortaya çıkmış olan bir bağımlılıktır ve bağımlılar göbek bağlarını kesemiyorlar. Demokrasi, İnsan Hakları, Hukuk devleti, laiklik aracılığıyla "çağdaş" bir devlet oluşturma, ekonomik ve ticarî ilişkiler kurma, kültürel alışverişler yapmak üzere Avrupa'ya yönelme de özü itibarıyla doğrudur. Fakat ekonomik yanı ile birlikte aynı zamanda kültürel ve siyasî bir 'ümme't oluşturma projesi olan Avrupa Birliği'ne Türkiye'nin katılma isteği, bir orijinal kimlikten yoksunluğun (asalet) ve Batılılar gibi "olma" aşâğılık kompleksinin bir sonucudur.

Ortaçağlar boyunca devam eden Hilal-Haç kavgasının önemli dinamiklerinden biri din idi. Aydınlanma ve Endüstri devriminden sonra onlar dini bıraktı; biz ise yirminci yüzyılın başında aynı işi yaptık. Şimdi onlar Avrupalı, Uygur, Beyaz ve Liberal-Kapitali; biz ise, "Öteki" olarak Asyalı, Esmer, Doğulu, Müslüman, Barbar ve geri kalmış. Sevr'i bize dikte eden bunlar değil miydi? Bu kanaatlerinden vazgeçtiklerinden nasıl emin olabildik? Onlar, vazgeçmediği halde biz nasıl vazgeçtik bu çelişkiden? Cevabı basit: Yenilen, yeneni taklit eder ve ona öykünür.

Kur'an, kimlik olarak 'müslüman' olanların müslümanları bırakıp, gayri müslimleri 'dost' edinenlere şöyle bir serzenişte bulunur: "Onların yanında (nezdinde) şeref mi arıyorlar? Oysa şerefin tümü Allah'a aittir" (4. Nisa/139). Benzer bir zılgıtı, Hz.Muhammed, Mekke'nin müşrik kodamanlarını ikna etmek için onlarla birlikte iken, görme özürlü bir Müslüman'ın (Ümmü Mektum) kendisine geldiğinde ona sırtını dönüp yüzünü ekşittiğinde yemişti. (80. Abese/1-10) Türkiye'nin Batıyla ilişkisinin özü şudur: Onlar bizimle 'çıkara' dayanan bir ilişki kurmak isterken; biz, onlarla karşılıksız aşka benzeyen kültürel bir 'dostluk' ilişkisi arzuladık. Kıbrıs, Ermeni, Kürt ve AB meselelerinde karşılaştığımız tavırlarından 'şok' olmaya başladık. Anadolu'nun saf-dindar çocuğu T. Erdoğan diyor ki: "Onların "terörist" dediğine biz de "terörist" diyoruz. Fakat bizim "terörist" dediğimize onlar "asi", "gerilla", "militan", "ayrılıkçı" vs. diyorlar." Batılıları "İki yüzlülük"le suçluyor. Bunu, batılılaşmış (Batılı kültür kalıplarını bütünüyle benimsemiş) bir Türk'ün demesini anlayabiliriz de, Tayyib'in anlayamamasını anlayamayız. Nicedir Türk muhafazakârları da ABD ve AB nezdinde onur ve onay arama peşinde koşuyorlar.

Sonuç: Ayıdan "Post", Gavurdan "Dost" Olur mu?

Bizim milletimiz âlim değildir; ancak âriftir. Dostunu ve düşmanını tanır. "Ayıdan post, gâvurdan dost olmayacağını" bilir. Bu söz, dostumuz olmayan herkesin düşmanımız olduğu anlamına gelmez. "Gâvur" kavramı da, milletimizin hafızasında ve yorumunda "gayri müslim" demek değildir. Bu millet (Türkler) bin sene gayri müslimlerle beraber onları incitmeden yaşadı. Gâvurlar; zalimler, emperyalistler, işgalciler ve gasıplardır. Ötekini aynileştirmeden ve yok etmeden başka türlü kabul edemeyendir. Ötekini kendi aynasında yamultarak görendir. Bu tanıma göre "müslüman" olduğunu söyleyen de gâvurlaşabilir. Halk arasında "Gavurluk yapma!" sözü bunu ifade eder. Birçok Türk sivil-asker bürokratinin ve siyaset esnafının ABD muhibbliğine rağmen, Türk halkının ABD politikalarına karşı aleyhtarlığı, salim vicdanının bir sonucudur. Yine, ekonomik ve çağdaşlık (hukuk devleti, İnsan Hakları, Demokrasi vs.) kaygılarıyla AB taraftarlığına rağmen, Türk halkının temel çıkarlar, kimlik ve onur kaygılarıyla AB'nin Kıbrıs, Ermeni ve PKK sorunlarındaki politikalarına aleyhtarlığı, halkımızın sağduyusunun bir göstergesidir.

Sonuç olarak, Batıcıların, liberallerin ve son olarak da Muhafazakârların ABD ve AB nezdinde şeref, onur, onay ve dostluk aramaları boşuna, beyhude ve ayıp bir şeydir. Herkesle eşit ilişki, alışveriş, ticaret, antlaşma ve ittifaklar yapılabilir. Bu, Türkiye'nin neredeyse bir asırdır kendini kimlik ve kişilik olarak inkâr ederek, aşâğı görerek Avrupa'yı ve ABD'yi kendine örnek veya Kible edinmesini; kültürel anlamda orayı her türlü insanî değer ve gelişmenin doruğu ve tarihin sonu sanarak ona prestij etmesini gerektirmez. Alternatif modernlikler yaratmak, asaleti olan herkesin hakkı ve sorumluluğudur. Burada bireysel dostluk ve arkadaşlıklardan değil; kültür politikalarından bahsettiğim sanırım yeterince açıktır. Son gelişmeler, bu gerçeği Türk aydın, bürokrat ve siyaset esnafının kafasına vura vura öğretecek.



inanca düşünceye
emeğe saygı

ABD’NİN LÜBNAN, FİLİSTİN VE IRAK’TA SIKIŞAN KÜRESEL POLİTİKALARI

İslam ÖZKAN
islamozkan@gmail.com

**Lübnan’da Hizbullah iyi-
ce güçlenmiş ve bütün
kurumlarıyla kendisini
saygın bir hareket olarak
kabul ettirmişti. Ancak
bütün zorluklar bundan
sonra başlıyordu. İsrail’in
Lübnan topraklarından çe-
kilmiş olması, Hizbullah’ın
büyük bir zaferi olarak
kabul edilmesine rağmen
süreç içerisinde ortaya çı-
kan yeni konjonktür, bu
zaferi Hizbullah’ı vuracak
silaha dönüştürüyordu.
Suriye’nin; ABD’nin ve
uluslararası müttefikleri-
nin baskılarına boyun eğe-
rek Lübnan’dan askerlerini
çekmek zorunda kalması
ile birlikte bu süreç daha
da karmaşık bir hal aldı.**

Amerika Başkanı George Bush’un görev süresinin sonuna yaklaştığımız şu günlerde, ABD’nin özellikle de Ortadoğu’daki askeri güç eksensli siyaseti-
nin sonuna gelip gelmediği tartışılıyor. Irak’daki başarısızlık, Ortadoğu’daki
barış sürecinin çıkmaza girmesi ABD’den eleştiri seslerinin son dönemler-
de daha fazla yükselmesine ve Amerikan yönetimi üzerinde Irak’tan çekil-
me baskısının daha da artmasına yol açıyor.

İran ateşi ise son dönemlerde nispeten sönmeye yüz tutmuş bir volkan
gibi. Her an yeniden harekete geçme ihtimali olan bu volkanın kaderini,
diğer politikalarla birlikte ABD seçimlerinin, daha akıllı bir ismi başa ge-
tirip getirmemesi belirleyecek gibi görünüyor. Amerikan politikaları, bir
tür türlü mecrasını bulamamış serseri bir mayın gibi sivil politikalarla 11 Ey-
lül politikaları, Bush ruhuyla Clinton ruhu arasında gidip geliyor. Ancak
iki kesim arasında yeryüzünde düzene entegre edilmemiş serseri devletleri
sisteme entegre etmek, entegre alanı dışında kalan ülkelerin de en azından
diğer uysal devletleri baştan çıkarmalarına set çekecek güvenlik merkezli
bir yapı oluşturmak konusunda bir anlaşmazlık bulunmuyor. Kim seçilirse
seçilsin, parayla ya da silahla, diplomasiyle ya da savaşla, görüşmelerle ya
da güç kullanılarak ABD’nin hegemonyasına tehdit edilmesine izin veril-
meyecek.

Clinton ruhu ya da Amerika’nın sivil ruhu dediğimiz şey aslında küresel-
leşme politikaları çerçevesinde paranın dönüştürme gücünü merkeze alan,
askeri gücü ise başka güçlerin, paranın dönüştürücü gücünün belirleyici-
liğini etkilemesine izin verdiği ölçüde kullanıldığı bir politik çizgiyi ifade
ediyor. Soğuk savaşçı ruhu ise açıklamaya gerek yok. Sadece SSCB’nin
yıkıldığı 26 Aralık 1991’le 11 Eylül 2001 arasındaki 10 yıllık süreçte ke-
nara çekilen bu siyaset, 20. ve 21. yüzyılın neredeyse tamamına damgasını
vurmuş durumda. Yaşadığımız sorunların büyük kısmı bu politikalardan
kaynaklanıyor.

Immanuel Wallerstein’a göre 1968 yılındaki öğrenci hareketleri, soğuk sa-
vaş döneminde hem Amerikan emperyalizmine hem de onunla danışıklı

Hizbullah'ın mezhebi ya da etnik duyguların kışkırtılmasına yol açacak hareketlerden özenle kaçınarak, çatışmalar sırasında yakaladığı yasadışı milisleri orduya teslim etmiş olmas, Hizbullah'ın Lübnan'da iktidarı ele geçirme gibi bir düşüncesinin olmadığını ve kanunlara saygılı olduğunu göstermiş oldu. Böylece hükümet yanlıları, Hizbullah'ı suçlayabilecek silahlardan mahrum kalmış oldular.

bir dövüşe giren Sovyetler'e ve hatta Maocu Çin'e başkaldırarak aslında dünya sisteminin patronluğunu üslenen ABD'nin tahtını sarsmıştı. Wallerstein, bu başkaldırının fiziksel olarak ABD üzerinde somut bir etki yapmamış olmasına rağmen mevcut dünya sisteminin çift kutuplu yapısını sorgulamasıyla yepyeni bir dünyaya yelken açılmasını sağladığını söyler.*

Aynı şey bugün Ortadoğu için de geçerlidir. Lübnan'da Hizbullah, Irak'ta Direniş, Filistin'de Hamas ve İslami Cihat, Afganistan'da Taliban ABD'nin Ortadoğu'da kurmaya çalıştığı düzenin köküne bilerek ya da bilmeyecek kibrit suyu döküyorlar. Vietnam'daki mağlubiyetini SSCB'nin yıkılışı ve II. Körfez savaşındaki kolay galibiyetiyle telafi etmeye çalışan ABD, şu an bu dört ülkedeki mücadelesini, kendi kurmaya çalıştığı uluslararası düzenin ölüm-kalım mücadelesi olarak görüyor. Şayet bu mücadele Irak'ta, Filistin'de, Lübnan'da ve Afganistan'da kaybedilirse, bu, bir taraftan ABD'nin İslam dünyasında kaybedişi olarak yorumlanarak bütünüyle çekilişine neden olabilecek bir süreç doğru gidişin yolu açabilirken, diğer taraftan da Suudi Arabistan, Mısır, Ürdün, Türkiye gibi 'ılımlı' olarak tabir edilen ülkelerin giderek daha güçsüzleşmesine ve İran'la Suriye'nin sahneye yeniden çıkmasına yol açacak. Bu ise ABD'nin kurmaya çalıştığı bölgesel düzenin alt üst oluşu anlamına geliyor.

Lübnan Direnişinden Amerikan düzenine darbe

Lübnan, ABD'nin yaklaşık yarım asırdır dış geçiremediği ve üzerinde tam anlamıyla hâkimiyet sağlayamadığı bir ülke. Hatırlayalım, 1982 yılında Amerikan askerleri Lübnan'da kontrolü ele almak için savaş gemisi SS Cole'u, beraberinde binlerce askerle birlikte gönder-

diğinde dünyanın en güçlü ordusuna sahip devlet, bir intihar komandosuna mağlup olmuş, arkasında yüzlerce ölü ve yaralı bırakarak Lübnan'dan çekilmek zorunda kalmıştı. Hegomonya girişimi sonuçsuz kalan ABD, o zamandan beri fırsatını her bulduğunda Lübnan üzerindeki hâkimiyetini kurmayı denedi ancak bunu bir türlü başaramadı.

Başarılı olamamasının başta gelen nedenlerinden biri de Suriye'nin, Lübnan'da ABD hâkimiyetine izin vermeden bir yapı kurmuş olmasıydı. 80'li ve 90'lı yıllar boyunca ABD, hep Suriye ile diyaloglar ve görüşmelerle onu kendi safına çekeceğini ve bu ülkenin Ortadoğu'da kurmak istediği düzenin yanında yer alacağını düşündü. Suriye'nin birinci Körfez Savaşında ABD'nin müttefiklerine tam destek vermiş olması, ABD'nin bu yöndeki beklentilerini de güçlendirmişti. Ancak 90'lı yılların başlarında Madrid görüşmeleriyle başlayan barış görüşmeleri sürecinde Suriye'nin barış görüşmelerinden dışlanması, buna ilaveten Suriye'nin gerek Golan gerekse Lübnan konusundaki taleplerinin yerine getirilmemesi, ABD ile yollarını tamamen ayırmasına neden oldu. ABD'ye kalsa Golan tepeleri Suriye'ye geri verilebilirdi ancak Suriye'nin talepleri sadece Golan'la sınırlı değildi, işgal gücü olarak nitelediği İsrail ordusunun Güney Lübnan'dan da çekilmesini haklı olarak istiyordu. Tüm bunlara karşılık olarak Suriye'nin, ABD ve İsrail için bölgede tam bir müttefike dönüşüp dönüşmeyeceği ise belli değildi. Nitekim Suriye, ABD ve İsrail'le bir yandan gizli görüşmeler yaparken İran'la olan ilişkilerini de en küçük bir gerileme olmaksızın aynı seviyede sürdürüyordu. Bu denge hali, İsrail'in Golan tepelerinden vazgeçme ihtimalinin sıfır olduğunun görüldüğü ve görece yumuşama yanlısı İzak Rabin'in fanatik bir Yahudi tarafından öldürüldüğü 1995 yılına kadar devam etti. Rabin'in öldürülmesi, (ki bu fanatikleri sadece marjinal bazı örgütlerle sınırlı görmek son derece yanlış bir yaklaşım olur), kendi toprakları olarak tanımladıkları alandan hiçbir şekilde taviz vermeye yanaşmayan İsrail içerisindeki fanatiklerin dominant hale gelmesiyle bu denge süreci sona erdi ve ABD-İsrail ittifakı Suriye'den bütünüyle ümidini kesti.

İplerin kopmasıyla Suriye de safını açıkça belirlemiş oluyor, ABD'nin Ortadoğu'da kurmaya çalıştığı yeni düzene karşı yerini alıyordu. 2000'li yıllara gelindiğinde İsrail, Hizbullah'ın darbeleriyle Güney Lübnan'dan kayıtsız şartsız çekilmek zorunda kalırken Golan tepeleriyle ilgili çözümsüzlük ise sürüyordu. Lübnan'da ise Hizbullah iyice güçlenmiş ve bütün kurumlarıyla kendisini saygın bir

hareket olarak kabul ettirmişti. Ancak bütün zorluklar bundan sonra başlıyordu. İsrail'in Lübnan topraklarından çekilmiş olması, Hizbullah'ın büyük bir zaferi olarak kabul edilmesine rağmen süreç içerisinde ortaya çıkan yeni konjonktür, bu zaferi Hizbullah'ı vuracak silaha dönüştürüyordu. Suriye'nin; ABD'nin ve uluslararası mütefriklerinin baskılarına boyun eğerek Lübnan'dan askerlerini çekmek zorunda kalması ile birlikte bu süreç daha da karmaşık bir hal aldı. Refik Hariri'nin hala faili belirlenemeyen bir suikastla öldürülmesi, hükümet yanlısı olarak bilinen siyasetçilerin teker teker ortadan kaldırılması, Hizbullah yanlısı göstericilere ateş açılarak onlarca sivilin ölümüne neden olunması, Hizbullah liderlerine yönelik suikastlar, Hizbullah'ın beyni konumundaki İmad Muğniye'nin ortadan kaldırılması... Tüm bu gelişmeler, ülke içinde İsrail'le barışık bir Lübnan yaratma projesinin başarıya ya da başarısızlığının yansıması olarak değerlendirilirken, uluslararası siyasette ise Suriye'nin Lübnan'dan çekilmesinin ardından bölgeyi tamamen kontrol altına almak isteyen ABD ile buna karşı çıkan Suriye-İran ittifakının mücadelesinin bir yansımasıdır. Şu ana kadar gelişen olaylar kesin olarak sonuçlanmamakla birlikte Amerikan politikalarının Lübnan'da başarılı olmadığını ve Hizbullah'ın, geleceği gören politikalarıyla ülke içindeki ABD-İsrail projesini şimdilik başarısızlığa uğrattığını gösteriyor:

ABD'nin Lübnan'daki hâkimiyetinin geçmişte bir türlü sağlayamamış olmasının arka planına bakmak gerekirse:

1. Birinci Körfez krizinde ve Madrid süreciyle birlikte başlayan görüşmelerde ABD'nin Suriye'deki Esad Rejimine ihtiyaç duyması. Birinci Irak harbinde Irak'a savaş açan ABD bölge ülkeleri içerisinde stratejik öneme sahip olan Suriye'nin tam desteğini almıştı.

2. Suriye'nin 80 ve 90'lı yıllar boyunca akıllı politikalar takip ederek ABD ve diğer ülkelerin Lübnan'a müdahalesine izin vermemesi. Ayrıca ABD ve İsrail'in Suriye'de Müslüman Kardeşler'in iktidara gelmesinden Esad rejimini tercih edeceği gerçeğini de unutmayalım.

3. Lübnan'da dünyanın en güçlü gerilla örgütlerinden biri olan ve neredeyse nizami orduların sahip olduğu güçlü silahlara sahip Hizbullah gibi bir hareketin bulunmuş olması.

4. Lübnan'daki muhalif ittifakın Suriye ile güçlü bir birlik-

teliğini sonuna kadar sürdürme kararlılığı ve Suriye'nin desteğini arkalarına almış olmaları.

5. Dünyanın dört bir yanında Soros tarafından finanse edilen Kadife devrimlerin Lübnan'da işe yaramamış olması ve Lübnan halkının, geçmişte yaşananlardan dolayı, İsrail'e büyük bir kin ve nefret duyması, direnişe büyük bir destek veriyor olması.

ABD ve İsrail politikalarının Lübnan'daki son olaylarda karşılaştığı başarısızlıklarını nedenlerini saymak gerekirse:

1. ABD'nin paralı güvenlik şirketleri aracılığıyla milis desteğinde bulunduğu hükümet yanlılarının askeri açıdan son derece zayıf olması. Hizbullah direnişçileri karşısında direnemeyen bu milisler, silahlarını birkaç saat içerisinde teslim etmek zorunda kaldılar.

2. Lübnan hükümetinin ve ABD'nin Hizbullah'ın gücünü iyi hesaplayamamaları. Bu, Hizbullah, Beyrut'u Güney Lübnan'dan hiçbir güç takviyesi yapmasına gerek kalmadan, neredeyse sadece Dahiye denilen Beyrut'un bir banliyölerindeki gençlerle ele geçirmiş olmasına yol açtı.

3. Hizbullah'ın Hristiyan, Sünni, Dürzi ve Şii gibi farklı mezheplerden ABD politikalarını benimsemeyen kişi ya da gruplarla siyasi ittifaklar yapması nedeniyle mezhepçilik yapmakla suçlanamayacak olması.

4. Hizbullah'ın mezhebi ya da etnik duyguların kışkırtılmasına yol açacak hareketlerden özenle kaçınarak, çatışmalar sırasında yakaladığı yasadışı milisleri orduya teslim etmiş olması. Bu durum Hizbullah'ın Lübnan'da iktidarı ele geçirme gibi bir düşüncesinin olmadığını ve kanunlara saygılı olduğunu göstermiş oldu. Böylece hükümet yanlıları, Hizbullah'ı suçlayabilecek silahlardan mahrum kalmış oldular.

Tabii Lübnan'da yaşanan olayların arka planı var. Özellikle Suudi Arabistan, Mısır ve Ürdün'ün, Lübnan'daki muhalefet güçlerinin kaybetmesi için elinden geleni yaptığını, hatta Suudi Arabistan'ın, İsrail'e Hizbullah'a savaş açtığı takdirde maliyetini kendisinin karşılayacağını teklif ettiğinin de basına düştüğünü zikretmeden geçmeyelim. Suudiler, petro-dolarlarla Lübnan'daki Amerikan yanlısı hükümeti desteklerken Mısır ve Ürdün de hükümet yanlılarına istihbarat desteği sunarak başka bir hizmeti yerine getiriyor.

* Amerikan gücünün gerileyişi: Kaotik bir dünyada ABD / Immanuel Wallerstein ; çev. Tuncay Birkan, İstanbul, 2003.

GÖSTERGE BİLİMSEL OKUYUŞ ÜZERİNE

Musa KARS
musakars@hotmail.com

Günlük dilde bir ibarenin, bir cümlelerin salt anlamı ile belli bir bağlamda içerdiği anlam arasında eşitlik olmadığını dil bilimi öğretir. Bir cümle, bir deyim yerine göre göstergelerinin sözlük anlamı toplamından fazla bir şey bildirir.⁷ Yazınsal, dinsel, söylensel vb. metinler gösteren yüzü bildirilişim dili olan bir üstdille oluşturulur.⁸ Bu nedenle Yeni Eleştiri, dile çok büyük önem verir zira metnin açık seçik bildirisinin ardındaki dünyasına başka türlü varılamayacağını bilir.⁹ Dili temel alan gösterge bilimsel eleştirinin Batı edebiyatında altmışlı yıllardan başlayarak sayısız örneklerinin verilmesine karşın, bizde bugün bile bu tarz eleştirinin örnekleri bulunduğu söylemek güçtür.

Öğrencilerime 17. yüzyıl Dünya Edebiyatı'nı anlatıyordum. Okunacak ve yorumlanacak metin Racine'in, Euripides'in Phaidra'sından hareketle oluşturduğu Phèdre trajedisiydi. Ders kitabındaki alıntının son bölümünde Phèdre'in konuşması;

“Konuştuğum şu anda, eyvah zalim düşünce,

Gazabını sayarlar çılgın aşkımın hiçe.”

şekliyle başlatılmıştı.¹ Diyalogun ilk tümcesi yoktu. Phèdre'in zihnini meşgul eden bir zalim düşünceden söz ediliyordu ama alıntıda ilk dize bulunmadığı için bu zalim düşüncenin ne olduğu anlaşılmıyordu. Kitap hazırlanırken özgün biçimiyle söylemek gerekirse “İls s'aimeront toujours” tümcesi çıkarılarak üç nokta konulmuştu. Noktalama işareti de sonuçta bir dizelik yer işgal etmişti. Alınmayan tümcenin anlamı düşünüldüğünde farklı bir amaç güdüldüğü anlaşıyor. Sevmek eylemini karşılıklı yapmak anlamına gelir s'aimer fiili. Dize “Birbirlerini durmadan sevecekler” biçimiyle çevrilebilir Türkçeye.² Bu cümle üvey oğluna âşık olan kraliçe tarafından Hippolytos'a, onun prenses Aricie'i sevmesi üzerine duyduğu öfke ve kıskançlık duygularıyla söylenmiştir. Böylece Phèdre'i öfkeye sevk eden zalim düşünce dizinin yerine konmasıyla anlam kazanmaktadır.

Bu dizinin verilmeyişi bir göstergeye; “aktöre kaygısına” işaret ediyor. Ama yetişkin ve evli olmayan iki insanın sevgi duyguları niçin aktöreye uygun bulunmaz? Bu tarz bir sevgiyi aramak Rum suresinin 21. ayetinde Tanrı'nın varlığının bir kanıtı olarak sunulur. Üstelik Hippolytos trajedinin Yusuf'u olarak karşımıza çıkar. Etinde, kanında alevlenen kösnüllüğe rağmen tenel aşka yönelmeyen Yusuf'un saray yosmalığına itibar etmeyişi gibi Hippolytos da Phèdre'den uzak durur ve Yusuf gibi cezalandırılmayı göze alır. Anlatı bir aktöre kaygısıyla sansür edilecekse buna trajedinin konusu daha uygun düşer. Bu manada Phèdre'in Hippolytos'a duyduğu aşk sorgulanmalıdır ki bu durum da anlatıyı hiç okumamayı ve yorumlamamayı gerektirir. O zaman Roland Barthes'ın “Anlatı ile olan bağıntı Oidipus komp-

leksinden geçer, herkes bilir bunu. Oidipus kompleksi ve evlilik ortadan kaldırılsaydı, bizlere anlatacak ne kalırdı ki?”³ ifadesinde dile getirdiği gibi kimsenin anlatacak bir şeyi kalmaz. Adem ve eşinin bir ağaç yaprağına muhtaç olacak kadar çı çıplak kalmalarının, İbrahim’in Azer’e, Musa’nın Firavun’a tavır almasının, İbrahim-Hacer-Sara ya da Yusuf-Aziz-İmraetü’l-Aziz ilişkilerinin üzerinde durmamamız gerekir. Özetle bu yaklaşımla dinsel (yazınsal) metinleri okumayanlar okumama gerekçelerine bir yenisini daha eklemiş olacaklardır.

Racine’den önce Euripides’in de ele aldığı bu konu ve Kral Oidipus gibi dönemin benzer trajedileri temelinin dinsel metinlerde bulan anlatılar olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu tarz trajedilerin kaynağı İsis gibi Mısır söylenceleri ve dinsel metinlerdir. Tekvin’de anlatılan Yusuf kıssası⁴ birçok trajedi gibi bu yapıta da kaynaklık etmiştir. Phaidra-Theseus-Hippolytos arasında yaşanan olay Yusuf’un yaşadıklarıyla büyük benzerlik göstermektedir. Kur’an’da geçen “asa ev yenfeana ev nettehizehu veleda”⁵ (Belki bize bir yararı dokunur ya da onu evlat ediniriz.) ibaresi Yusuf’a bir üvey evlat olarak vurgu yapmaktadır. Aynı ibare Musa kıssasında da yer alıyor⁶. İlk kıssada Aziz’in, eşine söylediği bu ifadeyi ikinci kıssada eşi, Firavun’a söylüyor. Söylemin biçim ve içerik yönüyle aynı olması, yinelenen bu okuma birimleri her iki kıssayı birbiriyle ilişkilendiriyor. Kıssanın birbirine benzer biçimde Kur’an ve Tevrat’ta yer alması iki dinsel metni birbiriyle ilgili kılıyor. Yusuf’un ve Musa’nın yoksul ailelerinden ayrılarak soylu ailelerin yanında büyümeleri ve ülkenin güvenilir yöneticileri durumuna gelmeleri de dikkate değer bir durumdur. Bütün bu göstergeler bir metnin anlamlandırılmasında bilimsel bir yöntemin kullanılmasını gerektirmektedir.

Günlük dilde bir ibarenin, bir cümlemin salt anlamı ile belli bir bağlamda içerdiği anlam arasında eşitlik olmadığını dil bilimi öğretir. Bir cümle, bir deyim yerine göre göstergelerinin sözlük anlamı toplamından fazla bir şey bildirir.⁷ Yazınsal, dinsel, söylensel vb. metinler gösteren yüzü bildirişim dili olan bir üstdille oluşturulur.⁸ Bu nedenle Yeni Eleştiri, dile çok büyük önem verir zira metnin açık seçik bildirisinin ardındaki dünyasına başka türlü varılamayacağını bilir.⁹ Dili temel alan gösterge bilimsel eleştirinin Batı edebiyatında altmışlı yıllardan başlayarak sayısız örneklerinin verilmesine karşın, bizde bugün bile bu tarz eleştirinin örnekleri bulunduğunu söylemek güçtür.

Yapısalcılık-Göstergebilim

Moran (2001:185)’a göre “Yapısalcılık yalnızca bir edebiyat kuramı değil, çeşitli bilim alanlarına da uygulanan bir yöntemdir.” Yazar bu konuda şöyle devam eder: “Lévi-Strauss antropolojiye uyguladı ve yapısalcı antropolojiyi başlattı; Jacques Lacan psikanalizde uygulayarak Freud’un kuramını yeniden yorumladı ve bilinçaltının yapısının dilin yapısına uyduğunu iddia etti; Michel Foucault bilgi ve kültür sorununa yapısalcı yöntemle yaklaştı; Jacques Derrida felsefe tarihini ve felsefi metinlerini bu yöntemle inceledi.” Muhammed Arkoun da bu yöntemi kullanarak “Kur’an Okumaları” yapmıştır.¹⁰ Onun Lectures du Coran yapıtını Türkçeye çeviren Ünal “Arkoun’un bir din dili gösterge biliminin yapılmasını heyecanlı beklediğini.”¹¹ ifade etmektedir.

Piaget (1999: 16)’ye göre “Dil biliminde yapısalcılık, Saussure’un çalışmaları ile başlamıştır.” Saussure (1998: 46) “Dil kavramları belirten bir göstergeler dizgesidir.” der. Bayrav (1999: 60)’ın saptamasıyla “Saussure’un öğretisi, çok geçmeden yapısalcılık adını almıştır.” Bayrav (1999: 59)’a göre “yapısalcılık metni parçalara bölerek, parçaları yeni bir düzene göre birbirlerine yaklaştırarak ele aldığı nesneyi baştan kurmağa uğraşır.” Bayrav edebiyat eleştirisinde önceleri yaygın olarak kullanılan yapısal deyiminin yerine gösterge bilimi teriminin yaygınlaştığını belirtir.¹²

Gösterge ve Gösterge Bilimi nedir?

Gösterge bilimi Batı dillerinde Fr. Sémiologie, sémiotique; İng. semiology, semiotic; Alm. Semiotik, semiotik biçimleriyle kullanılmaktadır. Erkman, *Göstergebilime Giriş* adlı yapıtında göstergeyi “kendisi o şey olmadığı halde, o şeyi çağrıştırarak iletişim sağlayan her aracı; gösterge bilimini de göstergeleri inceleyen bilim dalı” olarak tanımlar. (Erkman 1987:8, 10) Yazara göre gösterge bilimi¹³ “ortak bilinçaltımızı çözmek” amacını taşımaktadır. “Erkman’ın bu tanımı bu bilimin öncüsü Saussure’e dayanmaktadır. Saussure gösterge bilimini toplumsal ruh bilimine, bunun sonucu olarak da genel ruh bilimine bağlar, dil bilimi de bu bilimin bir bölümü olarak değerlendirir.¹⁴ Piaget 1960’lı yıllarda dil bilimcilerin ruh bilimiyle bağlarını yeniden kurduklarını ifade eder. Chomsky bu dil bilimcilerden biridir.¹⁵ Yine bu yıllarda Fransa’da eleştiri alanında dört akımın etkinliği söz konusudur: Varoluşçuluk, marksizm, psikanaliz ve yapısalcılığı içeren biçimcilik. Ünlü Fransız gösterge bilimci Barthes’in bu

Anlaşılmaktadır ki gösterge bilimi, dil bilimi ve ruh bilimi arasında yadsınamaz bir ilişki söz konusudur. Gösterge bilimi öncelikle ortak bilinçaltımızı çözme amacını güder. 1970’li yıllarda Kristeva da anlamın üretimi sorununu bir ölçüde psikanalize bağlamıştır.¹⁷ Metinler arası ilişkiler [diyalojizm] kavramını geliştirmiştir.¹⁸ Kristeva’nın gösterge çözümücü yaklaşımını değerlendiren Rifat (2000:149)’a göre “Kristeva her metinde başka başka metinlerin bulunduğunu kabul eder.” Bu nedenle metinler diğer metinler için de bir başka ifadeyle toplum ve tarih için de değerlendirilir. Yazın yapıtlarındaki göstergenin çözümlemesinde kuşkusuz asıl materyal çözümlenecek olan metnin kendisidir.

saptaması gösterge biliminin yazınsal eleştiride değişik süreçleri kullandığını ortaya koymaktadır.¹⁶ Kuşkusuz bu süreçlerden en önemlisi psikanalizdir.

Anlaşılmaktadır ki gösterge bilimi, dil bilimi ve ruh bilimi arasında yadsınamaz bir ilişki söz konusudur. Gösterge bilimi öncelikle ortak bilinçaltımızı çözme amacını güder. 1970’li yıllarda Kristeva da anlamın üretimi sorununu bir ölçüde psikanalize bağlamıştır.¹⁷ Metinler arası ilişkiler [diyalojizm] kavramını geliştirmiştir.¹⁸ Kristeva’nın gösterge çözümücü yaklaşımını değerlendiren Rifat (2000:149)’a göre “Kristeva her metinde başka başka metinlerin bulunduğunu kabul eder.” Bu nedenle metinler diğer metinler için de bir başka ifadeyle toplum ve tarih için de değerlendirilir. Yazın yapıtlarındaki göstergenin çözümlemesinde kuşkusuz asıl materyal çözümlenecek olan metnin kendisidir. Metindeki göstergeler birbirleriyle kurdukları ilişkiler çerçevesinde birbirlerini de belirlerler. Ancak kimi metinler yalnız metnin kendisinde kalınarak çözümlenemez. Metnin mitolojiden kaynaklanan bir anlamı olabilir. Metnin oluşturulduğu dönemdeki kimi olaylarla metin anlamlandırılabilir. Yazarın/ anlatıcının yaşam öyküsü metne açıklık getirebilir. Bütün bu nedenler göstergeleri çözümleyen metnin kendisi (metin içi bağlam) kadar, çevre metinlerin de önemine işaret etmektedir.

Vardar (1988:113)’a göre “ gösterge bilimi yazınsal dil gibi doğal dilden türeme ikincil dilleri anlamlamayı amaçlar.” Bu anlamlama göstergenin, gösterdiği şeyin yorumcu üzerindeki etkisiyle ortaya çıkar. Gösterge süreci üç öğeyi kapsar: gösteren (biçim / metin) gösterilen (içerik / kavram) ve gösterge (yorumsal bağlam).¹⁹ Yorumlayıcı, gösterilenin, göstergeyi kullananın (anlatıcı / yazar) bundan anladığı “şey”²⁰ olduğunun ayırımında olmalıdır.

Barthes (1998:184)’a göre “Gösterge bilimci, mitin dizgesini kurmak için yararlandığı dil (nesne-dil) üzerinde değil de dilden türeyen ikinci dille (üstdil) yoğunlaşmalıdır.” Gündelik dilden farklı bir dille oluşturulan estetik metin çok anlamlıdır, her okur aynı gösterenle değişik anlam alanları oluşturabilir.²¹

Gösterge Bilimsel Okuyuşun İlkeleri:

Göstergebilim ya da anlamlama bilimi metin çözerken bir anlatı modeli oluşturmaya, anlatının bir yapısını ya da bir dil bilgisini kurmaya çalışır.²² Metnin çatısını kurana göstergeler bir gramer oluşturur.²³ Gösterge biliminde anlam üretimi bir ölçüde psikanalize bağlıdır.²⁴ Bu bilimin ulaşmak istediği amaç insanın ortak bilinçaltını çözmektir.²⁵

Gösterge bilimi hem dünyanın insan hem de insanın insan için taşıdığı anlamı araştırır. Dil bilimiyle, mantıktan yararlanarak yorumlama örnekleri sunan bir üstbilim niteliği taşır.²⁶

Çeşitli gösterge bilimi akımları dilsel (dili kullanan yazınsal, söylensel, dinsel, tarihsel, bilimsel vb. söylemler) ya da dilsel olmayan (resim, mimarlık, müzik, moda, vb.) gösterge dizgelerini, anlamlamayı inceler.²⁷

Gösterge biliminin özelliği, her çalışmasında, o çalışmanın ortaya çıkardığı kalıbı, modeli aramasıdır. Gösterge bilimsel her inceleme kendi formülünü arayıp bulmak zorundadır.²⁸

Gösterge bilimsel eleştiride yinelenen dil öğeleri eleştiriye yol gösterip, metnin kuruluşunda yazarın/anlatıcının uyduğu tutumları, eğilimleri açıkladıklarından önemle ele alınmalıdır.²⁹ Tekrarlanan olay örgüleri bu bağlamda tespit edilmelidir.³⁰ Gösterge bilimsel yaklaşımda anlamalamanın tutarlılığı

metin-dışı bağlamın da göz önünde bulundurulmasıyla olanaklıdır.³¹Bu çerçevede metinler arası ilişki denilen olgu içine daha sonra gelen metinleri de katmak gerekir. Çünkü bir metnin kaynakları, yalnızca kendisinden önce gelenler değil, aynı zamanda kendisinden sonra gelen metinlerdir.³² Metinler arası ilişki bağlamında incelenen metni anlamlama metnin yazarının (göndericisinin/oluşturucusunun/aktarıcısının) diğer metinlerini de kapsayan bütüncül bir okumayı gerektirir.³³ Göstergebilimsel çözümleme metnin bütün anlamlarını değil de anlamları olanaklı kılacak gösterenleri saptamaya çalışır.

Sonuç olarak dinsel metinler başta olmak üzere, yazınsal, söylemsel vb. metinler -ki bu metinler metinler arası ilişki bağlamında birbirinden kopuk olarak da düşünülemez- farklı bir yöntemle yeniden okunmak durumundadır. İslam coğrafyasının bugün içinde bulunduğu durum; ekonomik yetersizlikler, bilimsel gerilikler, siyasal bağımlılıklar, savaşlar, sürgünler, iç çatışmalar bu coğrafyanın insanların inandıkları dinin aydınlık, ilerici yapısıyla çelişmektedir. Bunun en önemli nedeni, onların hayatlarını biçimlendiren metinlere durağan bir akılla yaklaşımları, aklı ancak Arapçadaki temel anlamıyla kullanılarak kendilerini egemenlerin yaptığı yorumlara bağlamaları ve özgür düşünmekten korkmalarıdır. Göstergebilimsel okuyuş, metnin iletisine inananların bağlandıkları tüm yorumların eğer her zerresi tanrısal göstergelerle donatılmış doğada karşılığını bulmuyorsa kendilerine yarar vermeyeceğini öğreterek sözceleri doğru anlamlandırmalarını sağlayacak, kendimizden başlayıp çevremizi de olumlu anlamda dönüştürecek bir militan okuyuş biçimidir.

1 Türk Dili ve Edebiyatı 10, s.194

2 Ders kitabındaki metin MEB tarafından basılan Afif Obay çevirisinden alınmıştır. Orada bu dize "Hep sevişecekler ya" şeklinde verilmiştir. Bk.Racine, Phaidra, (Afif Obay),İstanbul 1945, s.66

3 Roland Barthes, Roland Barthes (çev. Sema Rifat), İstanbul 1998, s. 143

4 Tekvin, Bap 39-42

5 Yusuf suresi; 12/20

6 Kasas; 28/9

7 Süheyla Bayrav, Dilbilimsel Edebiyat Eleştirisi, İstanbul 1999,s.

8 a.g.e., s. 58

9 a.g.e., s. 56

10 Muhammed Arkoun'un Türkçeye de çevrilen Lectures du Coran yapıtı örnek verilebilir.

11 Muhammed Arkoun, Kur'an Okumaları (çev. Ahmet Zeki Ünal), İstanbul 1995,s.30

12Süheyla Bayrav, Dilbilimsel Edebiyat Eleştirisi, İstanbul, 1999, s. 60-63

13 Fatma Erkman, Göstergebilime Giriş, İstanbul 1987, s. 84

14 Mehmet Rifat, XX. Yüzyılda Dilbilim ve Göstergebilim Kuramları 1, İstanbul 2000, s. 190

15 Jean Piaget, Yapısalcılık (Çev. Ayşe Şirin Okyayuz Yener), Ankara 1999, s. 76-81

16Mehmet Rifat, XX. Yüzyılda Dilbilim ve Göstergebilim Kuramları 1, İstanbul 2000, s. 186-198

17 Julia Kristeva kendisini tanımlarken şöyle demektedir: "Dilbilimciyim, psikanalist ve romancıyım." bk. Julia Kristeva "Bütün Kadınlar Tek Bir Kadındır." (çev. Esra Özdoğan), Akşam-Lık, İstanbul 2002, sayı: 13, s. 8-9

18 Mehmet Rifat, XX. Yüzyılda Dilbilim ve Göstergebilim Kuramları 1, İstanbul 2000, s. 148-150

19 Roland Barthes, Göstergebilimsel Serüven, (Çev. Mehmet Rifat-Sema Rifat), İstanbul 1999, s. 58

20 a. g. e., s. 61

21 "Yazın Yapıtlarında Göstergeler", Fatma Erkman-Mahmut Karakuş, Dilbilim Araştırmaları 1993, s. 111

22Roland Barthes, Göstergebilimsel Serüven (çev. Mehmet Rifat-Sema Rifat), İstanbul 1999, s. 188

23Süheyla Bayrav, Dilbilimsel Edebiyat Eleştirisi, İstanbul 1999, s. 59

24 Mehmet Rifat, XX. Yüzyılda Dilbilim ve Göstergebilim Kuramları I, İstanbul 2000, s. 148

25 Fatma Erkman, Göstergebilime Giriş, İstanbul 1987, s. 84

26 Berke Vardar, Dilbilim Terimleri Sözlüğü, İstanbul 1998, s. 113

27 a. g. e., s. 113

28Süheyla Bayrav, Filolojinin Oluşumu, İstanbul 1998, s. 190

29a. g. e., s. 191

30 Berna Moran, Edebiyat Kuramları ve Eleştirisi, İstanbul 2001, s. 218

31 "Yazın Yapıtlarında Göstergeler", Fatma Erkman-Mahmut Karakuş, Dilbilim Araştırmaları 1993, s. 110-111

32Roland Barthes, Göstergebilimsel Serüven (çev. Mehmet Rifat-Sema Rifat), İstanbul 1999, s. 199-200

33 Tahsin Yücel, İnsanlık Güldürüsünde Yüzler ve Bildiriler, İstanbul 19997, s. 8



EMİN SAZAK'IN HATIRALARINDA CUMHURİYET DÖNEMİ

Sinan TAVUKÇU
sinantavukcu@yahoo.com.tr

İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin Anadolu yapılanması, halkla ilişkileri, ticaretin Türkleştirilmesi, Ermeni tehciri sırasındaki rolleri pek bilinmez. 1.Dünya savaşı yenilgisinden sonra, Ermeni sürgünü yüzünden kovalanan ve idamla yargılanan bir ittihadçı, Milli Mücadele'de Kuvva-yı Milliye, İlk meclisin mebusu, Sakarya Savaşı sırasında çiftliği ve evi Yunanlılar tarafından yakılan göçmen bir ailenin reisi sıfatıyla, Emin Bey'in hatıratında, bu bilinmezlere ulaşmak mümkündür.

Emin Sazak 1882 yılında Eskişehir'in Sazak Köyü'nde doğmuştur. 12 yaşındayken gittiği İstanbul'da, Fatih Medreselerinde 3 yıl kadar eğitim görmüş, eğitimini yarım bırakarak toprağına geri dönmüştür. 1920 yılında TBMM'nin ilk dönem toplantısına Eskişehir mebusu olarak iştirak etmiş, 2. dönem seçimleri sırasında, fikir anlaşmazlığı sebebiyle Atatürk tarafından Müdafaa-i Hukuk Gurubundan çıkarılmıştır. Ancak, 2. dönemde ilk bağımsız mebus olarak seçilmeyi başarmış, daha sonra tekrar Halk Fırkasına alınmıştır. Bu tarihten sonra yapılan bütün seçimlerde Eskişehir mebusu olarak Meclis'e giren Emin Bey, 1946 yılında, C.H.P.'den ayrılarak Demokrat Parti'ye girmiş, 1946 seçimlerinde, bu partiden milletvekili seçilmiştir.

Ancak, partinin merkez teşkilatı ile

anlaşmazlığa düşünce, 1948'de Demokrat Parti'den çıkarılmıştır. Emin Sazak, 1950'ye doğru siyasi hayattan çekilmiştir.

Milli Mücadele'deki hizmetlerinden dolayı, Kırmızı-Yeşil Şeritli İstiklal Madalyası sahibi olan Emin Bey, 1960 yılında ölmüş ve doğduğu Sazak Köyü'ne gömülmüştür.

Toklun Yayınları tarafından 2007 tarihinde yayımlanan hatıratın girişinde, kitabı hazırlayan Himmet Kayhan'ın anlattığı gibi; Emin Bey otuz yıl boyunca, bazen günden güne, bazen çok uzun aralıklarla yazmış, bazen tek satır yazarken, bazen sayfalarca içini dökmüştür. 19. Yüzyılın ikinci yarısından başlayarak, Orta Anadolu'daki köy ve kasaba hayatını, halk, memur, eşraf ilişkilerini, eğitim yapısını, olanca canlılığı ile anlatmıştır.

Hatıratı, imparatorluğun çöküşü, Anadolu'nun düşman tarafından istilası, ölüm-kalım savaşı, yeni Türkiye'nin kuruluşu ve Cumhuriyetin ilk çeyrek yıllarına ait bir neslin hikâyesini, ticaret hayatına atılan bir toprak adamı ve mebus gözüyle anlatmıştır.

İttihat ve Terakki'yle ilgili olarak genellikle, merkez teşkilatına mensup olanların hatıratı ve ilişkileri bilinir. İttihad ve Terakki Cemiyeti' nin Anadolu yapılanması, Taşra teşkilatı mensuplarının siyasi pozisyonları, halkla ilişkileri, ticaretin Türkleştirilmesi, Ermeni tehciri sırasındaki rolleri, Milli Mücadele'deki misyonları pek bilinmez. 1.Dünya savaşı yenilgisinden sonra, Ermeni sürgünü yüzünden kovalanan ve idamla yargılanan bir ittihadçı, Milli Mücadele'de Kuvva-yı Milliyeci, İlk meclisin mebusu, Sakarya Savaşı sırasında çiftliği ve evi Yunanlılar tarafından yakılan göçmen bir ailenin reisi sıfatıyla, Emin Bey'in hatıratında, bu bilinmezlere ulaşmak mümkündür.

Günlük şeklinde tutulan defterlerindeki ilk tarih, 20 Ocak 1918, son tarihe 22 Şubat 1948' dir. Günlük olması sebebiyle, yazdıkları çok değerlidir. Sonradan yazılan ve kendini savunma maksatlı hatıratlardaki sunilik, bu kitapta yoktur. Okuyucuyu olayların içine çeken canlı bir anlatımı vardır.

Hatıratın Birinci bölümünde; Ailesi, Çocukluğu, Gençliği , Mihaliçcik ve Çevresi, İkinci bölümünde; Meşrutiyet, Dünya Savaşı Yılları, Yenilgiden sonrası, Üçüncü bölümünde; Milli Mücadele, Dördüncü bölümünde: Cumhuriyet Dönemi günlükleri yer almaktadır.

Bu yazımızda, Emin Bey'in milletvekili, aynı zamanda iş adamı sıfatı ile Cumhuriyet'in ilk çeyrek dönemine ilişkin günlüklerini nakledeceğiz.

Ali Fuat Paşa'nın 14 Eylül 1919 tarihli davetiyle, Emin Bey ve arkadaşları, Sivas Milli Kongresi'ne bağlanırlar. Milletın kurtuluşunu, Hareket-i Milliyede görmüşlerdir. Emin Bey, daha sonra Kurucu Meclis'te Eskişehir'i temsil etmek üzere seçilir. 23 Nisan 1920 Cuma günü, Büyük Millet Meclisi adını alan Kurucu Meclis'in açılışına iştirak eder.

Günlüklerinin üçüncü bölümde, Yunan İşgalini, İstanbul hükümeti ile olan münasebetleri, içerdeki ayaklanmaları, Meclis' teki Bolşeviklik tartışmalarını ve nihayet zaferi bütün canlılığıyla anlatır. Mudanya Müterekesine yer verdiği son günlükte, hatıratın üçüncü bölümü sona erer. "Cumhuriyet Dönemi" günlüklerinin yer aldığı dördüncü bölüm, Saltanatın kaldırılması ve Hilafet tartışmaları ile başlar.

Hilafet Meselesi

Mudanya Konferansı'nın ardından Sadrazam Tevfik Paşa, Londra'da yapılacak sulh konferansına Bab-ı Ali'nin de katılacağını Ankara'ya bildirir. Bunun üzerine Mustafa Kemal Paşa ve etrafındaki gurup, Hilafeti bütünüyle kaldırmak suretiyle buna karşılık vermek ister. Ancak, Emin Bey'in de aralarında bulunduğu Meclis çoğunluğu Hilafeti tamamiyle kaldırmayı reddeder.

Emin Bey, 6-7 Kasım 1922 tarihli günlüğünde, bu tartışmaları ve kendi düşüncesini aşağıdaki şekilde açıklar.

"Ben şahsen, cumhuriyetin aleyhinde değilim ve cumhuriyetçi olmak isterim.

"Gazi Kemal Paşa Ankara'ya geldi. O gelir gelmez, ilkesiz, meşrepsizler; Hilafet hanedanın ülke sınırları dışına çıkarılmasından, Şer'ie Vekaletinin kaldırılmasından, mahkemelerin ve eğitimin birleştirilmesinden bahsettiler. Bunlar üzerinde, bütçe görüşmeleri münasebetiyle iki gün evvel nutuklar söylendi. Bu nutuklar, bu adamların kendi düşüncesi değil, dalkavuklardır. İnsan, inanılarak söylenen her türlü düşünceye saygı gösterir. Paşa'nın bu dostları fikirsiz, inançsız adamlardır.

Fakat önerge dini açıdan incelenmeli, toplumun hazmedeceği makul şekli bularak hareket edilmeli. Tekrar İngilizlerin eline silah verilmemeli. Benim endişem bundan kaynaklanıyor.

Önerge sahipleri Mecliste tehditkar bir vaziyet almışlardı. İşin uygun şekilde veya aşırıların arzusuna göre çıkıp çıkmayacağını pek kestiremiyordum. Mustafa Kemal Paşa'nın muhalif tannanlara söz vermemesi, tehditkar vaziyet alması, beni de sinirlendirdi. Oylamaya katılmayacağımı açıkça söyledim.

Sonunda, Mustafa Kemal Paşa da kabul ederek, ertesi gün Müdafaa-i Hukuk Gurubunu ikna etti." (shf. 210)

Daha sonra, önerge değişiklikler yapılarak kabul edilir. Sultan Vahdettin'in memleketi terk etmesinden sonra, Meclis Abdülmecid Efendiyi Halife seçer. Ancak, Halife'nin yetkileri



tartışılmaya devam etmektedir. Bu konuda, **12 Şubat 1923** tarihli gün-lüğünde görüşleri şöyledir.

“Son durumumuz, Meclis’te muhalif gurupla olan anlaşmazlık, özellikle Halife’ye verilecek yetkiler konusun-da... Halife’nin yetkileri konusu çok önemlidir. Allah korusun, iyi idare edilmezse kötü şeyler doğmasına uy-gundur. Ben Halife’ye yetki verilmesine taraftar değilim. Fakat bunun İslami hükümlere uygun olduğu, bir bilim kurulunca incelenerek, toplumun be-nimseyip kabul edeceği bir şekil bulun-ması gereklidir.

Öyle, Yunus Nadi ve Celal Nuri Beyler gibi, İslami duyguları yaralayacak şe-kilde yayınlarla bu işin halledilmesine taraftar olamam. Akli başında tavırla bir neticeye varılabileceğine inanıyor-um.

Oysa bu konuda Mustafa Kemal Paşa’nın hareket tarzını da çok hata-lı buluyorum: Güya, toplumun fikren aydınlanması için, Yunus Nadi ve Ce-lal Nuri Beylerin yaptığı yayınlar uy-gun bulunmuş. Allah yardımcımız ol-sun! Allah’ım korusa da, idari hatalar yüzünden zavallı memleketimiz zarar görmese...”

Mebus Ali Şükrü Bey’in katli

Bu arada Lozan görüşmeleri kesintiye uğramakla birlikte devam etmektedir. 1923 yılının Mart ayında en önemli olay, Mebus Ali Şükrü Bey’in Topal Osman tarafından katledilmesidir. **6 Mayıs 1923** tarihli günlüğünde, Emin Bey yaşananlardan hiç hoşnut

olmadığını anlatmaktadır.

“Duruma bakacak olursak, Mustafa Kemal Paşa’nın ilgisi olmaması gerekir. Ama kamuoyu ilgili görmekte, hatta İçişleri Bakanı Fethi Bey’in desteği ile olduğuna inanıyor.

Ben kendimce, Paşa’yı ne şüpheden kurtarabiliyorum, ne de mahkum ede-biliyorum. Aşağı yukarı bilgisi olduğu akla geliyor. Günahı kendi üzerine...

Merhum Ali Şükrü bey’in muhalefeti, yıkıcı tarzda, vatana ihanet tarzında değildi.

Şimdiki durumda, bu işin ileriye va-rılmayıp, Paşa’nın bir daha bu işlere cüret etmemesi düşüncesiyle gereken gösteri, Meclis’te ve halk tarafından cenazede yapıldı. Memleket yararını, işin daha ileri götürülmemesinde görü-yorum...”

Meclisin Yenilenmesi, İkinci Meclis Seçimleri

Meclis, 01 Nisan 1923’te oybirliği ile seçimleri yenilemeye karar verir. Emin Bey’in Meclisle ilgili görüşleri şöyledir.

“... Meclis’in son zamanlarda ahengi bozulmuştu. Ali Şükrü Bey merhumun bu şekilde katledilmesi, düşmanlara büsbütün ümit verecek derecede bir olaydı.

...Gerçi Meclis, kamu yararıyla ilgili konularda birliği bırakmamış ise de, Reis Paşa’nın dikkatsiz hareketleri, milletin duygularını dikkate almama-sı, etrafına yanlış adamlar alması ve (muhalif gurubun) kendisine muhale-feti dolayısıyla Hilafeti’i alet etmek iste-meleri... tehlike sebebi oldu. Durum düşmana ümit verecek hale geldi.” (shf. 216)

10 Temmuz 1923 tarihli günlüğün-

de Emin Bey, İkinci Meclis seçimle-rinde memleketin her yerinde, Paşa-nın gösterdiği adayların seçildiğini anlatır. Emin Bey bu şekilde seçilen mebus adaylarından hareketle, oluşa-cak meclisle ilgili kanaatlerini aşağı-daki gibi açıklar.

“Bu Meclis’i bir çok açıdan yetersiz bulmaktayım: Tüketici, memur ve askerden meydana gelen bu Meclis’in yapacağı iş bizi milli iflasa götürmek-tir. Aynı zamanda, aç gözlü insanların sayısı epeyce çok. Mustafa Kemal Paşa bunlara çok sayıda bakanlık kurmak mecburiyetindedir.” (shf. 218)

Paşa, Emin Bey’in milletvekili olma-sını istememektedir. Ancak, göster-diği adayların bir kısmı Eskişehirli bile değildir. Seçim sırasında Emin Bey’i Müdafaa-i Hukuk adaylığın-dan ihraç eder. Mihaliççik’ta yapılan seçimlerde, müntehab-ı sanilerin oy birliği ile Emin Bey bağımsız aday olarak seçilir. O, Meclisin seçilen ilk bağımsız milletvekilidir. Ancak Gazi bundan hoşlanmaz.

“Bütün memlekette her istediğini körü körüne yaptıran Paşa, bunu hazmede-medi: Liva’ya gönderdiği bir telgrafla, bütün halka tebliğ edilmek üzere, Par-tiden ihraç ettiğini ilan eyledi. Aynı zaman da gazetelerle de duyurdu... Baştan ayağa kadar Paşa haksızdır. Kendisi için de iyi yapmamıştır.” (shf. 216)

Cumhuriyet’in İlanı

24 Temmuz 1923 günü Lozan’da barış imzalanır. Anlaşma Meclis’te onaylanır. 29 Ekim 1923’te Cumhu-riyet ilan edilir, Mustafa Kemal Paşa oy birliği ile Cumhurbaşkanı seçilir.

29 Şubat -1 Mart 1924 tarihli günlüğünde, hanedanın yurt dışı-na çıkarılması, Şer’iye Vekaletinin

kaldırılması, mahkeme ve eğitimin birleştirilmesi tartışmalarına yer verir. Günlüğünde, harp oyunları için İzmir'e giden Paşa'nın dönüşünden sonraki olayları şöyle anlatır.

"Gazi Kemal Paşa Ankara'ya geldi. O gelir gelmez, ilkesiz, meşrepsizler; Hilafet hanedanının ülke sınırları dışına çıkarılmasından, Şer'îye Vekaletinin kaldırılmasından, mahkemelerin ve eğitimin birleştirilmesinden bahsettiler. Bunlar üzerinde, bütçe görüşmeleri münasebetiyle iki gün evvel nutuklar söylendi. Bu nutuklar, bu adamların kendi düşüncesi değil, dalkavuklardır. İnsan, inanılarak söylenen her türlü düşünceye saygı gösterir. Paşa'nın bu dostları fikirsiz, inançsız adamlardır.

Yarın sabah (1 Mart) Paşa'nın nutkunda bu meselelere dair işaretler olacak ve uygulanacaktır.

Kendi düşüncem: Bu inkılap, memleketi düzliğe çıkarmaktan daha çok, şahsi emel ve amaçlardan kaynaklanmaktadır. Gelecekte, Mustafa Kemal Paşa'nın yakınındaki adamlar yüzünden memleketin kötülük göreceğini düşünüyorum. İnşallah aldanmış olurum. Bu zat, baskıcı bir yönetim kurmak isteyecek ve güzel idare etmeyecek gibi geliyor. Anayasa ile daha yüksek haklar alması, cüretini artıracak, fena olacaktır."

Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası ve Sonu

Emin Bey, demiryolu müteahhidi olarak, bazı hatların inşası ile iki yüze yakın köprüünün yapımı işini alır. Bundan sonra, Mustafa Kemal Paşa ve çevresine olan şiddetli eleştirilerinin azaldığı görülmeye başlar. Bu dönem 1924 yılı sonlarıdır.

Ali Fuat Paşa, Kazım Karabekir Paşa, Ref'et Paşa, Rauf Bey, Adnan bey



İlk Türkiye Büyük Millet Meclisi Binası

gibi zatlar Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası adında bir parti kurarlar. Davet edilmesine rağmen, Emin Bey bu partiye girmez. İsmet Paşa'nın istifası üzerine üç-dört ay sürecek Fethi Bey kabinesi kurulur. Bu arada, Şeyh Said isyanı patlak verir. İsyanı Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası sorumlu tutulur, parti irticayla suçlanır. **1 Mart 1925** tarihli değerlendirmesinden bir kısmı aşağıdaki gibidir.

"Kamuoyu Gazi'yi sevmeyi bilmez olmuştur. Duygular fazlasıyla incitilmiştir. Gazi Paşa'nın çevresi, çapulcu ve halk nazarıyla iyi olarak tanınmayan insanlardır.

Şahsen Gazi Paşa ve İsmet Paşa'ya şimdiye kadar bağlıydım ve genel gidişlerini, halk yararına uygun görüyordum. Bazı eksiklikleri de görmezden geliyordum. Bu defa hareketlerini bir türlü içime sindiremiyorum. Mesele sırf şahsi endişe üzerinedir.

Yeni Partinin irtica yapacağını ve alet olduğunu bilsem, zerre kadar acıma-

yacağım. Fakat tanıdığım insanlar, Ali Fuat Paşa ve emsalinin, kendi çıkarları için böyle cinayet işlemeyeceği kanaatindeyim."

"...Bu zat, tarafsız kalabilseydi yahut da toplumun şikayetçi olduğu 'çevresi'ni temizleyerek, yaptığı inkılabı sadık olan eski arkadaşlarını da alarak, beş sene için bir 'vatan partisi' meydana getirip, birlik andı ile bağlayabilseydi, irticaya meydan vermezdi. Herhalde vatan düşüncesi galip gelseydi iyi çareler bulunurdu. Gazi paşa'nın bu hareketlerinden iyilik beklemiyorum. Memleket çok aşırı düşüncelere duyarsız kalamaz. Allah yardımcımız olsun. İyi olsun."

Emin Bey'in, Gazi Paşa ve İsmet Paşa'ya yönelik düşüncelerinde değişiklik meydana gelmesi

3-4 Mart 1925 tarihli günlüğünde, Mustafa Kemal Paşa'yı takdir eden ifadeler yer almaya başlar.

"Şimdiye kadar gelip geçen Türk Hü-

kümetleri, adeta dünyayı hiç görmemişler, sadece yağmacılıkla hayat sürdürmeyi seçmişler. Özellikle son ilerlemeleri zerre kadar fark etmemişler. O "büyük adam" denilen insanların memlekette hiçbir eserini görmediğim için, Mustafa Kemal Paşa ayarında adam gelmediğine inanıyorum." (Shf. 230)

Şeyh Said isyanının Fethi Bey Kabinesinin başaracağı iş olmadığına inanan Emin Bey "Şu halde, Gazi Paşa ve İsmet Paşa haklıymışlar. Diğer Parti, yani Terakkiperver Parti, bilmiyerek kötülük yapmıştır." (Shf. 231) görüşüne ulaşmıştır.

Bu arada, **26 Ekim 1925** tarihli günlüğünde yazdığına göre, yirmi yıl süreli "Türkiye Cumhuriyeti İnşaat Türk Anonim Şirketi" ünvanıyla, 500 bin lira sermayeli bir şirket kurmuştur. İşler iyiye gitmektedir.

"Gazi Paşa, bu memlekette on yıl, mutlak iktidar mevkiinde bulunmalıdır. İsmet Paşa asla ihmal edilemez."

"...Gazi Paşa ve İsmet Paşa, memleket lehine eskisi gibi başarıyla çalıştıkları takdirde, sürekli iktidarda kalırlar. Aksi davranışlarını millet hoş görmez. Memleketi on sene idare etmelerine ben de taraftarım. Çünkü, asayiş ve çalışma tam yerinde. Memleket ve millet, buna susamıştır. Neydi o, yeni parti faaliyetleri ortaya çıktığı sırada, dıştaki ve içteki huzursuzluk? .. Korkmaya başlamıştım. Yabancılar da ümide kapılmışlardı. Cenab-ı Hak yardımcımız olsun." (Shf. 232-233)

1925 yılından beri defter bir şeyler yazma vakti bulamayan Emin Bey, **30 Kasım 1927** tarihli günlüğünde aşağıdaki hususları yazar.

"Halife'nin ve Osmanlı hanedanının Türkiye dışına çıkarılması, tekkelerin

kapatılması, vakıfların maliye hazineğine dönüştürülmesi ve şapka gibi, her biri asırlarca mücadeleyi gerektiren değişimler, Gazi'nin gücü ve ataklığı sayesinde, kısa bir zamanda halledildi. Bu yüzden pek büyük bir anlaşmazlık karşısında da kalınmadı.

Memleketin ekonomik gelişmesi ve asayişin sağlanması, ümit ettiğimden daha iyi.

Askeri ve siyasi başarılar; mesela Şeyh Said isyanına karşı şiddet gösterilmesinde isabet, herkesin gönlünde Gazi'nin etkisini yükseltti.

Tabii, şahsi siyaset gibi görünen hareketlerin, Gazi'nin kendisine zararlı olacağı ve milletin gözündeki yerini düşüreceği görüldü." (Shf. 235)

Emin Bey, Gazi Paşa'nın inkılaplarındaki başarıyı şu cümlelerle açıklar.

"Toplumun anlayışına bu kadar zıt hareketlerle kendisini tehlikeye atmak, kimsenin haddi değildir. Kendisinin yaptığını, hiçbir arkadaşı yapamazdı. Bu kadar tehlikeli işlere atıldı ve bashedi." (Shf. 236)

İzmir Suikastı

İkinci seçimin son döneminde, 1926 Haziranında, Gazi'ye İzmir seyahati sırasında suikast yapılacağı ihbar edilir. Pek çok kişi, bu arada bir takım mebuslar tutuklanır, İstiklal Mahkemeleri faaliyete geçirilir.

"Gazi, olağanüstü geniş kapsamlı bir hareket sandığı için, pek değer vermesi gereken Meclis'in yasama dokunulmazlığına bakılmadan ve suçüstü gibi işlem yapılarak, muhalifler de dahil olmak üzere, şüphe ettikleri bütün milletvekillerini tutuklamışlardı.

Sonuçta, bunların büyük çoğunluğu

beraat etmiştir. Bu şekilde hareket benim de hoşuma gitmedi ve bugün de buradaki hikmeti anlayabilmiş değilim." (Shf. 236)

Meclise yönelik bu hareketi anlamaya çalışan Emin Bey bunda bir hikmet ve zaruret bulunup, bulunmadığını kestirmeye çalışır. Yapılanları makul karşılamaya sevk eden sebepleri vardır.

"Suikast başarılsa, vatanın genel durumu bir yana, şahsen benim de mahvolduğum gündü. Gazi'nin başına bir şey gelseydi, benim de intihar etmem gerekirdi. Devlette bir çok alacağım var. İşe girişmişim, borçlanmışım. Benim gibi, ülkedeki ekonomik durumla ilgili olan herkesin böyle olması gerekir." (Shf. 237)

Hükümetin şiddetli hareketi karşısında, Meclis suskunluğa bürünür.

Hatıratında, Emin Beyin, yavaş yavaş yine muhalefet etmeye başladığı görülür. Zira, Türk Demiryolları İşletmesi yabancılarla anlaşmalar yapmıştır. Demiryolları müteahhidi Emin Bey'i bu durum çok üzmektedir. Onu üzen diğer bir konu "Kabotaj Kanunu" değişikliği teklifidir. Bunları kapütülasyonlara dönüş olarak değerlendirmektedir.

"Hükümet, suikast sonrası dönemde yaptığı işlerde çok hatalar işledi. Yaptıklarının içinde iyi ve akıllı başında olanı pek azdır." (Shf. 237)

"Ankara'da adeta bir Yahudi hakimiyeti dönemi başlıyordu. Bir Yahudi'nin Mecliste kendi çıkarına göre kanun yaptırdığı görülmüyordu.

Önde gelen kişi sayılmak isteyenler, Gazi'ye yakınlık iddia edenler; vatan aleyhine de olsa, alabildiğine zengin olmak emel ve hevesine düştüler. Yapı-

lan ihalelerden bir milyon, iki milyon komisyon alanlar, adeta bu paralar önemli bir şey değilmiş gibi konuşmaya başladılar.”

“... Tek ümidim Gazi'nin silkinmesi ! Yaygın şüpheler, zanlar o kadar ilerledi ki, her yanlışın teşvikçisi olarak Gazi görülmeye başlandı. Gazi'den ümidimi kesmedim. Er geç silkinir, meydana getirdiği bu eseri mahvetmeye razı olmaz, diyordum. Fakat bir belirti göstermiyorum.” (Shf. 237)

Üçüncü Devre Seçimleri

Üçüncü devre seçimleri yapılır, yine adaylar Mustafa Kemal Paşa tarafından belirlenir. Bu defa Gazi tarafından aday gösterilen Emin Bey, yine Eskişehir milletvekili olur. Gazi, meşhur Nutkunu irad eder.

“Gazi bu sene Meclis'in açılışından önce, Halk Partisi Kongresi'nde, altı gün nutuk verdi. Bir çok gerçekleri öğrendik, özellikle tenkid ettiğimiz bazı konularda kendisini hoş gördüm.

Ref'et Paşa, ilk günden beri muhalif tutumunda. Gazi'nin güç sahibi olması durumunda, Rauf Bey ve bazılarının; Hanedan hakkında duydukları kaygılar tamamen haklıymış. Doğruyu tamamen itiraf ederim, işin iç yüzünü hiç görmemişim.

Çok şeylerde Gazi'yi hırslı görmüştüm, ama haklıymış. Hatamı kabul eder, özür dilerim.”

“... İsmet Paşa ayarında da —ne yazık ki— bir başkası yok. Ancak, son bir yıldaki davranışları, İsmet Paşa'nın görüşlerinde zayıflık olduğuna hükmetmeye mecbur ediyordu. Bu sene daha faal, daha uzak görüşlü olur da, kendisine dualar, minnetler ederiz.” (Shf. 241)

30 Ekim 1928 tarihli günlüğünde

Emin Bey, bir siyasi durum değerlendirmesi yapar. Yapılan inkılapların meyvelerinin görülmeye başladığını yazar. Ancak, Gazi'nin seçmiş olduğu Meclis'le ilgili eleştirileri aşağıdaki gibi anlatır ve kendine göre bu seçimi mazur görür.

“Şimdi de tenkid edilecek yönleri; pek işe yaramayacak ulema güruhunu Mecliste topladığı, hükümete yetersiz adamlar getirdiği, Meclis'i hafife aldığı ... gibi konulardır. Bu değişimlerin, bunu gerektirdiğine hak verilebilir. Ümit ediyorum ki, bundan sonra memleketle daha ilgili adamlar getirilir ve biraz da halkın arzusuna göre seçim yapılır.

Ancak, serbest seçimle gelen adamlarla bu inkılapların yapılamayacağını kabul etmek gereği vardır.” (Shf. 242)

Hiç tenkid görmeyen hükümetin, tenkide tahammül edemez hale geldiğini, kendisinin yaptığı tenkidler karşısında hükümetin darıldığını ifade etmektedir.

Bu arada, Emin Bey her fırsatta, arazi sulama ve hayvancılığın geliştirilmesi için tedbir alınmasını dile getirmektedir. Memlekette kuraklık vardır.

Emin Bey 26 Ocak 1929'da 56 gün sürecek bir Avrupa seyahatine çıkar. İntibalarını 07.05.1929 tarihli günlüğünde yazar. “Avrupa'ya geziye çıkmadan önce, çok yükselmiş bir çevreyi görünce, kendime üzüntü ve ümitsizlik gelecek sanıyordum. Tam aksine. Çok kuvvetli ümitlerle döndüm.” (Shf. 245) diyerek, geleceğe olan inanç ve güvenini ortaya koyar,

Emin Bey, 07.05.1929 tarihli günlüğünde, kuraklığa karşı tedbir alınmasına isyan etmektedir.

“Üç dört senedir devam eden kuraklığa



karşı, az para ile çok üretim yapılabilir işleri görmesi gereken, ancak hiçbir şeyi göremeyen bir İktisat Vekaleti teşkilatı var.

Devletin can damarı olan bu bakanlığın ihmal edilmesi ve dört-beş senedir pek aciz ve pek zavallı insanların eline bırakılması, çok pahalıya mal olmuştur.” (Shf.247)

“Memlekette açlık o kadar feci bir manzara arz ediyor ki; halk yemeye ot bulamıyor. Tabiat bunu da esirgemistir.” (Shf.248)

Emin Bey, artırılan vergilerden yakınmakta, Anadolu yayla halkının tek ihracat malı olan tiftik davarından alınan verginin artırılmasına karşı çıkmaktadır.

“Bu sırada, memurların refaha kavuşmasını sağlamak, sonuç olarak vergilerin artırılmasına gitmek, memur sınıfını tutup, halkı ezmek; haktan destek istemeye yüzümüzün kalmaması demektir.

İsmet Paşa, parti başkanı sıfatıyla “ola-

Meclise yönelik bu hareketi anlamaya çalışan Emin Bey bunda bir hikmet ve zaruret bulunup, bulunmadığını kestirmeye çalışır. Yapılanları makul karşılamaya sevk eden sebepleri vardır. “Suikast başarlrsa, vatanın genel durumu bir yana, şahsen benim de mahvolduğum gündü. Gazi’nin başına bir şey gelseydi, benim de intihar etmem gerekirdi. Devlette bir çok alacağım var. İşe girişmişim, borçlanmışım.

caktır!” dedi. Vergilere zammın olağanüstü kötü etkileri olacağına, halk nazarında hükümete sempati kalmayacağına ve ekonomik açıdan yanlış yapıldığına inanıyorum.

Memleketle ve vergiyle ilgisi olmayan memur sınıfından, maaş erbabı insanlardan oluşan bir Meclisten bekle-necek şey suskunluktur... Hükümeti uyarmaya bile cesaret edemiyorlar. Sonuç olarak, hükümet hataya düşüyor. Memleket kötü etkileniyor.”

Emin Bey’ in karamsarlığı devam etmekte, hükümeti yetersiz bulmaktadır. **1930 Şubatında** yazdığı günlüklerde, hükümeti ve meclisi çok ağır tenkide tabi tutmaktadır.

“Geçmişin miskinliği ve ruhlarımızdaki yulgınlık, olgun bir şekilde, bir hükümeti icraatından sorumlu tutarak ve denetleyerek, kendi selametini arayacak bir ruh halinde olmamızı engelliyor. Bu, daha iyi bir hükümetin gelmesi ve milletin daha çok birlik göstermesi ihtimalini ortadan kaldırıyor.” (shf.253)

Gazi ve İsmet Paşa’ nın yerlerini dolduracak başka adamlar olmadığını, bunlardan daha dürüst ve daha iyi yönetecek şahıslar olmadığını ifade eden Emin Bey, bir türlü düzelmeyen işlerden milleti ve milletvekillerini mes’ul tutmaktadır.

“Bundan, doğrudan doğruya millet de mesuldür; ancak, en büyük sorumluluk milletvekillerine düşüyor. Milletvekillerini tahlil edersek, bu şekilde seçip toplayan Gazi mesul oluyor.”

“... İnsan Üçüncü Meclis’e bakınca milletvekili olduğuna-olacağına utanıyor. O, ilim adamı denilen umursamaz gürubun gösterdiği beceriksizlik manzarası ve miskinlik; insana, milletin geleceğinden adeta ümit kestiriyor.” (shf.254)

“Bugün başta olan Gazi’nin ve İsmet Paşa’nın tasavvurları nedir? Gazi’de, İsmet Paşa’da eksiklikleri görmüyor mu? İstenen sonuçlara ulaşamayışın sebebi ne, milletin kabiliyeti yok mu?” (shf.256)

“Geçen seneden beri eğlence meselesinin de azaldığı görülüyor. Gazi’de yüksek bir görüş olduğu herkesçe kabul ediliyor. Gerek kendisinin bir takım alışkanlıkları, gerekse İsmet Paşa’nın bazı işlerdeki hatalarının sonucu olarak, memlekete zarar geleceğini herhalde görür. Kendi eserine karşı vurdum-duymaz kalmayacağını kuvvetle ümit ediyorum.” (shf.256)

“İnkılaplar sonuçlandı. Aşağı yukarı hazmedildi ve ediliyor. İnkılabı yaşatmak için, halkı doyurmak ve zengin etmek lazım. Yoksa kuru kuru yenilikten kimse bir şey anlamaz. Gerçi bunların meyvesi sonra olacaksa da, halk tamamen haklı olarak, bir de hayatında gelişme ister.” (shf.260)

Emin Bey, Tayyare Cemiyeti’nin derhal feshedilmesini istemektedir. Ona

göre, bu Cemiyet “vurgun psikolojisi” ile idare edilmektedir. Öte yandan İş Bankası yönetiminin de ıslah edilmesi gerektiğini düşünmektedir. Zira genel müdür Celal Bey ve Reis Mahmut Bey’ le birlikte İdare Meclisi azalarının kabiliyetlerinin yeterli olmadığı kanaatindedir. İş Bankasının bütün sermayesi bataklık yerlerdedir. Bu sebepsiz değildir. Parti bundan faydalanacaksa, yılda belli bir miktar Parti’nin arzusu-na ayrılmalı, geri kalanıyla dürüstçe işler yapılmalıdır.

1930 Martında yazdığı günlüklerde kendi sıkıntılarından bahsetmektedir. Enflasyonun artması, inşaat işlerinin durması, Rusların kereste fiyatlarını düşürmesi yüzünden Emin Bey zor duruma düşmüştür.

“Allah korusun, ticari itibar ve haysiyetime zarar gelecek diye dayanılmaz ızdıraplar çekiyorum.” (shf.268)

04.11.1930 tarihli günlüğünde Serbest Fırka’nın kuruluşunu geniş bir şekilde değerlendirir. Bu değerlendirmenin çarpıcı kısımları aşağıdaki gibidir.

“Uzun süredir yazmıyordum. Şu buh-ran arasında bir de yeni Serbest Fırka çıktı. Belediye seçimlerinde mücadeleler oldu. Halk, sandığımızdan ve tahminimizden fazla bizi sevmiyormuş. İktidar olan hükümet ve partileri sevmemek adet ise de, bu kadarına aklım ermedi. Bu işin bu kadarını Gazi’de kestirememiştir.” (shf.270-271)

“Gazi, yeni Parti’yi kurdururken, yalnız ciddi bir memleket kaygısıyla hareket etmiş olsaydı, geçmiş bazı olayları sindirerek, Gazi’ye minnet, şükran beslerdik. Fakat milletin bezginlik getirdiği ve memurları suiistimale sevk eden insanlar, yine Gazi’nin etrafında ve her iki partide de etkili olan onlar. Bu vaziyet, işin ciddiyetinden endişe ettiriyor.”

“Eğer hedef, milletin rahatsızlığını İs-

met Paşa'dan hoşnutsuzluk şekline sokarak işin içinden çıkmak ise, Gazi'ye affolunmaz bir hata yüklenir."

Emin Sazak daha sonra, hatıralarında Serbest Fırka'dan hiç söz etmez.

02.04.1931 tarihli günlüğünde, hükümetin Rus yanlılığını göstermek üzere, bir takım konularda devletçilik yapılmasını eleştirir. Bu sırada en-teresan bir dünya analizi yapar.

"Benim kanımca, bu günkü durumda ve bu gidişle dünya acı çekecek. Bütün dünya şaşkın. Bolşeviklik dünya yüzünde kalıcı olamaz. Buna inanıyorum. Belki geçici bir müddet olur, sonra tam tersine, dünya yeniden daha serbestiyetçi yönetimlere terk eder. Eğer bir Avrupa İttifakı yapamazlarsa, Ruslar dünyayı karıştırmakta daha başarılı olacaklar." (shf.273)

Uzunca bir aradan sonra, **01.02.1935** tarihli günlüğünde, Dördüncü dönem milletvekilliğini tamamladıklarından bahsettikten sonra, İsmet Paşa'nın her şeyi devletleştirmek istediğinden, kendi kanaatine sosyalistliğe gittiğinden şikayetlenmektedir.

Beşinci devre seçimlerinde yine milletvekili seçilir. Ancak yeni kimlikleri "Saylav" dır.

10.04.1935 tarihinde, siyasi ve ekonomik değerlendirmeler yapar.

"İsmet Paşa siyasi işlerde inatla, ısrarla başarıya gidiyor. Bu, çok memnunluk vericidir. Ancak halk, bilhassa maddi durumu iyi olanlar, çok sarsılmıştır. Vergiler halkı çok eziyor... büyük çiftçiler ve hayvan yetiştiricileri hükümetin yardımına değil, aksine kıyımına, zulmüne uğruyor." *"Büyük çiftçileri, yüze gelen insanları üzmemek, hükümet için sanki önemli bir başarı sayılmaktadır. Bence bu yanlıştır. Bu sınıf külke-*

ye, hatta köylüye faydalıdır, hükümet bu sınıfın boşluğunu dolduramaz." (shf.277)

Emin Bey'e göre, dış dünya siyaseti çok karışıktır. Yeni durumumuz, Balkan İttifakı dolayısıyla Fransa'nın yanındadır.

28.04.1936 tarihli günlüğünde, bu defteri tutma sebebini aşağıdaki gibi açıklar:

"Hayatımda gördüklerimi bu defter not ederek, iş adamlarına rehberlik edecek bir kitap yazacaktım. Düşündüğüm şuydu: Her zaman ve durumda insanların ruh hali ne derece değişir? Görüş farkları ne olur? Her zaman notlarımı, ruh halime göre yazıp, hayat boyunca meydana gelen değişiklikleri ve sebeplerini anlatarak, benden sonra geleceklere bir hizmet etmek düşüncesindeydim. Fakat, uğradığım sıkıntılar beni çok sarstığından, bu kitaba devamdan alıkoymdu." (shf.279)

Devamında insanın iş durumunda meydana gelen bozulmalar dolayısıyla, tarafsız davranmadığını, kendi hatalarını göremediğini anlatır.

Demiryolu müteahhitliği için İran ve Irak'a gider. Ancak görüşmeler sonuçsuz kalır. 10 Kasım 1938'de Atatürk vefat eder. İsmet Paşa ikinci cumhurbaşkanı olur.

Emin Bey, İkinci Dünya Savaşı boyunca deftere el sürmez. Ne yazık ki, geçen on yıl içinde neler yaşandığını onun gözüyle görme imkanından bizi mahrum eder. Keşke yazsaydı !

28.01.1946 tarihli günlüğünde savaş sonrası dünya değerlendirmesi yapar. İç politikada Celal Bayar, Adnan Menderes ve Fuat Köprülü yeni bir parti kurmuştur. Demokrat Parti

isimli bu parti, memleketin her yerinde teşkilatlanma teşebbüsündedir.

"İsmet Paşa da, dünyadaki demokrasi akımının tesiri altında, bu işi bimeye eder bir tavır takınmaktadır." (shf.290)

12.11.1946 tarihli günlüğünde Emin Bey, C.H.P.'den ayrılıp niçin D.P.'ye geçtiğini izah eder.

"Devletçiliği çok ileri gördüler. Sana yide, ticarete şahıslara yer bırakmamak yoluna gittiler. Sermaye, özel teşebbüs, sanki dolmuş-taşmış da önlemek lazımmış gibi bir zihniyetler. Bu biçim bir devletçilik, dünyaya lazım olsa bile, bize belki yüz sene sonra gelir. Böyle gelmesi lazımdır."

İsmet Paşa'nın bu zihniyeti, hükümetin ve Meclisin de bu zihniyeti kendine mal etmesi, benim Halk Partisi'nde kalmama imkan bırakmıyordu. Bunları anlatmaya çok uğraştım ama dinletemedim."

Sabrım tükendi. Halk Partisi'nden istifa ettim. Memlekete faydalı olacağına inanarak, Demokratik Parti'ye girdim." (shf.293)

Emin Sazak 1946 seçimlerinde, Demokrat Parti'nin 57 milletvekilinden birisi olarak, Eskişehir milletvekili olarak Meclise girer.

22.02.1948 tarihli günlüğünde, Demokrat Parti yönetiminde meydana gelen çatışmaları anlatır. Adnan Menderes-Fuat Köprülü ikilisi ile yıldızı bir türlü barışmamıştır. İstanbul İl Başkanlığı ile Merkez arasında meydana gelen zıtlaşmada İstanbul'dan yana tavır koyan Emin Bey Demokrat Parti'den ihraç edilir.

İSTANBUL İSLAM BİLİM VE TEKNOLOJİ TARİHİ MÜZESİ

Azmin, Sabrın ve Çalışkanlığın Kısa Öyküsü

Fuat Sezgin Kimdir?

53 yıllık emek 27 lisan...

Bilimler tarihi konusunda dünyanın önde gelen otoriteleri arasında yer alan müzenin kurucularından Prof. Dr. Fuat Sezgin, 1954 yılından bu yana İslam Bilimleri Tarihi ile ilgili araştırma yapıyor. Akademik hayatına İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde başlayan Prof. Sezgin, bilim hayatına Almanya'da devam ederek, 1965 yılında Frankfurt Üniversitesi'nde profesör oldu. Prof. Dr. Fuat Sezgin, Doğubilimi ve Türkoloji üzerine çalışmalar yapan bilim adamı Carl Brockelmann'ın, "GAL, Arap Edebiyatı Tarihi" ve "İslâm Milletleri ve Devletleri Tarihi" gibi çalışmalarındaki eksiklikleri fark ederek bu eksiklikleri tamamlamak amacıyla 1954 yılında İslâm Bilim Tarihi ile ilgilenmeye başladı. 1982'de J. W. Goethe Üniversitesi Arap-İslam Tarihi Enstitüsü'nü ve 1983'de buranın müzesini kuran Prof. Sezgin, Süryanice, İbranice ve Latince dâhil 27 dili çok iyi derecede biliyor. Prof. Dr. Sezgin, yayınladığı "İslâm'da İlim ve Teknoloji" sergilerinde yer alan 800 eski pusula, takvim, güneş saati, askeri top ve tank, usturlab, küre, su pompası gibi aletlerin aynısını yaptı. Bilinmeyen elyazmalarını çevirdi, tıpkıbasımlarını hazırladı. Prof. Dr. Sezgin'e Suudi Arabistan'da Kral Faysal Ödülü (1978), Almanya'da Federal Hizmet Madalyası (1982), üstün hizmet madalyası (2001), İran'da İslami Bilimler Kitap Ödülü (2006) verildi. TÜBA (Türkiye Bilimler Akademisi) tarafından şeref üyesi seçilen Prof. Sezgin, 12 ciltlik Arap Yazını Tarihi ile GAS (Geschichte der Arabischen Schriftums, 1967-84 cilt) başyapıtlarını yazdı.

Yüzyıllardır Batı bilim ve teknolojisi karşısında yenik ve ezik bir durumda duran Müslümanlar, İslam karşıtlarının "Müslümanlar savaş dışında hiçbir şeyden anlamazlar, bilim ve teknoloji Batı'nın işidir" şeklindeki söylemlerine inanır olmuşlardı. "Bükemediğin bileği öpeceksin" mantığı ile gücü kutsamaya başlamışlar ve bu anlayışın doğurduğu tepkiselikle, "Sizin biliminiz varsa, bizim de Kur'anımız var" diyerek Kur'an ayetlerinden "bilimsel keşifler (!)" icat etmişlerdi. Batının ezici gücü karşısında oluşan aşağılık kompleksimizi en azından bu şekilde telafi etmeye çalışmıştık. Batı'nın bilim ve teknolojiye ulaştığı sonuçları Kur'an ayetlerinin 1500 yıl öncesinden haber verdiğini anlatan kitaplar yazıyor, dergiler çıkarıyorduk. Tüm bunları tarihin dışına çıkararak, tarihten, yaşanan hayattan soyutlayarak yapıyorduk.

Biz bunları yaparken, kendi ülkesinde üniversitesinden kovularak Almanya'da yaşamak zorunda bırakılan Müslüman bir ilim adamı, tarihin içinde, hayatın izlerini takip ederek, yapılan çalışmalarından, yazılan eserlerden yola çıkarak Batı'nı ortaya koyduğu bilim ve teknolojinin ilk temellerinin müslüman ataları tarafından atıldığını söylüyordu. Bunun için bir enstitü ve bu enstitüye bağlı olarak bir müze kurmuş ve 80 ciltlik bir İslam bilimleri ansiklopedisi de hazırlamıştı. Köy köy, şehir şehir, kütüphane kütüphane, müze



meze dolaşarak müslüman atalarının bilim adına ürettiklerini arayıp bulmuştu. Bununla da kalmamıştı; kitapların tozlu, silik sayfaları ve karışık formüllerin, anlaşılmasız resimlerin arasında bir ömür harcayarak, bu sayfalarda ortaya konulan alet ve adevatin birebir benzerlerini yapmış, yaptırmış ve bunları da kurduğu müze de sergilemişti. Bu bilim adamı Prof. Dr. Fuat Sezgin'di.

Bizde bilinmiyordu ama bu konuda Prof. Dr. Fuat Sezgin ilk değildi. Bu müzeyi oluşturan eserleri hazırlamanın hikâyesi ise çok daha eskilere dayanıyor. Son yıllarda Batılı ilim adamları tarafından Müslümanların bilim ve teknolojiye katkılarına değinen bazı çalışmalar yayınlanmıştı.



Örneğin, “Henüz orijinal kaynakların tanınmadığı bir sırada, sadece Latince tercümelere dayanarak, J. G. Herder, J.W. von Goethe ve Alexander von Humbolt gibi bazı batılı hümanistler, Müslümanların bilimler tarihindeki önemine değinmişlerdi. Goethe’nin bu alandaki çalışmaları da kuşkusuz çok önemlidir. Goethe doğuya ve İslam kaynaklarına uzanmayı ve onun meyvelerine kavuşmayı isterken, bu kaynaklara aracısız yani tercüme olmadan ulaşmayı yeğliyordu. 19. yüzyılda da bütün şiddetiyle devam eden İslam kaynaklarına erişme çabası sonucu elde edilen bilgiler Rönesans görüşüyle mest olmuş batılı bilginleri şaşırtıyordu. 19. yüzyılın ikinci yarısında yaşayan bir Alman fizikçi, Eilhard Wiedemann hemen bütün hayatını İslam bilimleri araştırmasına vermişti. 1875-1928 yılları arasında iki yüzden fazla çalışmaya imza atmıştı.” Ancak, Avrupa mer-

kezli olarak yazılan bilimler tarihi –bu birkaç istisna dışında–İslam kültür çevresinin bilimler tarihindeki olağanüstü başarılarını, bilimlerin gelişmesindeki etkin rolünü ve kazanımlarını bazen bilinçli bazen de bilinçsiz olarak göz önünde bulundurmayan bir karaktere sahip olmuştur ve bu anlayışla yazılmaya devam etmektedir.

Avrupa merkezci düşünüş, bilimler tarihi 15. ve 16. yüzyılda Avrupa’da gerçekleşen bilimsel başarıların hiçbir öncü çalışmaya dayanmaksızın, tamamen Avrupalı bilimsel düşünüş ve metodoloji temelinde gerçekleşmiş başarılar olduğu izlenimini uyandıran bir tarih tasavvuru temelinde yazmaktadır. Sözü edilen bu dönem, Antik Yunan’a dayanan bir “yeniden doğuş” olarak kabul edilen Rönesans evresidir. Felsefe, coğrafya, astronomi, nautik (denizcilik), tek-

nik vb. bilimler bu Rönesans evresinde ve bu evrenin sonraki dönemlerde algılanışında ya doğrudan doğruya antik dönemden alınmış veya kısmen alınarak özümsemiş ve Avrupalı bilimsel düşünce sayesinde geliştirilerek en yüksek seviyesine eriştirilmiş





olarak kabul edilmiştir. İslam Kültür Çevresi'nin bilimsel başarılarının Avrupa'da alınması ve özümsemesi gerçekliği ise sadece bahsedilmeksizin bir kenara bırakılmış değil aynı zamanda bilinçli bir şekilde reddedilmiştir.

Bu Avrupa merkezli bilim tarihi yazımcılığında ortaya çıkan birkaç istisna ise İslam kültür çevresini tamamen dışlamak yerine ona Avrupa'nın bilim tarihinde ilkçağ ile modern çağ arasında sadece "taşıyıcı" rolünü vermiştir. İlk olumlu gelebilecek bu yaklaşım bile aslında hem çelişkili hem de yanlış algılamaya yol açabilecek bir yapıdadır. İşte böylesine eksik ve de hatalı bir bilimler tarihi algılamasının düzeltilmesinin gerektiği her şeyden önce ilmi ve ahlaki bir zorunluluktur. Böylesine bir bilimsel gelişmenin ve yükselişin öncesinin olamayacağını düşünmek, tarihin ve bilimler tarihinin akışını yanlış okumak anlamına gelir. Yanı sıra İslam bilimler tarihi araştırmalarını da inceleyecek olursak Avrupadaki bu büyük gelişmenin ve düşünce devriminin, İslam kültür çevresinde 8. yüzyıldan 16. yüzyıla kadar devam

eden bilimsel çalışmalara ve başarılarla dayanmaksızın kendiliğinden var olamayacağını anlarız.

Avrupa'da, Müslüman bilginlerin bilimsel çalışmalarını kaydettikleri eserler, 12.yy ile 16.yy arasında Arapçadan Latinceye çok yoğun bir çeviri süreci yaşadılar. Bu durum, Avrupa kütüphanelerinin tanıklık ettiği bir gerçektir. Elimizde bunun yüzlerce örneği bulunmaktadır. Maalesef bu çeviri döneminde çevrilen birçok eserin orijini verilirken birçok eser de intihale uğramış ve hatta bazı eserler yazarlarının adıyla değil çevirmenlerinin adlarıyla yayınlanmışlardır. Arapçadan çevrilen felsefe, coğrafya, astronomi, tıp, teknik ve benzeri bilim dallarına ait eserler Avrupa Orta Çağı'nın skolastik düşüncesini yüzlerce yıl etkiledikten sonra Rönesans ve aydınlanma döneminin kaynakları arasında da yer almıştır. İşte bütün bunlar İslam kültür çevresinin bilimler tarihindeki rolünün vurgulanmamasının nedenlerinden birisidir.

Bütün bu başarı ve kazanımların yaklaşık 1000 yıl önce bilim dünyasının hizmetine sokulduğunu bilmek,

bilim tarihi yazımında göz önünde bulundurulması gerekliliğini kanıtlayacaktır. Alışlageldik bilim tarihi yazımcılığının karanlık dönem diye nitelendirdiği Orta Çağ İslam coğrafyasında aslında büyük bilimsel gelişmelerin yaşandığı, Müslüman bilginlerin ilimlerde aracı ve taşıyıcılar olmaktan çok, Yeni Çağ'ın bilimsel gelişmelerinin ilk hazırlayıcıları oldukları da ortaya çıkaracaktır. Bu olgunun bütün gözler tarafından net bir şekilde görülebilmesi için bu çalışmaların ete kemiğe bürünmesi gerekiyordu.

İşte, İslam kültür dünyası tarihinde geliştirilen ve icat edilen alet ve cihazların rekonstrüksiyonlarını yapma düşüncesi, Wiedemann'ın teşebbüsünün etkisiyle, bundan 25 yıl önce Frankfurt Üniversitesi'ne bağlı Arap-İslam Bilimleri Tarihi Enstitüsü'nde doğdu ve bu üniversite bünyesinde bir enstitü ve müze olarak ete kemiğe büründü.

Böylece, tarih içinde icat edilen alet ve cihazların bir benzerlerini yeniden üreterek, İslam'ın bilgi ve bilgi teorisi merkezli yaklaşımını gözler önüne sermek mümkün olacaktı. Ayrıca bu yaklaşımın bir sonucu olarak, akıl ve tecrübeyi bilimsel faaliyetlerin temeline ve merkezine yerleştirmiş olan bazı Müslüman bilginlerin kurduğu üniversiteleri, yaptıkları rasathaneleri, hastaneleri, kimyasal düzenekleri hayal etme imkânı doğacaktı. Özellikle çok geniş spektrumlu bilim dallarındaki kazanımlarını örnek modelleri ve replikleri, modern bir bilim ve teknik bilinciyle tabiatı anlama çalışmalarını en belirgin bir şekilde tanımlarını sağlayacaktı.

Artık, Prof. Dr. Fuat Sezgin'in çalışmaları sayesinde Müslümanlar, tarihlerinden utanmayacaklar, tarih-

lerinin sadece savaşlar tarihi değil, bir bilim ve icatlar tarihi olduğunu da öğrenecekler. Gerçi kitap okuyanlar, özellikle bilim tarihine meraklı, ön yargısız okuyucular son birkaç yıldır bu çalışmalardan haberdardılar ama bu haberdarlıkları ete kemiğe bürünmemişti. Artık tüm bu çalışmalar ete kemiğe büründü. Almanya'daki bu İslam bilim ve teknoloji tarihi müzesinin bir benzeri İstanbul'da da açıldı. Böylece her isteyen, müslüman atalarının veya Müslümanların bilime yaptığı katkıları kolaylıkla görebilecek belki de yeni heyecanlar duyabileceklerdir.

İşte Türkiye'nin bu ilk İslam Bilim ve Teknoloji Müzesi, Topkapı Sarayı'nın arka bahçesi, Gülhane Parkında bulunan Hasahırlar binasında 24 Mayıs 2008 Cumartesi günü, Başbakan Recep Tayyip Erdoğan ve Müzenin fikir babası, hazırlayıcısı Prof. Dr. Fuat Sezgin tarafından açıldı.

Müze'de 8 ila 16. yüzyıllar arasında Müslüman âlimlerin bilim dünyasına armağan ettiği, ancak tarihin tozlu sayfaları arasında unutulmuş yüzlerce icat ve keşif yeniden yapılan kopya örnekleriyle bu müzede sergilenecektir. Astronomi, coğrafya, deniz bilimleri, saat teknolojisi, geometri, optik, tıp, kimya, maden, fizik ve mekanik, savaş teknolojisi ve mimarlık dallarındaki eserlerin veya aletlerin bulunduğu İstanbul İslam Bilim ve Teknoloji Tarihi Müzesi'nde sergilenecek tüm eserler Prof. Dr. Fuat Sezgin'in 53 yıllık emek ve gayretlerinin ürünleridir.

Açılıшта ilk önce Prof. Dr. Fuat Sezgin bir konuşma yaptı. Konuşmasını önemine binaen olduğu gibi yayınlıyoruz.

“Tarih anlayışının yeterli bir gelişme göstermeye başladığı anlardan itibaren birçok insanın zaman zaman şu

veya bu aletin veya cihazın nerede ve ne zaman ortaya çıktığı yönünde kafa yorduğu ihtimaline bir gerçek nazarıyla bakılabilir. Ama tarih bilimi genelde ve çok uzun bir süre, alanını politik, askeri ve bir dereceye kadar da iktisadi olay ve değişmelerin toplanıp kaydedilmesinde gördü, bilim ve teknolojinin kazandığı gelişmelere bir üvey ana gözü ile baktı.

Bilim ve Teknolojinin Yunanlılara kadar gerçekleşen gelişmesinin kademelerini takip etmek çok zor. Onlar, yani Yunanlılar Bilimler tarihinde işgal ettikleri sekiz yüz kadar yıllık muazzam yapıcı safhada öncülerine dair çok az ipucu veriyorlar. Kaynaklara işaret etme geleneği kendilerinde çok zayıf.

Onların muazzam yerlerini başlangıç olarak görmeye alışkın modern bilimler tarihinin üç yüz yıldan beri alışılan görüşü, Sümerlerin, Babillerin, Asurîlerin, Hititlerin, Kenanilerin, Aramilerin ve Mısırlıların kültürlerinin arkeolojik araştırma ve bulunan kitabe çözümlerinin getirdiği ışığa rağmen, önemli bir değişme uğramadı. Bilimler tarihinin büyük otoriterlerinden Avusturyalı Otto Ne-



ugebauer yarım yüzyıl Yunanlıların başta değil ortada buldukları, onların bilim tarihlerindeki önderlik bayrağını ellerine aldıklarından beri geçen 2500 yıllık devreye geçmiş olan 2500 yıllık bir öncül devreyi daha eklemek gerektiği yolunda savunduğu tez çok az dikkat çekti.

Yedinci yüzyılın ilk yarısında, Yunanlıların elinde çok yüksek bir düzeye ulaşmış bilimlerin Doğu Akdeniz havzalarında ve Sasaniler İranında ağır adımlarla çok küçük mesafeler geriye bırakmakta olduğu bir sırada, İslam bu kültür merkezlerini içine alan bir kudret olarak tarih sahnesine çıktı. O kültür merkezlerinin mümessillerini, hangi inançta olurlarsa olsunlar büyük bir tolerans ve anlayışla entegre ve onların hocalığını ka-





bul ederek, bilimlere yeni bir kıvılcım kazandırdı. Sekizinci yüzyılın ortalarında Hint kaynaklarına uzanıldı. İki yüz yıl kadar süren bir resepsiyon ve asimilasyon safhasından sonra yaratıcılığa ulaşıldı.

Bilimlerin İslam dünyasında ulaştığı yaratıcılık safhası bazı alanlarda daha 8. Yüzyılın ikinci yarısına, bazı sahalarda ise 9. Yüzyılın ortalarına doğru gerçekleşmiş oldu. Bu yaratıcılık safhası sonralara doğru sür'atin ve kantitenin düşmesiyle beraber 800 yıl yani 16. Yüzyılın sonralarına kadar devam etti. Onların başardıklarının bugün küçük bir kesimini biliyoruz. Ayrıntılı olarak saymaya kalkışmak yerine şu şekilde ifade edilebilir: Onlar diğer kültür dünyalarından, özellikle Yunanlılardan aldıkları bilimleri gerçekleştirdiler, yeni bilimleri ortaya koydular; önderlik durumuna geçecek, kültür dünyasında ortaya çıkacak bazı bilimlerin yollarını döşediler. 'Büyük' ve 'Yaratıcı' diye vasıflandırdığımız bilimin 800 yıl kadar süren bu safhasında Müslümanların Arapça yazan Hristiyan ve Yahudi vatandaşlarının katkısı az olmadı.

Bilimler tarihine bu yaratıcı safhada

nelerin kazandırıldığının hepsini veya büyük bir kısmını bilmekten henüz çok uzak bulunuyoruz; tamamını tanımak belki hiçbir zaman mümkün olmayacaktır. Ama bugün bildiklerimiz bilimler tarihinin en büyük birkaç safhasından biri karşısında bulunduğumuzu duymamıza yetiyor. Şüphesiz ki, içinde bulunan devir faktörü ve diğer birçok koşullar öncüllerle ardılların başlarının yön, karakter ve tabiatlarını etkiliyor. Bilimler tarihçesi için, büyük safhaların kendilerine has temel değerlerinin belirtilmesi işi kolay olmuyor. Ben şahsen yıllar boyunca İslam Bilimler safhasının kendine has prensipleri olarak şunlara ulaşabildiğimi sanıyorum:

- 1-Adil tenkit prensibi,
- 2-Vazıh bir tekâmül kanunu düşüncesi,
- 3-Kaynak zikretmede diğer kültür dünyalarından olduğundan daha çok gösterilen gayret,
- 4- Bilim tarih yazarlığının 10. Yüzyıldan itibaren ortaya çıkışı ve gelişmesi,
- 5-Tecrübe ile teori arasında bir denge kurma prensibi ve tecrübenin araştırmada sistematikman kullanılacak bir vasıta olarak yer alması,
- 6-Uzun süre gözetlenme prensibi: bunun sonucu olarak rasathanelerin icadı,
- 7- Bilimin sadece kitaptan değil hocadan ve kitaptan öğrenilmesi; buna bağlı olarak ilk üniversitelerin ortaya çıkışı.

Bilimler tarihinin en önemli başlangıç çizgilerinden biri şudur ki, İslam kültür dünyasının ki-

tapları, aletleri ve ilaçları 10. Yüzyılın ikinci yarısından itibaren İspanya üzerinden Batı Avrupa'ya yollarını buldular. Müslümanlar m. 711 yılında İber Yarımadası'na ayak basmakla İslam kültür dünyası ile Avrupa arasındaki bağlantıyı kurmuş, geliştirecekleri bilimlerin birkaç yüzyıl sonra ayrı bir kültür dünyasında yayılma kaderini çizmişlerdi.

İki kültür dünyasını birbirine bağlayan yollar zamanla artmaya devam etti. Bunların en önemlileri Sicilya, İtalya ve Bizans üzerinden geçiyordu. Bahusus İslam dünyasındaki teknolojinin Avrupa'ya ulaşmasında Haçlı Seferleri büyük bir rol oynamıştı.

Bilim ve teknolojinin İslam dünyasında Avrupa'ya ulaşma safhası- ki, bu resepsiyon ve asimilasyon iki kademede gerçekleşti- en azından beş yüz yıl sürdü. Avrupa'da gerçek manada 16. Yüzyılda kreativite ve aynı yüzyılın ikinci yarısında İslam dünyasında bilimlerin duraklaması başladı. 17. Yüzyılın başlarında Avrupalılar bilimde önderlik durumuna geçmişlerdir.

Bu münasebetle bir tarihi realiteye istemeye istemeye işaret etmeyi zaruri buluyorum. O da şu ki, Latin kültür dünyasının Arap-İslam kaynakların-



dan alma işi, Müslümanların Yunanca kaynaklarından alışındaki açıklıkla olmadı. Müslümanlar Aristo'yu "Büyük Üstat" diye adlandırıyorlardı. Bokrat'ın, Galen'in ve diğerlerinin kitaplarından "Faziletli Bokrat", "Faziletli Galen" diyerek alıyorlardı. Ama Arapça kitapların birçoğunu Latince tecrübelerinde gerçek müelliflerin adları kayboluyordu. Kaynak zikretme alışkanlığı hemen hemen hiç yoktu.

Bunun sonucu olarak, Avrupalılar 17. Yüzyılda önderlik durumuna nasıl geldiklerini bilmiyorlardı. Gerek Avrupalılar, gerek Müslümanlar, bunun yüzyıllardan beri gelen üstün bir mazinin devamı sanıyorlardı. Bunun sonucu, Avrupalılarda Müslümanlara karşı bir üstünlük, Müslümanlarda ise yavaş yavaş bir aşağılık duygusu geliyordu. Avrupalılar da doğan bu üstünlük duygusu, aradan çok büyük bir zaman geçmeden, daha doğrusu 18. Yüzyılda Rönesans tabiri içinde, günümüze kadar geçerliliğini pek kaybetmemiş olan kalıplaşmış ifadesini buldu. Buna göre, bilimlerin birkaç yüzyıldan beri tanınan yeni safhası, Avrupa'da doğrudan doğruya Yunan bilimlerinden kaynaklanan bir kalkınmaydı.



Derin bir minnet duygusu ile anılmalı ki, bu, 1955'te Fransız filozofu Étienne Gilson'un "Profösörler Rönesansı" diye maskaraya aldığı görüşe karşı hümanist bir reaksiyon da daha aynı yüzyılda kendini göstermeye başlamıştı. Bunların arasında Fransızların Filozof ve tarihçi Voltaire, Alman Johann Gottfried Herder, Johann Wolfgang von Goethe ve Alexander Won Humboldt vardı.

Kısmen bu hümanistlerin yanı sıra, kısmen de arasına ortaya çıkan Avrupa merkezli bilim tarihçiliğinin bilmemezlikten geldiği çok önemli yeni bir hümanist cereyan vardı; o da Arapça, Farsça ve Türkçe kitapların Latince tercümelerine değil de asıllarına dayanarak İslam Bilimlerini araştırmak: Bu cereyan çok yavaş bile olsa, daha 17.yüzyılda başlamış ve 19. Yüzyılda konservatif bilim tarihçiliğini bazı alanlarda tashihlere zorlayacak kadar yayımladığı "Averroës et l'averroisme" isimli kitabında Endülüs'ü İbn Rüşd'ün Batı Avrupa ve İtalya da felsefi düşüncüyü ne kadar derinden etkilediğini çok mahir bir şekilde gösterdi. Onun çağdaşı filozof Heinrich Ritter İslam bilimlerinin Avrupaya felsefe dışındaki etkisinin çok büyük olduğu, Arap felsefesinin fiziksel yönünün Hristiyan Orta Çağ biliminde bir değişim sağladığı tezini savunuyordu. Fransız J.-J. Sédiollod ve oğlu L.-A. Sédiollod 60 yılı aşan çalışmalarıyla Müslümanların astronomi alanında gösterdikleri başarının büyük kısmını ortaya koymakla çağdaş meslektaşlarını hayrete düşürüyorlardı. Diğer taraftan J. T. Reinaud aynı zaman içinde İslam kültür dünyasının alanındaki başarılarını elli yıl kadar süren etütleriyle tanıyordu.

Matematik alanında hümanist Alexander Von Humboldt'un Paris'te adı geçen bilginlerin yanında doktora yapmaya gönderdiği Franz Woeypcke



başardığı kırkı geçen çok enteresan etütleriyle konservatif matematik tarihçiliğini çok ciddi tashihlere zorladı. Mesela o çağın en ünlü matematik tarihi kitabında Müslümanların cebir alanında ikinci Ömer Hayyam'ın üçüncü derece denklemlerin sistematik tanıtımını taşıyan cebir kitabını yayımlayıp Fransızcaya çevirmekle, üzerinde çalıştığı alandaki eski hükümlerin ne kadar geçersiz olduklarının çok açık bir misalini sunmuştu.

19. yüzyılın ikinci yarısı İslam bilimlerinin tanıtılması yönünde çok önemli gayretlere şahit oldu. Bu misale coğrafya alanında çalışan Hollandalı Michael Jan de Geoe ve Alman Ferdinand Wüstenfeld yarım yüzyılı aşan çalışmalarında günümüze ulaşmış olan hemen hemen bütün önemli Arapça coğrafya yazmalarını yayınlayıp kısmen de Avrupa dillerine çevirdiler. Çağdaşları Alois Sprenger, daha 1964 yılında 10.yüzyılda yaşayan Makdisi'yi kitabının bir yazmasını Hindistan'da bulduktan sonra "yaşamış olan en büyük coğrafyacı" olarak ilan ediyordu. Daha sonra ki etütler gerçekten insan coğrafyasının 10. Yüzyılın İslam dünyasında ki dü-



zeyine Avrupa'da ancak 19.yüzyılda rastlanabildiğini kolaylıkla gösterebildi.

1875 yılından itibaren İslam doğa bilimler tarihi araştırmalarına Erlangen şehrinden Eilhard Wiedemann adlı fizik bilgini katıldı. Bu dinlenmek bilmeyen bilgin 1928 yılına kadar yayımladığı 200 den fazla etüdü bilimler tarihinde anıtsal bir yer alıyor. İslam dünyası ona ne kadar teşekkür etse yetmeyecektir. Onun İslam kültür dünyasının bazı aletlerinin modellerini ilk yapan kimse olduğunu anmayı bir borç biliyorum. Öğrendiğime göre, onun yaptığı modellerden bir kaç Mühim müzesinin arşivinde muhafaza ediliyor.

Oryantalistler birkaç yüzyıllık çalışmalarıyla Müslümanların bilimler tarihinde çok önemli bir yeri olduğunu göstermeye yetecek kadar önemli sonuçlara vardılar. Bununla beraber bu yerin ne kadar büyük olduğunu gerçeğe yakın bir şekilde öğrenebilmekten çok uzağız veya hiçbir zaman öğrenemeyeceğiz. Bu yolda birkaç adım ileriye gidebilme amacıyla 1982 yılında Frankfurt üniversitesine bağlı bir Arap-İslam Bilimleri Tarihi Enstitüsü kurduk. Çalışmalarımız esnasında Müslümanlar tarafından geliştirilen ve icat edilen aletlerin modellerini yapmak düşüncesi doğdu; böylece orada bir müze ortaya çıktı. O aletlerin benzerlerinin bugün açıl-

makta olan müze de çok büyük bir ziyaretçi kitlesi tarafından görüleceği ümidini taşıyor. Onun bilimler tarihinin bütün insanlığın müşterek malı olduğu hususundaki temel düşüncemizi yansıtmak için müstesna bir yer olduğuna inanıyoruz.”

Müzenin açılışında Başbakan Recep Tayyip Erdoğan da bir konuşma yaptı. Erdoğan, konuşmasında, “Avrupalı bilim adamlarının kaynaklarını belirtmekte özenli davranmasa da, bu çalışmalardan yararlandıklarını, bugün her şey ayan beyan ortadayken bile hala aynı tutumun devam ettiğini, Müslümanların bilime olan katkılarını inkâr ettiklerini” söyledi. Medeniyetler tarihine bakarken İslam medeniyetine ve Müslüman düşünürlere hakkını teslim etmenin hakkaniyetin bir gereği olduğunu belirten Erdoğan, “Akıl, ilim, düşünce bunların üçü sürekli olarak bir arada zaten zikredilmiş. Bizler Müslüman olarak bunu yerine getiremiyorsak kimse kalkıp bunun faturasını bu medeniyete, bu inanca kesemez, İslam medeniyetin insanlığın bilimsel ve kültürel gelişimine yaptığı katkıların bu müzenin varlığıyla inkârı mümkün olmayan bir görünürlüğe kavuştu” diye konuştu.

Bu konuşmanın ardından, Prof. Dr. Fuat Sezgin'in 53 yıllık çalışması İstanbul'da da bir müzeye dönüşmüş oldu. Bu müze, Kültür Bakanlığı, Türkiye Bilimler Akademisi (TÜBA), TÜBİTAK, Frankfurt Goethe Üniversitesi Arap İslam Bilimleri Tarihi Enstitüsü ve İstanbul Büyükşehir Belediyesi arasında imzalanan bir protokol çerçevesinde kuruldu. İslam kültür çevresinin bilim dün-

yasına katkıları ve modern bilimin oluşumuna etkilerini yansıtan İslam Bilim ve Teknoloji Tarihi Müzesi'nde ilk etapta 140, nihai olarak 800 eser sergilenecek.

Müzede Müslümanların 8. ve 16. yüzyıllar arasında gerçekleştirdikleri alet ve cihazların örnekleri sergilenecek. Bu örneklerin çok büyük bir kısmı Frankfurt Üniversitesi Arap-İslam Bilimleri Tarihi Enstitüsü tarafından kaynaklardaki tarif ve resimlerden yararlanılarak, çok küçük bir kısmı da günümüze ulaşan orijinallerine dayanarak yapıldı. Kendi türünde dünyada bir ilk olan İslam Bilim ve Teknoloji Tarihi Müzesi'nde, Müslüman bilginlerin kurdukları rasathaneler, hastaneler, kimyasal düzenekler ve üniversiteler gibi kurumsal eserler görsel olarak yer alıyor.

Müzenin içerisinde Bilimler Tarihi Kütüphanesi de yer alacak. Gülhane Parkı'nda kurulan “İstanbul İslam Bilim ve Teknoloji Tarihi Müzesi” 3 bina içinde 3 bin 550 metrekareyi kapsıyor. İslam kültürünün bilim ve teknoloji dünyasına 1000 yıllık katkılarını yansıtacak müze, bilim tarihi yazımında İslam âlimlerinin başarılarının göz önünde bulundurulması gerekliliğini ortaya koyacak.

Mehmet Yaşar SOYALAN



“Vatandaşları yabancıların istilasından koruyabilmenin, birbirlerine zarar vermekten engellenmenin, kendi sanayilerini ve yeryüzünün meyvelerini güven altına almanın yolu bütün gücü ve kudreti bir tek insan ya da insanların meclisine vermektir... Toplum içinde yaşayan insanlar birbirlerine ben haklarından vazgeçiyorum ve tüm haklarımı bu insana ya da insanlar topluluğuna veriyorum demelidirler. Böylece bütün güç ve kudret tek bir insanda toplanır. Bu devlet ya da Latince Civitas olarak adlandırılır. Bu büyük Leviathan'ın doğması demektir.”

Thomas Hobbes, 1651

Thomas Hobbes'ın ünlü eseri Leviathan'ın kapağında yer alan resmi daha önce görmüş müydünüz? Yani sol elinde süslü bir asa ile sağ elinde kılıç taşıyan adamın resmini. Adam, gövdesinde bir sürü küçük insan fi-

EGEMEN AMERİKAN NEO-LEVIATHAN'I VE 11 EYLÜL

Peren BİRSAYGILI

gürünün olduğu bir devdir adeta. İşte bu devasa gövde Leviathan'ın gövdesidir ve tam da başının üzerinde eski Latince aynen şunlar yazmaktadır. *“non est potestas super terram quae comparetur ei iob 41:24.”* Hobbes, bununla İncil ayetlerinden birine gönderme yapmaktadır. (<http://bible.cc/job/41-33.htm>) Leviathan'ı tasvir ederken kullandığı bu söz, -yeryüzünde onunla mukayese edilebilecek hiçbir güç yoktur- anlamına gelir ve Leviathan da tıpkı Cemil Meriç'in tabiriyle, zamanla İngilizlerin siyasi mukaddes kitaplarından biri olmuştur zaten.

Hobbes'in eseri kaleme almaya başlamadan önce yaşanmış olan iç savaş, Cromwell'in zaferi sonucunda gelen cumhuriyet ilanı ve Kral I.Charles'ın halkın gözleri önünde idam edilmesi, Leviathan'ın ortaya çıkmasına neden olan etkenlerdir. Velhasıl İngiliz tarihinin en kanlı dönemlerinden birinin ardından kaleme alınan bir devlet tasviridir Leviathan.

Homo homini lupus (İnsan insanın kurdudur)

Sol elinde süslü bir asa, sağ elinde bir kılıç taşıyan Leviathan tasviri, toplumu teşkil eden insanların güvenlik ve barış içinde yaşayabilmeleri için gerekli olan bir güç sembolüdür. Zira Hobbes buna gerekçe olarak, Leviathan'ın yani devletin olmadığı yerde, insanların fitratlarından gelen kötü tarafları ile birbirleri üzerinde baskı ve zulüm uygulayabileceğini, bu nedenle de adalet-

ten eser kalmayacağını söylemektedir. Bu bakımdan Hobbes, devlet felsefesi anlamında, o zamana değin Bodin ile özdeşleşmiş olan mutlakiyetçi devlet düşüncesinin çok ateşli bir biçimde temsilcisi olmuş hatta Bodin'in sahip olduğu bir takım çekinceleri dahi kesin bir dille reddetmiştir.

Bir dönem geleceğin İngiliz krallarından 2.Charles'ın matematik öğretmenliğini de yapmış olan Hobbes'in aslında bütün amacı, insanların kargaşa çıkaran hatalı davranışlarının bir açıklamasını yapabilmek ve reçete kabilinden toplumsal bir hal çaresi bulmaktır. Çünkü ona göre en çok hasreti çekilen ve ihtiyaç duyulan şey huzurdur. Zira memleket otorite yanlıları ve hürriyet taraftarları arasında yıpranmış ve adeta lanetli bir muhtevaya sahip olmaya başlamıştır. İşte o da bunun üzerine çareler düşünür ve çözümü otoriteden yana bularak, Leviathan olarak tasvir ettiği devlet aygıtının yetkilerini tamamiyle sınırsız hale getirir.

Hobbes'a göre, Leviathan'ın vücut bulmasına neden olan kargaşa ortamı düşünülür ve hele de sonunda insan soyunun dahi yok olabileceği hesaba katılırsa, -Leviathan insanların çıkarları için mutlaka gereklidir. O nedenle insanların akıllarını kullanarak, güvenliklerine öncelik vermeleri gerektiğini ve bir araya gelerek bir toplum sözleşmesi yapmaları gerektiğini söyler. Bu sözleşme, tüm hakların Leviathan'a bırakılacağı anlamına gelmektedir. Velhasıl, o haşa her şeye haiz olandır.

Sol elinde süslü bir asa, sağ elinde bir kılıç taşıyan Leviathan tasviri, toplumu teşkil eden insanların güvenlik ve barış içinde yaşayabilmeleri için gerekli olan bir güç sembolüdür. Zira Hobbes buna gerekçe olarak, Leviathan'ın yani devletin olmadığı yerde, insanların fitratlarından gelen kötü tarafları ile birbirleri üzerinde baskı ve zulüm uygulayabileceğini, bu nedenle de adaletten eser kalmayacağını söylemektedir.

Ayrıca, Leviathan asla ama asla haksız olmakla itham edilemez veyahut başka bir biçimde suçlanamaz zira o bu toplum sözleşmesinin taraflarından biri değildir. Leviathan sadece kanun koyucudur, taraflar ise güvenlikleri gereği bu kanunlara muhtaç olanlardır. O nedenle, sözleşme gereği kendi irade ve özgürlüklerini feda etseler de, karşılık olarak güvenlik sözü almışlardır.

Pekala, ancak Leviathan gerçekten bu kadar masum muydu? Hayır değil...

Zira kuruluş amacı tıpkı her devlet gibi vatandaşlarının can ve mal güvenliğini sağlamak olan Leviathan, zamanla bir canavara dönüştü. Hobbes'in bahsettiği, sözde adil yüzünden eser kalmadı ve buzdağının altında kalan kısmı ortaya çıktı. Bu canavar büyüdükçe, insanlar üzerinde daha fazla baskı oluşturmaya başlamıştı artık. Ve oluşan baskının tamamı Leviathan'ın hastalıklı güvenlik arayışının birer sonuçları idi. Yapılan toplum sözleşmesinin temeli

zaten bu güvenlik kaygısına dayanmaktaydı. Oysa Leviathan, tüm taraflar için aslında koca bir yanılsamadan ibaretti. Sürekli taze tuttuğu korku mekanizması ile gerçekte sadece kendi bekasını güvence altına alan, İncil ve Tevrat'ta geçen ismiyle müsemma bu ejderhanın, insanoğluna attığı büyük kazığın resmiydi adeta. Hani o bir elinde süslü bir asa, diğer elinde ise bir kılıç taşıyan adam, her türlü sömürünün ve baskının Leviathan ismi ile vücut bulmuş hali olarak kazındı belleklerle. Ve Hobbes'a göre savaş, güçlü olanın ayakta kalabilme kabiliyetiydi. Leviathan da, uygar dünyada bu gücü elinde tutan en üst düzeydeki güçtü.

İki Başlı Ejderha; Neo-Leviathan Amerika

Gücün, devletlerin ekonomik rekabetinden ve diğer ülkelerin kaynaklarının sömürülmesinden beslendiği günümüzde, ezilen milletlerin sesi yine bildik yöntemlerle, yani Leviathan'ın modern dünyaya göre kendini yenilemiş hali kullanılarak, korku ile bastırılmaya çalışılıyor. Ve Hobbes'ın Leviathan'ında kendisini açıkça hissettiren otorite, günümüzde artık çok daha gizli bir biçimde ortaya çıkmakta. Başka bir deyişle, gücünü kendisini perde arkasında tutarak gösteriyor, yaratacağı girdaba önce meşru bir zemin hazırlamaya çalışıyor.

Amerikan Airlines'a ait, 11 uçuş numarası, kuyruk numarası N334AA olan bir Boeing 767, uçağı kaçırılanlarla birlikte toplam 92 kişiyle, Boston'dan kalkıp Los Angeles güzergâhında seyretnmekteyken, 5 Arap tarafından kaçırıldı. Uçağın öğleden önce saat 8.25'te daha önce- sinde kaçırıldığı ve saat 8.46'da Dünya Ticaret Merkezi'nin kuzey kulesine dalış yaptığı biliniyor.

United Airlines'a ait, 175 uçuş numarası, kuyruk numarası N612UA olan bir Boeing 767, uçağı kaçırılanlarla birlikte 65 yolcusuyla, American Airlines'a ait 11 uçuş numarası uçağla aynı rota-

da devam ederken, 5 Arap tarafından kaçırıldı. Uçağın öğleden önce 8.55'de- laylarında kaçırıldığı ve 9.03'de Dünya Ticaret Merkezi'nin Güney Kulesi'ne vurduğu biliniyor.

Kuleler daha sonra yangından ya da çarpma anındaki hasardan dolayı çöktü.

American Airlines'a ait 77 uçuş numarası, N644AA kuyruk numarası bir Boeing 757, uçağı kaçırılanlarla birlikte içinde bulunan 64 yolcusuyla, Dulles Havalimanı'ndan kalkıp Los Angeles rotasında seyrederken, 5 Arap tarafından kaçırıldı. 8.55'de laylarında kaçırıldığı ve 9.45'te Pentagon'u vurduğu biliniyor.

United Airlines'a ait 93 uçuş numarası, N591UA kuyruk numarası bir Boeing 757, uçağı kaçırılanlarla birlikte içinde bulunan 45 yolcusuyla New Jersey'den kalkış yapıp, San Francisco rotasında ilerlerken, 4 Arap tarafından kaçırıldı. 9.45 sularında kaçırıldığı ve 10.10'da Pennsylvania'da boş bir arazide parçalandığı biliniyor.

Leviathan, amaçları uğruna güven tazelemek için, kendi evlatlarını dahi gözünü kırpmadan yutabiliyor. O, tıpkı Hobbes'ın özetlediği gibi, evlatlarını yabancıların istilasından (!) koruyabilmek, kendi sanayilerini ve yeryüzünün meyvelerini güven altına (!) alabilmek için, bütün güç ve kudreti ile yeryüzüne ateş saçmaya devam ediyor.

Ya Amerikan halkı?

11 Eylül'den geriye kalanların çoğu, Amerikan Neo-Leviathan'ının tüm o sözde güvenlik müdahalelerini haklı bularak, bahsini ettiğimiz yıkıcı toplum sözleşmesinin altına imza tazeliyorlar adeta.

Peki ya Ortadoğu halkları?

Onlar ise, hikâyemizin tek masum tarafı olarak tarihe geçmeye hazırlanıyor besbelli...

“MAHALLE BASKISI” TARTIŞILIYOR

Prof. Dr. Şerif Mardin, geçen yıl Ruşen Çakır' a verdiği röportajda 'mahalle baskısı' ifadesini kullanmış ve bu ifade bir anda ülke gündeminin birinci maddesi haline gelmiş, haftalarca tartışılmıştı. Sonrasında, Mardin hoca "yanlış anlaşıldığını" söylemişti. İşte bu toplantıda Şerif Mardin hoca ne söylemek istediğini açıklayacak ve farklı anlayıştaki 5 akademisyen de Hoca'nın konuşmalarını yorumlayacaklardı.

Prof. Dr. Şerif Mardin'in baş konuşmacı olduğu 'mahalle baskısı' adlı toplantıya farklı mahallelerin aydınları diyebileceğimiz, Prof. Binnaz Toprak, Prof. Ali Yaşar Sarıbay, Prof. Fuat Keyman, Doç. Nejdet Subaşı ve Dr. Hidayet Şefkatli Tuksal da konuşmacı olarak katıldılar.

İlk kullanıldığı günden bu yana 'mahalle baskısı' kavramı belirli bir çevrenin sahiplenmesiyle Türkiye'deki kutuplaşmayı keskinleştirmede de bir etken olarak kullanıldı. Cumhurbaşkanlığı seçimiyle başlayan, e-muhtıra ve cumhuriyet mitingleriyle devam eden sancılı süreçte, laik kesimin sahiplendiği bir kavram haline aldı. AK Parti iktidarını bu baskının baş aktörü olarak gösteren çevreler, toplumda 'ben ve öteki' algısının oluşmasına sebebiyet verdiler. AK Parti karşıtları kavramı çok severken, karşı taraf da asıl mahalle baskısının kendileri üzerinde uygulandığını iddia ettiler. Böylece kavram, her kesimin kendi tarafına çekmeyi becerebildiği bir tartışmaya dönüştü. Bir tarafta kendilerini cumhuriyetin muhafızları olarak gören ve mahallenin baskısına maruz kaldığını iddia eden laik kesim, diğer tarafta eğitim hakkı dâhil birçok demokratik haklarının ellerinden alınarak 'asıl baskıya biz maruz kalıyoruz' diyen diğer mahalle sakinleri. Her biri baskıya maruz kalanın kendileri olduğunu söylüyor.

Mardin: “Ne Demek İstedim?”

Toplumda anlam kargaşasına yol açan Şerif Mardin, kavram olarak mahallenin ne anlama geldiğini, şekillenişini ve son olarak da mahalle baskısına değinerek konuyu 3 başlıkta ele aldı. Toplumun inşasını 4 ana unsurla temellendiren Mardin bunları; 1.değer 2.değer paylaşımı 3.göz, bakış, nazar 4.iyi güzel ve doğru olarak açıkladı. Osmanlı toplu-

mu yapısındaki mahalleler ile Cumhuriyet sonrası mahalle arasındaki farkı ortaya koyarak, birincisinde mahallenin camii, külliye, tekke ve imam etrafında yapılanırken; cumhuriyet Türkiye'sinde mahallenin, okul, öğretmen, öğrenci ekseninde yapılandırıldığından söz etti. Her toplumda varolan değerlerin iyi, güzel, doğruyu temel almasına karşın, öğretmen/okul eksenindeki laik Türkiye'nin bunu başaramadığını ve camii ile rekabet ortamında kaybettiğine değindi. Bunun sebebi olarak da Kemalist ideolojinin iyi, güzel, doğruya dair bir değer üretememiş olmasını gösterdi. Mahalledeki bu açığın İslami değerler tarafından doldurulmaya çalışıldığını iddia etti. Ayrıca herkesin birbirini gözetlediğini ve göz baskısına tabi tuttuğunu, en büyük göz baskısının da devlet tarafından yapıldığını ifade etti.

Mardin'den sonra söz alan Prof.Dr. Binnaz Toprak; Türkiye'nin modernleşme sürecinde yaşanan cemaatten cemiyete geçişin ahlaki değerler üzerindeki etkisini ele aldı. Modern toplum öncesinde birey, cemaatten bağımsız olarak ahlak, namus gibi konularda hüküm veremezken, modernite sonrasında bu durum bireyin lehine dönmüştür. Fakat bununla beraber bireyin modernitenin getirdiği liberalizm, kapitalizm gibi farklı türden baskıların etkisine maruz kaldığını vurgulayarak tamamen bağımsız olamayacağını söyledi. Ayrıca Toprak, Anadolu'da ciddi bir mahalle baskısının devam ettiğini, buna örnek olarak da Anadolu'da, lokantalarda içki içmenin mümkün olmamasını gösterdi.

Günümüzde mahallenin işlevinin değiştiğini vurgulayan Prof.Dr. Ali Yaşar Sarıbay, artık mahallenin ne imam ne de öğretmen tarafından yönlendirilmediğini, mahalleyi yönlendiren tek gücün para olduğunu söyledi.Paranın da eskiden farklı olarak yeni bir anlam kazandığını iddia ederek;para eskiden midye gibiydi; kazanılır ve saklanırdı.Günümüzde ise yılan gibidir;sinsice her yere sirayet eder.

Mahalle baskısını Türkiye'nin muhafazakârlaşması olarak ele alan Prof. Dr. Fuat Keyman ise, Osmanlı'dan bu yana seküler bir modernleşmeye geçiş süreci yaşanan Türkiye'de, bu seküler yapının toplumun muhafazakâr yapısı

ile bir türlü uyuşmadığını dile getirdi. Endonezya ve Malezya gibi ülkelerde, İslami değerlerle serbest Pazar değerlerinin birbirine zıt olmadığını, aksine uyum içinde var olabileceklerini kanıtlamış olmalarının, Türkiye'de benimsendiğini, Ak partinin %47'lik oy almasının bu benimsemenin sonucu olduğunu ifade etti. Bu durumu aynı zamanda halkın muhafazakâr modernleşmeye sıcak bakması olarak okumak gerektiğini söyledi. Bugün tartışılan mahalle baskısının altında, aslında laik orta sınıf ile müslüman orta sınıfın, Türkiye'nin modernleşmesinde aktör olma çabalarının çekişmesi olarak görmek gerektiğini anlattı. Bu son yıllarda ülkenin muhafazakâr değerler üzerinden modernleştiğini söyleyen Keyman, muhafazakâr modernleşmenin de kadın problemi gibi bazı sorunları içerdikine değinerek, böylesi modernleşmenin sağlıklı olmayacağını ima etti.

Kendisini, mahallenin içinden biri olarak tanıtan Doç. Nejdet Subaşı ise mahallenin eski mahalle olmadığını üstelik Osmanlı mahallesinin yerinde bugün yeller estiğini, büyük bir yalnızlaşma yaşandığını dile getirdi. Ayrıca her mahallede farklı baskılar yaşandığını, baskıyı da daha çok mahalle kendi sakinlerine, kendilerinden olana yaptıklarını söyledi. Aslına bakılırsa asıl baskının, elitler tarafından topluma yapıldığını, toplumun tepeden, baskıcı bir zihniyetle değiştirilmeye çalışılmasının sorun oluşturduğunu, sorunu imam-öğretmen karşıtlığı olarak görmeyen yanlış olduğunu ifade etti.

Kendisini farklı mahallelerden gelen biri olarak tanımlayan Dr. Hidayet Şefkatli Tuksal; Türkiye'nin önündeki sorunları, ancak önyargılardan arınmış, karşılıklı tartışma ortamıyla aşabileceğine işaret etti. Böylesi bir ortamın oluşmasından önce ise her iki kesimin özeleştirisi yapması gerektiğine vurgu yaptı. Muhafazakâr kesimin para konusunda günümüz kurallarını ve hukukunu temel almalarına karşın, kadın ve evlilik gibi konularda 8.yy fıkıh kurallarına göre hüküm vermelerinin tutarsızlığına işaret ederek bir özeleştirisi de yapmış oldu.

M. Özdemir, E. Alkan, R. Özdemir

“onunla hayat bulmak için”
yeni bir dergi

Kur'ani Hayat

HAYATIN İNŞASI İÇİN

1 Temmuz'da
okuyucusuyla buluşuyor...

9 Sayı (18 Ay) Abonelik Bedeli
Türkiye İçi: 60-YTL Yurt Dışı: 80-USD - 50-EUR

Posta Çeki Hesabı: Muharrem Baykul **1605124**

Anadolu Promosyon Eğt. Mat. San. ve Tic. Ltd. Şti.

Türkiye Finans Katılım Bankası Fatih Şubesi (Şb. Kodu: 4)

YTL: 139235-3 - USD: 139235-101 - EUR: 139235-102

Fatma Sultan Mh. Kahhalbağı Sk. No: 49 Topkapı - İSTANBUL

Tel: +90 212 621 5283 Faks: +90 212 631 0615

www.kuranihayat.net - abone@kuranihayat.net

